

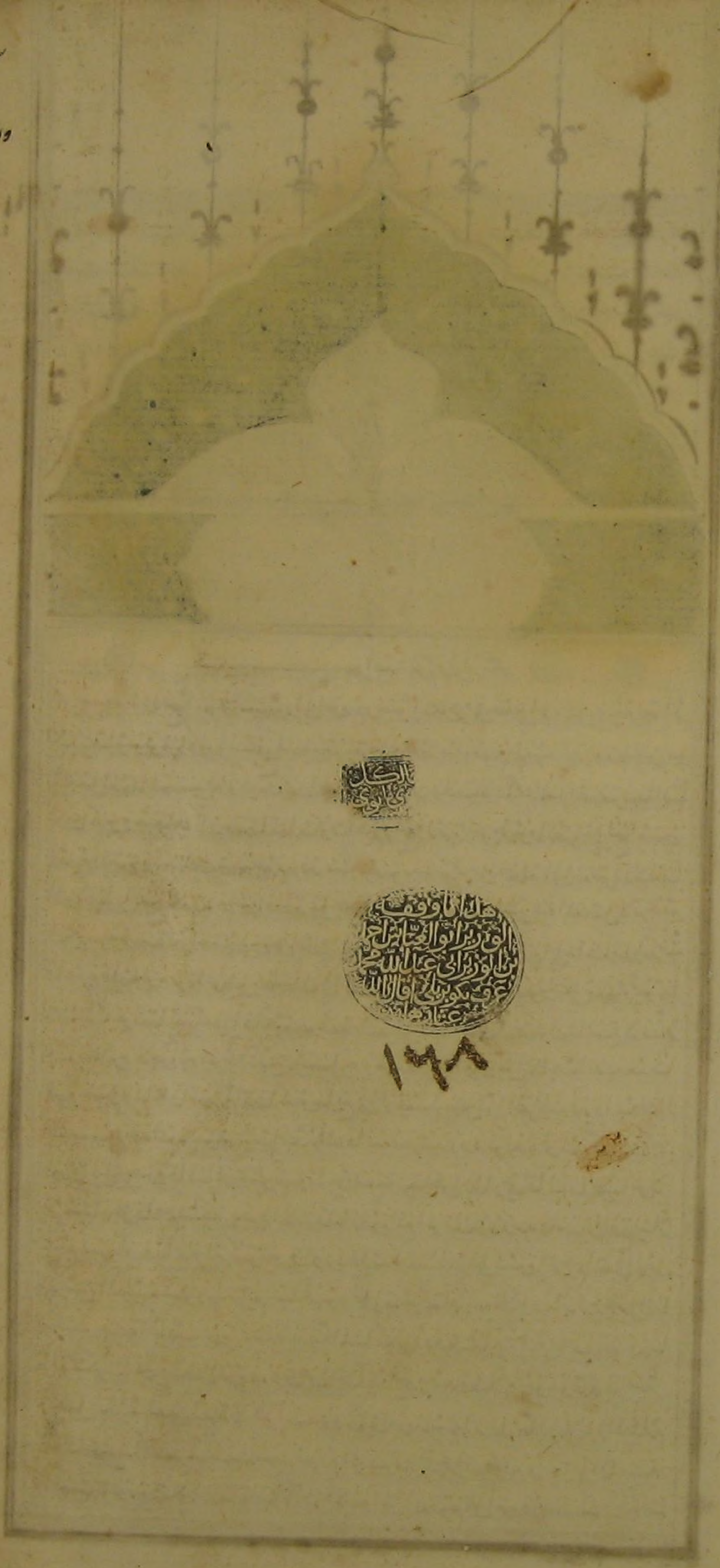



KÖPRÜLÜ KÜT.
168


١٦٨

المجلد الثاني
حاشية شهاب على البيضاوي

سورة آل عمران والنساء والمائدة
والانعام والاعراف





بسم الله الرحمن الرحيم

قوله انما فتح الميم في المشهور الى آخره قد سبق الكلام في معنى الم وهل هي معربة او مبنية او موقوفة وان الصحيح انها معربة وانما سماها بعضهم مبنية لعدم الاعراب بالفعل لفقد المقتضي له وان سكون اعجازها سكون وقف لا بناء ولذا اغتفر فيها التقاء الساكنين وحينئذ كان نصها هنا سكون الميم وفتح الهمزة لكن جمهور القراء على فتح الميم وطرح الهمزة واختلف في توجيهه فذهب سيبويه وكثير من النحاة الى انه حرك لالتقاء الساكنين بالفتح لخفته وللمحافظة على تفخيم لفظ الله وعليه مشى في المفصل لانه مختصر الكتاب وذهب الفراء واختاره في الكشاف الى انه نقلت حركة الهمزة الى ما قبلها وحذفت واورد عليه ان همزة الوصل سقطت في الدرج ونقل الحركة انما يكون على تقدير ثبوتها لان ابقاء حركتها ابقاء لها واجيب عنه بانه على نية الوقف فتكون ثابتة لانه ابتداء كلام ولاجرائه مجرى الدرج اتصل به وحرك واما قول ابن الحاجب انه ضعيف فغير مسلم ولما كان التقاء الساكنين سائغ في الوقف لم يقل ان التحريك له واليه اشار المصنف رحمه الله بقوله لو تم التحريك فانه غير محذور وقوله وقرئ بكسرها الى آخره هي قراءة ابي حيوة قال الزمخشري وما هي بمقبولة لكن الفارسي قال ان القياس لا يدفعها وعن عاصم تسكين ميم والابتداء بالهمزة مع الوقف وعدمه واختير الفتح لئلا يجتمع كسرتان ويا بمنزلة كسرتين واورد عليه اتفاقهم على كسرة الرحيم الله في الوصل وفي شرح الطيبة كسر ميم الرحيم الله الجمهور على انه حركة اعراب فلا يرد ما ذكر ويحتمل انها سكنت بنية الوقف ثم حركت لالتقاء الساكنين وروي عن ام سلمة رضي الله عنها قراءة سكون الميم وقطع الهمزة وروي عن الكسائي فتح ميمه وصلا وهو موجه بما مر ويحتمل نصبه باعني مقدرا قوله روي الى آخره المروي انه عليه الصلاة والسلام قال اسم الله الاعظم في ثلاث سور سورة البقرة وآل عمران وطه قال ابو امامة فالتمستها فوجدت في البقرة الله لا اله الا هو الحي القيوم الى آخره والمصنف رحمه الله

رواه بالمعنى



رواه بالمعنى قوله القرآن نجوما اي على التدريج بناء على الفرق بين الانزال والتنزيل واليه اشار في تفسير انزل هنا بقوله جملة وقد مر ان بعضهم فسر التدريج بالتكثير الذي يدل عليه نقل ورده بانه انما يدل عليه لو لم يكن للتعدية كما هنا فان نزل لازم فلا يصح فيه ذلك وهو جوابه واما رد ابي حيان رحمه الله بانه ورد في وصف القرآن نزل وانزل فغير وارد وقال الحلبي انه يرى في كلام الزمخشري تناقضا حيث قال ان نزل يقتضي التنجيم وانزل يقتضي الانزال الدفعي وتجويزه ان يراد بالفرقان القرآن مع انه قيل فيه انزل قال ولا ينبغي ان يقال ذلك لانه لم يقل ان انزل للانزال الدفعي وفي المغني يشكل على الزمخشري قوله تعالى لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة فقرن نزل بكونه جملة وقوله وقد نزل عليكم في الكتاب وقال العراقي ان القرآن انزل من اللوح المحفوظ الى سماء الدنيا جملة واحدة ومن سماء الدنيا منجما في ثلاث وعشرين سنة فيجوز ان يقال فيه نزل وانزل واما بقية الكتب فلا يقال فيها الا الانزال وهذا اوجه واظهر وهذا نظير لم يحمر وتحميره ان التدريج ليس هو التكثير بل الفعل شيئا فشيئا كما في تسلسل والالفاظ لا بد فيها من ذلك فصيغة نزل تدل عليه والانزال مطلق لكنه اذا قامت القرينة يراد بالتدريج التنجيم وبالانزال الذي قد قوبل به خلافه او المطلق بحسب ما يقتضيه المقام اذا عرفت هذا فكلما ذكر من عدم البصيرة وضيق العطن فافهم وقد مر ما فيه مفصلا قوله بالعدل او بالصدق الى آخره قيل ليس في اللغة الحق بمعنى العدل والحجة المحققة ووصفه بالصدق باعتبار بعض اجزائه وهو الاخبار ويمكن ان يجعل باعتبار جميع اجزائه لاستلزام كل انشاء خبرا وليس بشيء لانه نص عليه امام اللغة الراغب وعليه تعويل المصنف رحمه الله فيما مرجعه الى اللغة ومع قوله في اخباره كيف يتوهم السؤال بالانشاآت وما بين يديه ما تقدمه من الكتب كما مر تحقيقه وهو في موضع الحال وتقديره ملتبسا بالحق او محقا قوله واشتقاقهما من الوري والنجل الى آخره الظاهر انهما اعجميان او عبرانيان وعلى القول بعربيتهما فامر الاشتقاق والوزن ظاهر وعلى الاول فلا معنى له على الحقيقة لانه اما ان يشتق من الفاظ اخر اعجمية ولا مجال لاثباته او من الفاظ عربية فهو استنتاج للضب من الحوت ولذا عده المصنف رحمه الله تعسفا فلم يبق الا انه بعد التعريب اجروه مجرى ابنيتهم في الزيادة والاصالة وفرضوا له اصلا ليتعرف ذلك وقد نقل هنا عن بعض المتقدمين ومثله ما مر في طالوت فمن قال انه منقول عن البصريين والكوفيين لم يات بشيء وعلى هذا الاخير فالتوراة قيل انها من ورى الزناد وري اذا قدح فظهر منه النار لانها ضياء ونور تجلو ظلمة الضلال وقيل انها من ورى اي عرض لان فيها امورا كثيرة وقوله ووزنها مفعلة بفتح العين عند بعض الكوفيين وبكسرها عند الفراء لكن فتحت وقلبت ياؤها الفا للتخفيف كما قالوا في توصية توصاة وهي لغة لبعض العرب وعند الخليل وسيبويه فوعلة والاصل وورية فابدلت الواو تاء وقوله النجل بفتح فسكون هو الماء الذي ينز في الارض ومنه النجيل لما ينبت فيه ويطلق على الوالد والولد وهو اعرف فهو ضد

كما قاله الزجاجي وهو من نجل بمعنى ظهر مسمى به اما لاستخراجه من اللوح المحفوظ وظهوره
منه او من التوراة وقيل انه من التناجل وهو التنازع لكثرة النزاع فيه وقيل من
النجل بمعنى الوسع لتوسيعه ما ضيق في التوراة وقوله لانهما اعجميان فقد عرفت وجهه
وتوجيهه وما قيل ان الدليل على عجمتهما دخول اللام لان دخولها في الاعلام الاعجمية
محل نظر لا وجه له لانهم التزموا بعض الاعلام العجمية الالف واللام علامة للتعريب كما
في الاسكندرية فان ابا زكريا التبريزي قال انه لا يستعمل بدونهما مع انه لا خلاف في
عجميته حتى لحن من استعمله بدونهما واما ضبطها بالكسر كثير واما بالفتح فليس من ابنية
العرب **قوله** على العموم ان قلنا انا متعبدون بفتح الباء من تعبد الله الخلق بمعنى
استعبدهم اي مامورون بشرائع من قبلنا وجوز العلامة في شرح الكشاف كرها
من التعبد بمعنى التنسك وانما عبروا بالتعبد لانه اذا اطلق اريد منه العمليات
اذ لا خلاف في الاعتقاديات بين الشرائع ومن لم يتنبه لهذا قال يعني الناس
مستغرق على تقدير ومعهود على اخر وفيه انه للاستغراق على كل تقدير اذ لا خلاف
في ان الكتابين اخبرا عن نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فهما هدى للناس جميعا وبانت
اصول الكتابين لم ينسخ بكتابنا فنحن متعبدون بهما **قوله** يريد به جنس الكتب
الى اخره الضمير في قوله ليتم لذلك المذكور او للذكر وسائر بمعنى الباقي او بمعنى
الجميع عند من جوزه واعاد انزل ليلائم ما انا لمعنى في الفرقان وعلى هذا فهو من ذكر
العام بعد الخاص للتتميم ولكونه بوصف اخر لا تكرار فيه **قوله** او الزبور او القران
الى اخره اختار الامام الاخير لان التكرار خلاف الظاهر ولان الزبور مواعظ فليس
فيه ما يفرق بين الحق والباطل من الاحكام واجيب بانه لا تكرار لتنزيل تغاير
الوصف منزلة تغاير الذات او انه تنزيل تدريجي وانزال دفعي وكان الظاهر
تقديمه لكنه اخر لان الانتفاع لنا بالاول واظهر وان المواعظ لما فيها من الزجر
والترغيب فارقة ايضا ولخفاء الفرق فيها خصت بالتوصيف به واورد عليه ان
ذكر الوصف دون الموصوف يقتضي شهرته به حتى يغني عن ذكر موصوفه والخفاء
انما يقتضي اثبات الوصف دون التعبير به وقوله بما هو نعت له ليس المراد به
النعت المصطلح بل الصفة مطلقا لان الكتب السماوية كلها فارقة بين الحق
والباطل فاعادته بذلك العنوان وتخصيصه اشارة الى انه الكامل فيه لكونه
بمعناه ولفظه المعجز والاخرى عليه لم يكن بهذه المنزلة وفي بعض النسخ وعن
محمد بن جعفر بن الزبير الفرقان الفصل بين الحق والباطل فيما اختلف فيه الاحزاب
من امر عيسى عليه الصلاة والسلام وعنى قال ابن جرير رحمه الله وهذا القول
اولى لان صدر السورة نزل من محاجة النصارى للنبي صلى الله عليه وسلم في امر
عيسى عليه الصلاة والسلام **قوله** من كتب المنزلة وغيرها اشارة الى ان
الاضافة ليست للعهد وقوله بسبب كفرهم اشارة الى ان التعليق بالموصول
الذي هو في حكم المشتق يشعر بالعلية وهو معنى تضمنه الشرط وترك فيه الفاء الظهوره

عصام

فهو ابلغ اذا اقتضاه المقام والعذاب الذي في مقابلة الكفر او التشديد مخصوص
بهم فلذا قدم لهم فلا ينافيه تعذيب عصاة الموحدين **قوله** غالب لا يمنع الى
اخره فسره به لانه من شان العزيز وبه يتم الارتباط بما قبله وقوله لا يقدر على مثله
منتقم اخذ المبالغة من التعبير بذي فانه لا يقال لصاحب سيف الا لمن يكثر القتل
لا لمن معه السيف مطلقا مع ما فيه من التنوين المفيد للتعظيم والابهام ومنه
يعلم ان ذا الاحسان ابلغ من محسن ولذا عدل فيه عن النهج المسلوك وهو اخصر **قوله**
والنقمة عقوبة المجرم وقيل هي العقوبة البليغة وقيل السطوة والانتصار
والفعل منه نقم كعلم وضرب وقيل نقم عليه انكر وانتقم عاقب وتقريرا التوحيد
من لا اله الا هو والعمدة في اثبات النبوة الوحي والكتب السماوية والزجر
بالانتقام والاعراض هو الكفر **قوله** اي شيء كائن الى اخره يصح قراته بالتخفيف
والتشديد وقوله كليا او جزئيا رد على منكري العلم بالجزئيات كما بين في الكلام
وقوله ايمانا او كفرا وقع في نسخة وكفرا وهو بمعناه وقوله فعبر عنه بالسماء
والارض الى اخره يعني لانهما العالم كله في النظر الظاهر وجعله من اطلاق الجزء
وارادة الكل قيل انه ليس بسديد اذ لا يصح في كل جزء وكل بناء على اشتراط التركب
الحقيقي فيه والذلك الكل بين والذلك الجزء كما في التلويح وهو مما اختلف فيه
فهو عنده كناية لا مجاز وقوله ما اقترفا اي اكتسبه العباد من المعاصي فانه فيهما
وجعله كالدليل لان العلم يستلزم الحياة ولم يقل دليلا لان السياق انما هو للوعيد
والتحذير من عقاب من هو مطلع عليهم وعبادته معطوف على نفسه عطف تفسير
واختلاف الصور ماخوذ من عموم كيف يشاء والتصوير من جملة تدبيرهم والقيام
بامرهم والاتقان الفعل يدل على العلم كما مر **قوله** اي صوركم لنفسه وعبادته
اي ليس المراد بالتصور قيام الصورة بالذهن وهذا المعنى يوخذ من صيغة التفعل
كما في الكشاف يقال اثلت مالا اذا جعلته اثلة اي اصلا وتاثلته اذا اثلته
لنفسك ومنه تبناه اتخذه ابنا له وباب تفعل يجي للاتخاذ نحو توسدت التراب
اي اتخذته وسادة لي فاقيل كانه من تصورت الشيء بمعنى توهمت صورته فتصور
لي توهم محض **قوله** اشارة الى كمال قدرته الى اخره لان الغلبة تقتضي القدرة
التامة وصيغة حكيم تقتضي تناهي الحكمة وقوله وقيل الى اخره اي نبه بالتصور
لجميع الناس على ان عيسى عليه الصلاة والسلام عبد لا يعني لحدوثه وان الرب
من لا يخفى عليه خافية ومن لا يكون كذلك لا يكون ربا لانه لا يعلم مما في نفسه
اذ صورة وهذا من قوله ان الله لا يخفى الى اخره ولخفائه ضعفه بقوله وقيل الى اخره
ولذا قيل انه ادماج وليس ماخوذا من جاق النظم فافهم **قوله** احكمت عبارته
بان حفظنا الى اخره في الكشاف بدل الاجمال الاحتمال وهو ما ذهب اليه الشافعية
من ان المحكم المتضح المعنى والمتشابه بخلافه ومعنى اتضاح المعنى ان يظهر عند
العقل ان معناه هذا لا غير واما عند الحنفية فالمحكم الواضح الدلالة الظاهر

سعد

الذي لا يحتمل النسخ والمتشابه الخفي الذي لا يدرك معناه عقلا ولا نقلا وهو ما
استأثر الله بعلمه والغرض من ابتلاء الراسخين وكبح عنانهم لتصرف وقد يطلق المحكم
بمعنى المتقن النظم والمتشابه على ما يشبه بعضه بعضا في البلاغة وهما بهذا
المعنى يطلقان على جميع القرآن قال المدقق في الكشف واعلم انه لا ينكر ان في
القرآن من الحقائق ما لا سبيل للبشر الى الوقوف عليه تصديقا لقوله تعالى وما
اوتيتم من العلم الا قليلا ولقوله عليه الصلاة والسلام هو البحر لا تنقضي عجائبه
في وصفه انما النزاع في المتشابه المذكور في قوله واخر متشابهات وفي ان ما سيق
لتلك المعاني المستأثر بها في علم الغيب له ظاهر كلفنا علمه وباطن كلفنا تصديقه
ايمانا بالغيب فلا نزاع بين الفريقين ومن المتشابه الصفات السمعية من الاستوا
واليد والتقدم والنزول الى السماء الدنيا والضحك والتعجب وامثالها فعند
السلف ومنهم الاشعري انها صفات اخر غير الثمانية ثابتة وراء العقل ما
كلفنا الا اعتقاد ثبوتها مع اعتقاد عدم التشبيه والتجسيم لئلا يتعارض العقل
والنقل وعند الخلف ليست صفات زائدة على الثمانية بل راجعة اليها والاليق
ان يتوقف لان المنقول عن السلف الصالح ولنا بهم اسوة حسنة مع ظهور وجهه
ثم ان التأويل له معنيان مشهور وهو ترجمة الشيء وتفسيره الموضح له واخر وهو
بيان حقيقته وابرازها اما بالعلم او بالفعل وكلاهما وارد في القرآن وتحتمل
هنا ايضا وعليه يبتني الوقف وعدمه ايضا قال الراغب التأويل من الاول
وهو الرجوع الى الاصل ومنه المؤول للموضع الذي يرجع اليه وذلك هو رد الشيء
الى الغاية المرادة منه علما كان او فعلا ففي العلم نحو وما يعلم تأويله الا الله
وفي الفعل كقوله ۞ وللنوى قبل يوم البين تأويل ۞ وقوله تعالى يوم يأتي
تأويله اي بيانه الذي هو غايته المقصودة منه ۞ وقوله ذلك خير واحسن
تأويلا ۞ قيل احسن ترجمة ۞ وقيل احسن ثوابا في الآخرة انتهى ۞ ويكون المحكم في
مقابلة المنسوخ ايضا لكنه غير مشهور وفي الترجيح بينهما كلام في شرح الكشاف
والاصول من اراد تفصيله فليرجع اليه **قوله** والقياس ان هنا اتى الى آخره لما
لم يتطابق المحمولان اوله بان المراد منهن كل واحدة فيصح حمل المفرد عليه وحينئذ
فالكتاب اما ان يراد به الجنس الشامل لكل آية او يقدر رفيه اي بعض الكتاب
او انه جعلهن في حكم شيء واحد لاتحاد نوعها فلذا افرد الخبر **قوله** محتملات
الى آخره مخالفة الظاهر من ذكر العام بعد الخاص لانهم عرفوه بما لم يتضح معناه
وتحته انواع منها المجمل فالواو لمنع الخلو فلا يرد عليه شيء وعلى هذا فكل آية منه
تحتمل وجوها يشبه بعضها بعضا فتوصف بالتشابه باعتبار معناها وما
فيها من الوجوه فسقط ما قيل اذ واحد متشابهات متشابهة وواحد اخر اخرى
والواحد منهما لا يصح وصفه بالآخر فلا يقال الاخرى متشابهة الا ان يكون بعض
الواحد يشبه بعضا وليس المعنى عليه بل لا يصح في المفردات وانما المعنى ان كل

ابو البقا

اية

سمين

اية تشبه الاخرى فكيف يصح جمع بجمع لا يصح مفرده بمفرده ولا حاجة الى ما تكلف
في الجواب عنه لانه ليس من شرط صحة وصف المثنى والمجموع صحة بسط مفردات
الاوصاف على افراد الموصوفات كما انه لا يلزم من الاسناد اليه صحة اسناده الى كل واحد
كما في وجدت فيها رجلين يقتتلان اذ الرجل لا يقتتل ولذا قيل في قوله حافين من حول العرش
ليس لحافين مفرد اذ الواحد لا يكون حافا اي محيطا وسيأتي بيانه على انه اذا علم ان
المتشابه مجازا وكناية عما لا يتضح معناه او ما لا يعلم معناه على الرأيين علم انه لسؤال
مغالطة غير واردة رأسا **قوله** ليظهر فيها فضل العلماء الى آخره جواب سؤال
عن حكمته ولم لم يكن كله محكما لانه انزل للهداية والارشاد فاجاب بانه متضمن
للارشاد ايضا الى فضل العلماء واكتساب العلوم والكد المحصل للثواب والاستنباط
الاستخراج والقرائح الطبائع ثم اشار الى معنى آخر للمحكم والمتشابه وقد مر بيانه
قوله واخر جمع اخرى الى آخره اخر جمع اخرى مؤنث آخر افعل تفضيل وقياس بابه اذا
قطع عن الاضافة ان لا يستعمل الا باللام فاستعماله بدونها عدول عما يجب فيه واعترض
عليه ابو علي رحمه الله بانه لو كان كذلك وجب ان يكون معرفة كسحر فاجابوا بانه
لا يبعد في استعماله نكرة بعد حذف اللام المانعة منه كذا في الايضاح والى هذا الاعتراض
اشار المصنف رحمه الله بقوله ولا يلزم منه معرفته وفي نسخة تعريفه يعني
انه لا يلزم في المعدول عن شيء ان يكون بمعناه من كل وجه وانما يلزم ان يكون قد
اخرج عما يستحقه وما هو القياس فيه الى صيغة اخرى نعم قد يقصد ارادة تعريفه
بعد النقل اما بالف ولام تضمن معناها فيبنى واما بعلمية كما في سحر فيمنع من الصرف
ولما لم يقصد في اخر ارادة الالف واللام اعرب ولا يصح ارادة العلمية لانها تضاد
الوصفية المقصودة منه **قوله** او عن آخر من هذا مذهب ابن جني وغيره انه
التحقيق ولكن ما مر مذهب الجمهور ووجهه ان اصل باب التفضيل ان يستعمل بمن
ويستغنى به عن جمعه فلما خالفه جعل معدولا عنه ولا يجوز ان يكون بتقدير الاضافة
لان المضاف اليه لا يحذف الا مع بناء المضاف كما في الغايات او مع ما يسد مسده وفيه
نظر **قوله** عدول عن الحق الزيغ الميل وقيل لا يقال الا لما كان من حق الى باطل وقال
الراغب الزيغ الميل عن الاستقامة الى احد الجانبين وزاغ وزال ومال متقاربة لكن
زاغ لا يقال الا فيما كان عن حق الى باطل انتهى واليه اشار المصنف وزيغ مبتدأ او فاعل
قوله فيتعلقون بظاهره الى آخره هذا ماخوذ من الحصر المفهوم من التقابل اذ
معناه انهم يتبعون المتشابه وحده بان ينظروا الى ما يطابقه من المحكم ويردوه
اليه وهو اما باخذ ظاهره الغير المراد له تعالى او اخذ احد بطونه الباطلة وحينئذ
يضربون القرآن بعضه ببعض ويظهرون التناقض بين معانيه الحادا منهم وكفرا
ويحملون لفظه على احد محتملاته التي توافق اغراضهم الفاسدة في ذلك وهذا معنى قوله
ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله فالاضافة في تأويله للعهد اي بتأويل مخصوص لا يوافق
المحكم بل يوافق ما يشتهونه وقوله كالمبتدعة اشارة الى انه اعم من المسلمين هنا اذ المراد

من مخالفة الحق ويأتي بما يختلقه من الباطل لما ذكر في سبب النزول فتدبر **قوله** ويحتمل
ان يكون الداعي الى اخره قيل كأنه جعل الداعي او الطلبتين على التوزيع بان جعل ابتغاء
الفتنة طلبة بعض وابتغاء التأويل حسبما يشتهي طلبة بعض تعقيبه باحتمالين اخرين
وبشيرا اليه تفسير اتباع ما تشابه ومناسبة المعاندة لقوة عناده يتشبث بهما معا
والجاهل انه لتحيره تارة يتبع هواه لعدم علم يصرفه الى ما سواه وتفسير تأويله بما يجب
ان يحمل عليه لانه هو المطابق للواقع يعلم من التعبير بالعلم واضافته الى الله والمراد
بما يقابله بالزائغين **قوله** ومن وقف على الا الله الى اخره فيه ثلاثة مذاهب منهم
من وقف على الا الله ومنهم من وقف على الراسخون ومنهم من جوز الامرين واليه ذهب
كثير من ائمة التحقيق ولهم في ترجيح ذلك كلام طويل فرجح ما ذهبنا اليه بوجوه اما اولا
فلانه لو اريد بيان حظ الراسخين تقابلا لبيان حظ الزائغين لكان المناسب ان يقال
واما الراسخون فيقولون واما ثانيا فلانه لا فائدة حينئذ في قيد الرسوخ بل
هذا حكم العالمين كلهم واما ثالثا فلانه لا ينحصر حينئذ الكلام في المحكم والمتشابه
على ما هو مقتضى ظاهر العبارة حيث لم يقل ومنه متشابهات لانه ما لا يكون متضح
المعنى فيهتدي العلماء الى تأويله ورده الى المحكم مثل الى ربها ناظرة لا يكون محكما
ولا متشابها بالمعنى المذكور وهو كثير جدا واما رابعا فلان المحكم حينئذ لا يكون ام
الكتاب بمعنى رجوع المتشابه اليه اذ لا رجوع اليه لما استأثر الله بعلمه دون الربانية
وقد رجح الثاني بان اما للتفصيل فلا بد في مقابلة الحكم على الزائغين من حكم على
الراسخين ليتحقق التفصيل غاية الامر انه حذفت اما والفاء وبان الاية من قبيل الجمع
والتقسيم والتفريق فالجمع في قوله انزل علينا الكتاب والتقسيم في قوله منه ايات
محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات والتفريق في قوله فاما الذين في قلوبهم
زيغ فلا بد في مقابلة ذلك من حكم يتعلق بالمحكم وهو ان الراسخين يتبعونه ويرجعون
المتشابه اليه على ما هو مضمون قوله والراسخون في العلم الى اخره والجواب ان كون
اما للتفصيل اكثري لا كلي ولو سلم فليس ذكر القابل في اللفظ بلازم ثم لو سلم كون
الاية من قبيل الجمع والتفريق والتقسيم فذكر القابل على سبيل الاستئناف والحال
اعني يقولون الى اخره كاف في ذلك والحق انه ان اريد بالمتشابه ما لا سبيل اليه
للمخلوق فالحق الوقف على الا الله وان اريد ما لا يتضح بحيث يتناول المجمل والمأول
فالحق العطف وتجوزنا الوقف ايضا لانه لا يعلم جميعه او لا يعلمه بالكنه الا الله واما
اذا فسر بما دل القاطع اي النص النقلي او الدليل الجازم العقلي على ان ظاهره غير
مراد ولم يقم دليل على ما هو المراد ففيه مذهبان فمنهم من يجوز الخوض فيه وتأويله
بما يرجع الى الجادة في مثله فيجوز عنده الوقف وعدمه ومنهم من يمنع الخوض فيه
على ما عرفت في الصفات السمعية فيمتنع تأويله ويجب الوقف عنده ففي قول
المصنف رحمه الله او بما دل القاطع تأمل **قوله** استئناف موضح الى اخره والنحاة
يقدرون له مبتدأ دائما اي هم يقولون وقد قيل انه لا حاجة اليه ولم يعرف وجه

التزامهم

التزامهم لذلك فلينظر وقوله موضح لحال الراسخين اشارة الى ترك وجه العطف فيه
وهذا القول وان لم يخص الراسخين لكن فيه تعريض بان مقتضى الايمان به ان لا يسلك فيه
طريقا لا يليق من تأويله على ما مر فكأن غيرهم ليس بمؤمن وليس فيه انه يقتضي ان الراسخين
يعلمون جميع المتشابه مع ان منه ما استأثر الله بعلمه اي انفرد واستبد به مع ان الواصلين
لا يفسرون المتشابه بما يشمله بل بما يقابله فتأمل وقوله ان جعلته مبتدأ اي الراسخون
وقوله كل من المتشابه هذا ظاهر ان رجع ضميره به الى المتشابه وان رجع الى الكتاب فله
وجه ايضا لانه ما كل من اجزاء الكتاب وهي لا تخلو عنهما **قوله** مدح للراسخين
الى اخره فهو معطوف على جملة يقولون لا من جملة المقول فهو حينئذ من وضع المظهر
موضع المضمر اي لا هم ودلالته على ما ذكر لحصر التذكر والتدبر فيهم وتجرد عقولهم
عما يغشاها من الحس المكدر لها من التعبير باللب اذ هو الخالص وخلوصه عما ذكر كما مر
تفسيره به **قوله** واتصال الاية الى اخره جعل العلم تصويرا وتربية للروح على ضرب
من التمثيل لان بكمالها وشقاوتها وسعادتها فيبقى في النعيم وتفارقه بعد موته كما
ان الجسد يبقى بالروح ويفنى بمفارقتها ولا يخفى ان كون كل منهما تصويرا وتكميلا في الجملة
يناسب ذكره معه ولما بين التصوير الحقيقي الجسماني والذي ليس هو كذلك من الروحاني
من التفاوت والتباين ترك العطف وقوله او انها جواب الى اخره اي هذه الاية رد
عليهم في فهمهم من روح الله وكلمته ما فهموه وما قبلها ايضا رد عليهم في انه ابن الله
لانه لا ابله بان من يقدر على هذا يقدر على التصوير من غير نطفة ولان المصور لا يكون
ابا المصور كما مر وقيل المناسبة ان في المتشابه خفاء كما ان تصوير ما في الارحام كذلك **قوله**
من مقال الراسخين الى اخره وقيل انه تعليم للعباد اي قولوا اذا امركم متشابه ربنا
لا تزغ قلوبنا عن الايمان بانه حق وعن تأويله بما لا نرتضيه بعد اذ هديتنا بانزاله
علينا وما ذكره المصنف اقرب وما ذكره من الفائدة الى الوجه الثاني عند
التأمل والحديث المذكور اخرجه الترمذي والشيخان واصبعي الرحمن تأويل لان هدايته
وضلاله موقوف على ارادته فايهما اراد وقع سريعا شبه تصرفه ذلك بامر خفيف
يهون تقليبه بالاصابع وفي التعبير بالرحمن اشارة الى ان لطفه به اكثر **قوله**
وقيل لا تبتلنا ببلايا تزيغ فيها قلوبنا قائله الزمخشري بناء على مذهب المعتزلة ولذا
رده المصنف وعبارته لا تبتلنا ببلايا تزيغ فيها قلوبنا ولا تمنعنا الطافك بعد
ان لطفت بنا وقرئ لا تزغ قلوبنا بالتاء والياء وزيغ القلوب قال العلامة ظاهر
النظم لا تضلنا لان زيغ القلوب في مقابلة الهداية ومقابل الهداية الاضلال فيلزم
ان يكون الاضلال من الله كما ان الهداية منه لكنه ليس موافقا لمذهبه يعني في افعال
العباد فلا جرم اوله باحد امرين اما التسبيب ومنع اللطف وقراءة الرفع من قبيل
لا ارينك هاهنا وهو من الكناية وكونها بحسب الظاهر يؤيد مذهب المعتزلة تركها
المصنف رحمه الله **قوله** الى الحق والايمان الى اخره هنا بناء على ان الهداية الدلالة
الموصلة وفسرها الزمخشري باللطف ايضا اشارة الى انه يصح ان يراد بها مطلق

الدلالة وبعد منصوب على الظرفية والعامل فيه تزغ واذ مضاف اليه لانها منصرفة
اذ مصدرية واما القول بانها بمعنى ان المصدرية المفتوحة الهمزة والمعنى بعد هدايتنا
فلم نر من تعرض له من النحاة اصلا لكن المصنف رحمه الله تعالى ثقة والمذكور في النحو
تكون حرف تعليل فيأول ما بعدها بالمصدر نحو ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم اي لظلمكم
فان كان اخذ من هذا وهو كما ترى ثم اني رايته في اعراب القران للحوفي ولم نره لغيره وقوله
تزلفنا اليك اي تقربنا احق من لدن من لدنك ولدي اخص من عند لانها تستعمل للحاضر بخلاف
عند واشار بقوله عندك الى انها ظرف مثلها وعلى هذا التفسير الرحمة بمعنى الاحسان
والانعام وعلى تفسيرها بالتوفيق فهي انعام مخصوص وانما ذكر الثبات ليفيد تقدما
فسر به اذ هديتنا وقوله لكل سؤل العموم ماخوذ من حذف المعمول كما في فلان يعطي ويمنع
والهبة ما يكون بلا عوض في الاصل فلذا يفيد ما ذكره والقول بالوجوب ليس مذهب
اهل السنة والكلام عليه مبسوط في الكلام وقوله لحساب الى اخره اشارة الى تقدير
مضاف وان اللام للتعليل والطلبتين عدم الزيغ وهبة الرحمة **قوله** فان الالهية
تنافيه الى اخره يعني ان العدول عن المضمر المخاطب على ما هو الظاهر الى الاسم المظهر بغير
لفظ الرب المتقدم للدلالة على ان الحكم مرتب على ما يدل عليه اسم الله كما في التعليق
بالوصف وهذا بملاحظة معناه قبل العلمية وهو المقصود من تلوين الخطاب والتلوين
اعم من الالتفات واستدل به الوعيدية وهم المعتزلة القائلون بوجوب الثواب والعقاب
واجيب عنه باجوبة منها انه بشروط معلومة من نصوص اخر كعدم العفو وعدم التوبة
للوفاق بيننا وبينهم عليه على ان الميعاد مصدر بمعنى الوعد ولا يلزم من عدم خلف
الوعد عدم خلف الوعيد لان الاول مقتضى الكرم **كما قال**
قوله واني وان اوعدته او وعدته ۰ لمخلف ايعادي ومنجز موعدي
او هو انشاء فلا يلزم الكذب في تخلفه وقوله فالتعريف جنسي وعلى ما بعده الالف
واللام فيه للعهد **قوله** اي من رحمته او طاعته الى اخره يعني ان من للبدل على
تقدير مضاف كقوله ۰ فليت لنا من ماء زمزم شربة ۰ اي بدلها ومعنى اغنى عنه اجزاه
وكفاه فشيئا نصب على المصدر وقد يجعل مفعولا به لما في اغنى من معنى الدفع لانه في
الاصل دفع الحاجة لكن لا يخفى ان المعنى ليس لا يدفع عنهم شيئا بدلا الرحمة او الطاعة
ثم يصح ان يكون مفعولا به لان معنى اغنى عنه كفاه وشيئا ثاني مفعولي كفى كقوله
تعالى وكفى الله المؤمنين القتال وقال ابو حيان رحمه الله كون من للبدلية ينكره
اكثر النحاة فهي لابتداء الغاية كما قاله المبرد او للتبعيض على انها صفة لشيئا قدمت عليها ٢
فصارت حالا والتقدير من عذاب الله حينئذ وذكر ابو عبيدة انها بمعنى عند وهو ضعيف
واليه اشار المصنف رحمه الله بقوله او من عذابه فتامل وقوله خطبها اشارة الى
انه على قراءة الفتح ليس بمصدر فلا يحتاج الى التقدير وهذا هو الصحيح وقيل انه مصدر
ايضا **قوله** متصل بما قبله الى اخره في اعرابه وجهان النصب على انه صفة مصدر
للنفي اي اغناء كعدم اغناء وفيه الفصل بين العامل ومعموله بجملة واولئك الا ان

نقدر

تقدر اعتراضية او انه مصدر الوقود وعلى كونه مصدرا فهو ظاهر واما على كونه اسم
جامد ففيه نظر كما قاله ابو حيان وفيه وجوه والرفع على انه خبر مبتدا محذوف اي
داب هؤلاء كداب هؤلاء وهو انكا ناسبنا فابيانيا بتقدير ما يناسب هذا على ما قال
النحرير فلا يليق ان يقول المصنف رحمه الله والعذاب والا فلا يرد عليه هذا كما قيل
والجواب ان المراد بالعذاب استحقاقه بعيد والداب في الاصل بمعنى اتعاب النفس
في العمل ولذا استعمل في الشان والحظر لانه لا يحصل بدونه غالبا وقوله اذا ابتدات
بالدين هو الوجه الذي اشار اليه بقوله وقيل استيناف **قوله** لمشركي مكة ستغلبون
يوم بدر وعلى هذا اذا كان الخطاب في قد كان لكم اية لهم فهو انما مقول لهم بعد ذلك
او عبر عن المستقبل بالماضي لتحقق وقوعه وقينقاع بفتح القاف وتثليث النون طايفة
من يهود المدينة والاغمار بالغين المعجمة جمع غمر بالضم والسكون وقوله نحن الناس
اي الكاملون العارفون بالحروب وفي الكشاف ايضا انه صلى الله عليه وسلم لما غلب
يوم بدر قالوا انه هذا النبي الامي الذي بشرنا به موسى عليه الصلاة والسلام وهموا
باتباعه فقال بعضهم لا تعجلوا حتى تنظروا الى وقعة اخرى فلما كان يوم احد شكوا
فالمعنى لا تشكوا فان غلبتنا اليوم ستغلبون وتحشرون الى جهنم وعلى الاول
ستغلبون كما غلبت قريش وقريظة بالتصغير والنضير بالفتح والتكبير طايفتان
من اليهود وهو حينئذ من دلايل النبوة للاخبار بالغيب **قوله** وقرا حمزة الى اخره
قال النحرير حاصل الفرق ان المعنى على تقدير التاء الخطاب امر النبي صلى الله عليه وسلم
بان يخبرهم من عند نفسه بمضمون الكلام حتى لو كذبوا كان التكذيب راجعا اليه وعلى
تقدير الياء الغيبة امره بان يؤدي اليهم ما اخبر الله تعالى به من الحكم بانهم سيغلبون
بحيث لو كذبوا كان التكذيب راجعا الى الله تعالى لوا فعلى الخطاب الاخبار بمعنى
كلام الله تعالى وعلى الغيبة بلفظه والاظهر ان الامر بالعكس وكانهم جعلوا اضمر بلفظ
لما اخبر به والحق انه للنبي صلى الله عليه وسلم كالمنصوب في اخبره والمرفوع في يحكي
اي امر بان يحكي لهم بلفظ هذا الوعيد على الوجه الذي يناسب ولا خفاء في انه لا يناسب
ان يقول لهم سيغلبون بلفظ الغيبة فاحسن التدبر في المعنى تحقيقا وفي اللفظ تدقيقا
حيث قال وهو ان معنى سيغلبون الكاين اي ما هو كاين من نفس المتوعد به اي الامر
الذي وقع به الوعيد الى ان قال واذا كان الاخبار بهذا المعنى فلا بد من الاتيان باللفظ
الدال عليه بخلاف الامر بحكاية الاخبار فان اللفظ من عنده على ما يقتضيه سوق
الكلام هذا وما ذكره بعبارة الكتاب اوفق وما ذكرناه بحسب المعنى اليق وذكر في قوله
تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ان المعنى لاجلهم وفي حقهم فذكر في كل من الايتين
احد الوجهين فلا يكون ان الغيبة بلفظ الله والحكاية بلفظه ففي مثل هذا التركيب ثلاثة
وجوه فاعرفه وما ذكره رد على العلامة لكنه ليس بوارد اذ لا خلاف بينهما الا في مرجع
الضمير وقد اعترف بانه اليق بعبارة الكتاب وليس على الشارح الا ما فهمه كلامه
لمشروحه قابل والمهاد كالفراش لفظا ومعنى والجملة اما مقول القول او تمييز متعلق

به والمخصوص بالمدح مقدر وهو جنتهم وما مهدوه وحكمه معلوم في النحو **قوله** الخطاب لقريش لما اخبر وقيل انه عام وارتضاه في الكشف وقال انه الذي يقتضيه المقام كيلا ينقطع الكلام ويقع التذييل والله يؤيد بنصره موقع السلك في الختام **قوله** يرى المشركون المؤمنين في ضمير الفاعل في يرونهم احتمالان الاول ان يعود الى المشركين واستدل له في الكشاف بقراءة نافع ترونهم بالخطاب لان الخطاب الاول عنده لمشركي مكة فيكون فاعل ترونهم للمشركين قطعا وحينئذ فالضمير المفعول للمسلمين لا غير والضمير المضاف اليه مثليهم اما للمشركين فالمعنى يرى المشركون المسلمين مثلي المشركين وكانوا قريبا من الف فراوا المسلمين قريبا من الفين او للمسلمين اي يرى المشركون المسلمين وكانوا ثلاثمائة وبضعة عشر فراوهم ستمائة ونيفا وعشرين

قطب

قيل والمعنى على هذا واضح واما على ما قبله فيكون فيه التفات من الخطاب الى الغيبة واليه اشار الزمخشري بقوله مثل فيتكم الكافرة وحينئذ يكون في الاية ثلاثة التفاتات في قوله واخرى كافرة ترونهم مثليهم وقيل عليه ان ضمير الفاعل للفئة

سعد

الكافرة وضمير المفعول للفئة المقابلة المسلمة لكنهم عبروا عنهما بالمشركين والمسلمين تنبيها على جهة العدول عن الافراد في نراها الى الجمع وضمير مثليهم يحتمل ان يكون للفئة الكافرة وان يكون للفئة المؤمنة والدليل على ان الخطاب لمشركي قريش قراءة نافع ترونهم بتا الخطاب فان المشركين هم الذين كثر المؤمنون في اعينهم لا اليهود ولا يليق بنظم القرآن ان يجعل خطاب ترونهم لغير من له خطاب قد كان لكم وفي مثل فيتكم الكافرة اشارة الى ان الضمير للفئة الكافرة المذكورة بطريق الغيبة لا للمخاطبين بترونهم لئلا يلزم الالتفات من الخطاب الى الغيبة وخطاب ترونهم للمخاطبين بقوله لكم لا للفئة الكافرة لئلا يلزم الالتفات من الغيبة الى الخطاب واخرى كافرة في موضع الجر اي فمنها فئة تقاتل واخرى كافرة او البدل من فئتين والمعمول والحال فليت عبارة عن المخاطبين في لكم بحيث يكون مقتضى الظاهر الخطاب لئلا يلزم الالتفات فلا يلتفت الى قول من زعم ان فيه ثلاث التفاتات وبهذا تمادى به ما مر وقد تبع فيه المدقق في الكشف وما ذكر من الالتفات سبقه اليه صاحب الانتصاف وتابعه الطيبي وستتبين لك حقيقته وقوله فلما لاقوهم بالقاف من الملاقاة وروي بالفا المشددة اي خالطوهم من الالتفاف في القتال وهو مخالطة الجيشين كما قيل ما تصافوا حتى تلافوا وقوله ذلك بعدما قللهم اشارة الى دفع ما قيل انه يناقض قوله في الانفال ويقللكم في اعينهم بانهم قللوا اولا في اعينهم حتى اجترؤا عليهم فلما لاقوهم كثروا في اعينهم حتى غلبوا فكان التقليل والتكثير في حالين مختلفين **قوله** او يرى المؤمنون المشركين الى اخره هذا احتمال اخر ولا يرد عليه السؤال السابق في تعارض الايتين لانهم كانوا ثلاثة امثالهم فارادتهم مثليهم تقليل لهم في الواقع لما قرر عليه امرهم من مقاومة الواحد الاثنين في قوله تعالى ان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين بعدما كلفوا ان يقاوم الواحد العشرة في قوله ان يكن منكم

عزون

عزون صابرون يغلبوا مائتين ولهذا ايضا وصف ضعفهم بالقلة لانه قليل بالاضافة الى عشرة الاضعاف فان قلت انه قال في الكشاف بعد ما ذكر هذا وقراءة نافع لا تساعد عليه فكيف يقول المصنف رحمه الله تعالى وقراءة نافع تؤيده قلت اجيب عن هذا بان الزمخشري لما تقرر عنده ان خطاب قد كان لكم للمشركين كانت قراءة الخطاب في ترونهم على تقدير انهم المسلمون تفكيكا للنظم فلذا قال انها غير مساعدة واما المصنف رحمه الله تعالى فلما جوز كون الخطاب الاول للمؤمنين لم يجعلها غير مساعدة وهذا لا يقتضي انها مؤيدة خصوصا وقد اخر ذلك الاحتمال ولم يبين انه مراد على هذا التوجيه **اقول** الظاهر انه يريد ان الخطاب الواقع في اية الوعد المتقدمة للمؤمنين يقتضي انه هنا انجاز للوعد فيكون معنى قوله لكم اية علامة على ما وعدتم به فاثبتوا فالخطاب الاول للمؤمنين على انه ابتدا خطاب في معرض الامتنان عليهم بما سبق الوعد به وهذا معنى لطيف ولا يضر كونه خلاف الظاهر لانه يقتضي مرجوحيته وقد اشار اليه بتاخيره وفي الانتصاف انما قال الزمخشري ذلك لان الخطاب على قراءة نافع يكون للمسلمين اي ترونهم يا مسلمين ويكون ضمير المثلين ايضا للمسلمين وقد جا على لفظ الغيبة فيلزم الخروج في جملة واحدة من الحضور الى الغيبة والالتفات وان كان شايعا فصيحا الا انه انما ياتي في الاغلب في جملتين وقد جاءها هنا الكلام جملة واحدة لان مثليهم مفعول ثان للرؤية ولو قال القائل ظننتك تقوم على لفظ الغيبة بعد الخطاب لم يكن بذاك فهذا هو الوجه الذي باعد الزمخشري عن قراءة نافع ومن هذا التاويل الا انه يلزم مثله على احد وجهيه المتقدمين انفا لانه قال المعنى على قراءة نافع ترون يا مشركون المسلمين مثلي عددهم او مثلي فيتكم الكافرة فعلى هذا الوجه الثاني يلزم الخروج من الخطاب الى الغيبة في الجملة بعينها كالترجمة هو على ذلك الوجه **وههنا بحث** وهو انه اذا عبر عن جماعة بطريق من الطرق الثلاثة ثم عبر عن بعضه بطريق اخر مخالفه هل يعد هذا من الالتفات ام لا الظاهر انه لا يعد منه لكن وقع في كلام بعضهم ما يقتضي انه منه فلعل من ذهب الى الالتفات هنا مبناه على هذا فلا تعارض بين مسلك الانتصاف والطيبي والعلامة وبين ما ذهب اليه في الكشف وشرح التحرير **قوله** والنصب على الاختصاص اعترض عليه ابو حيان رحمه الله بان المنصوب على الاختصاص لا يكون نكرة فالوجه انه منصوب بتقدير فعل كامدح واذم واجيب بانه لم يرد به معناه المصطلح عليه في النحو معاشر الانبياء لا نورث انما يعني النصب باضمار فعل لا يظهر واهل البيان يسمون هذا اختصاصا وكذا فسره الطيبي وغيره وعلى الحالية المقصود مؤمنة وكافرة وفئة واخرى توطية للحال **قوله** وقرئ بهما اي بالياء والتاء على البناء للمفعول قيل لم يجعله بمعنى الظن كما هو الشايع في الاراءة لانه يأباه راي العين لكن الاولى حمله عليه وحمل الظن بمعنى اليقين ولا حاجة اليه لانه مصدر تشبيهي وقد اعترف به هذا

عصام

ابو البقا
سمين
سعد

القايل قوله روابة ظاهرة في الدر المصون راي بصرية ومصدرها الراي والرؤية وعلمية اعتقادية ومصدرها الراي فقط وحلمية ومصدرها الرؤيا وظاهر هذا التفسير انها بصرية فتتعدى لواحد ومثليهم حال فان كانت علمية فهو مفعول ثان وقيل ان الثاني لا يصح لقوله راي العين فانه مصدر مؤكد ولان رؤية القلب علم ومحال ان يعلم الشي شيئين واجيب بانه مصدر تشبيهي اي رايا مثل راي العين وبان المراد بالرؤية هنا الاعتقاد فلا يلزم ما ذكر وقيل ان المعنى على المفعولية فالوجه انه متعد الى مفعولين لكونه بمعنى العلم المستند الى المعاينة لا بمنزلة ان يقال يبصرونهم وفيه نظر وقيل ان رايا العين منصوب على الظرفية اي في راي العين ومعاينة ووقع في نسخة بدله معينة والاولى هي الموافقة لما في الكشاف وعدتهم العدة بضم العين هي الات الحرب وشاكي السلاح صفة الكثير بمعنى حامل السلاح وكونها لو قعة اية اي معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم لما فيها من ارادة القليل كثيرا وغلبة القليل الكثير او لمطابقتها للمغيب الذي اخبر به النبي صلى الله عليه وسلم من نصرهم والعبرة ما يعتبر به ويتعظ وجل الابصار جمع بصر بمعنى بصيرة استعارة او بمعناه المعروف قوله اي المشتهيات الى اخره مناسبة هذه الاية لما قبلها انه لما ذكر القتال وكان كثيرا ما يقع للحظوظ النفسانية اتبعه التنفير عنها حثا لهم على الاخلاص في كل ما يؤتون ويذرون وجعلها نفس الشهوات اشارة الى ما ذكر في الطباع من محبتها والحرص عليها حتى كانهم يشتهون اشتهاها كما قيل لمريض ما يشتهي فقال اشتهي ان اشتهي ولما كان في الايما معنى التنبيه عداه بعلى نسجا وقيل الانسب انه جعلها شهوة تنبيها على خستها لان الشهوات خسيسة عند الحكما والعقلا فالقصد التنفير عنها والترغيب فيما عند الله كما في الكشاف قوله والمزين هو الله تعالى الى اخره قال السيوطي هذا اخرجه ابن ابي حاتم عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وفي الانتصاف التزيين للشهوات يطلق ويراد به خلق حبها في القلوب وهو بهذا المعنى مضاف اليه تعالى حقيقة لانه لا خالق الا هو ويطلق ويراد به الحض على تعاطي الشهوات والامر به وهو بهذا الاعتبار لا يضاف الى الله اذ هو لا يحض الا على المشروع شهوة او غيرها واما الشهوات المحظورة فتزيينها بالمعنى الثاني مضاف الى الشيطان تنزيلا لوسوسته وتحسينه منزلة الامر بها والحض على تعاطيها وكلام الحسن رحمه الله محمول على التزيين بالمعنى الاول فانه يتحاشى ان ينسب خلق الله الى غيره لكن الزمخشري كثيرا ما يورد امثال هذه العبارة المبهمة وينزلها على قواعدهم الفاسدة فتفطن لها ونزه من قالها من السلف الصالح عما يزعمه انتهى وكذا الحاني بنا على قواعدهم جعل التزيين بمعنى الخلق وجعله في المباح لله وفي الحرام للشيطان بنا على انه ليس مخلوقا لله لخلق العباد افعالهم ولكن الحق ما عرفت وقد صرح به الامام الراغب كما مر والمصنف ليس بغافل عنه لكنه نقل كلامهم على ما فهموه فمن قال المزين في الحقيقة هو الشيطان

ابن كمال

عصام

لان التزيين صفة تقوم به ومن قال المزين هو الله لانه الخالق للافعال والدواعي فقد اخطا في المدعى وما اصاب في الدليل فالحق ان ما هو كلام المفسرين منقولا عن السلف وقد تقدم تحقيقه ومن قال انه من قبيل اقدمني بلدك حق لي على فلان فقد تعسف وتصلف وقوله ولعله زينة ابتلا بين ما ذكر ابتلا للعباد اي معاملة لهم معاملة المبتلي والمختبر ليتميز الزاهد فيها عن غيره او للحكمة الاخرى قوله القنطار الى اخره وقيل هو الف دينار والمسك بفتح فسكون الجلد ومن عادة العرب ان يصفوا الشي بما اشتق منه للمبالغة نحو ظل ظليل وهو كثير وفي وزن فاعل ويرد في النحو كما هنا والبدرة الف دينار او درهم والسومة بالضم العلامة والمشهور السمة وفي القاموس السومة السوم في البيع والمطهمة التامة الخلق والانعام يطلق على الاصناف الثلاثة والنعم مختصة بالابل قوله اشارة الى ما ذكر يعني ان افراده وتذكيره لتاويل المشار اليه بما ذكر ويصح ان يكون لتذكير الخبر وافراده وحسن المآب بمعنى المآب الحسن والباقي في قوله بالشهوات داخلة على المتروك والخديجة بمعنى الخداج الناقصة قوله يريد به تقرير ان ثواب الله الى اخره اي الماخوذ من قوله حسن المآب وذلكم اشارة الى ما قبله من النسا وما معه وللذين الى اخره خبر مقدم وجنات مبتدا موخر والجملة مستانفة لما ذكر وعلى تعلقه بخير لم يجعل عند ربهم خبرا مقدما لانه يقال عند الله الثواب ونحو ولا يقال عند الله الجنة ووجه التاييد ظاهر لمطابقته له معنى ولانه لا موقع لقوله للذين حينئذ سوى تعلقه بخير سوا جعل تعلقا لفظيا او معنويا بان يكون صفة لخير وما يستفاد من النسا الحيض ونحو ويرتفع معطوف على يتعلق ويجوز رفعه قيل وهو ارجح قوله فيشبا الى اخره فالعباد عام وعلى ما بعده خاص ومتاع الدنيا وان ذكر للذم والتنفير لكن يعلم من خبر ان المفضل عليه خير ايضا وهو نعمة والرضوان رضى عظيم وللناحض بالله في القرآن قوله صفة للمتقين اي للذين اتقوا وفيه الفصل بين الصفة والموصوف فهو بعيد لفظا وكونه صفة للعباد بعيد معنى وكونه واردا على المدح اسلمها واحسنها وقوله في استحقاق المغفرة يعني ان وقع منه ذنب او كونه مستعدا لها انه لم يقع ثم انا لنتوسل اتخاذ الوسيلة ويترتب عليها الطلب واقصى مراد السائل المغفرة ثم هي بعد ذلك مراتب واقصاها الرضوان فلا يرد عليه انه قال ولا رضوان من الله اكبر وهنا المغفرة اعظم المطالب ولا حاجة الى ان يقال انها شاملة للرضوان قوله وتوسيط الواو الى اخره وهذا مما تقرر في علم البيان فلا عبرة بقول ابي حيان رحمه الله لا نعلم العطف في الصفة بالواو يدل على الكمال والرتوع بالضم القلب والمراد بالمجتهدين المجدين في العبادة وقوله وقيل الى اخره وجه اخر للتقييد وهو انه كان كذلك في الواقع قوله بين وحدانيته الى اخره يعني انه استعارة تصريحية تبعية بالمشبه دلالته على الوحدانية بما نصب من الادلة العقلية ونزل من الادلة السمعية وكذا الاقرار والايمان والاحتجاج من الثقلين والمقصود تشبيه اظهار

كان التزيين

مخصوص باظهار اخر والجامع بينهما مطلق الاظهار والبيان والكشف فلا يرد عليه
انه يلزم الجمع بين المعاني المجازية لانها تمتنع كما يمتنع الجمع بين الحقيقة والمجاز
ولا يرد ايضا ان قوله بين يقتضي ان المنبية البيان وقوله في البيان الى اخره
يقتضي انه وجه الشبه وخص الاحتجاج باولي العلم لانه وان لم يمنع مانع من
صدوره من الملائكة لكن لا داعي لذكره **قوله** مقيما للعدل اشار به الى معنى
القسط وان البا للتعدية والقسم مصدر قسم المال وقوله وانتصابه على الحال
الى اخره جوز فيه وجوه اعرابية الحال والنصب على المدح والاختصاص من فاعل
شهد او ضمير هو والوصف لاسم لا المبني وهو اله وجوز افراد المعطوف عليه بالحال
كالمعطوف في نافلة اذا قامت قرينة نفيه معنوية او لفظية واما اذا التبس
فلا يجوز وانما اخرت الحال للدلالة على علو مرتبتهما وقرب منزلتهما والمنصوب
على المدح وان كان انما عرف في المعرفة واما في النكرتين او في النكرة بعد المعرفة
كما هنا فقد اثبته الزمخشري والفصل بين الصفة بالخبر والبدل ظاهر ثم
اشار الى انه على الحالية من الفاعل لا يندرج في المشهود به وفي غيره يندرج وعلى
قراءة التعريف هو بدل من هو وهو حينئذ من بدل البدل فتامل واشار في جعلها
حالا من هو الى انها حال مؤكدة وترك ذكر على كونها حالا من الفاعل كما ذكر الزمخشري
اشارة الى ما فيه لانه اعترض عليه بان الحال المؤكدة انما تجي عقيب الجملة الاسمية
على ما في المفصل حتى ذهب بعض الشراح الى ان هذا ليس بتعريف بل بيان انها خاصة
تجي بعد الاسمية بخلاف المنتقلة او هو تعريف للحال المؤكدة التي يجب حذف عاملها
وقد شاع القول بالحال المؤكدة في الجملة الفعلية حتى قيل مبناه على ان يجعل
كل حال ليست مما تنتقل تارة وتنزل اخرى مؤكدة ولا كلام في وقوع مثل هذا في الكلام
فالحال المؤكدة مقولة بالاشتراك على معنيين وتسمى هذه حالا ثابتة فتنقسم
الحال الى المنتقلة والثابتة والمؤكدة **قوله** كرر للتاكيد الى اخره اما التاكيد
فظاهر واما مزيد الاعتنا بمعرفة ادلته فلان تثبيت المدعى انما يكون بالدليل
والاعتنا به يقتضي الاعتنا بادلته وقوله والحكم به اي بوحدانيته بعد ما ذكر
الحجج اجمالا بقوله شهد الله الى اخره وقوله الموصوف بهما اراد به الوصف المعنوي
اذ الضمير لا يوصف فهو اما بدل او خبر مبتدا محذوف واما كونه صفة فاعل
شهد فبعيد وقوله وقدم الى اخره يعني ان العزيز يدل على القدرة لكونه بمعنى
الغالب والقدرة اذا علمت علم ان له مصنوعات اذا تاملها العاقل علم
ما اشتملت عليه من الحكم **قوله** وقد روي في فضلها اي فضل تلاوة هذه
الاية والمراد بصاحبها من كان يقروها وفي المدارك من قراها عند منامه وقال
بعدها اشهد بما شهد الله به واستودع الله هذه الشهادة وهي عندك وديعة
يقول الله تعالى يوم القيامة ان لعبدي عندي عهدا وانا احق من وفا
بالعهد ادخلوا عبدي الجنة والحديث ضعيف لكنه في الفضائل وكونه

دليل على

دليل على شرف الاصول الدالة على شرف التوحيد الذي هو معلومه وشرف العلم لان قيمة
المرء ما يحسنه **قوله** جملة مستانفة الى اخره اي مبتداة لا استينافا بيانيا ولذا
قال مؤكدة لان المستانفة لا تكون مؤكدة عندهم وهذا تاكيد معنوي لا اصطلاحي
واشار بقوله سوي الاسلام الى الحصر المستفاد من تعريف الطرفين وقوله والتدرع اي
التحصن من تدرع اذا لبس الدرع وقوله بدل الكل الى اخره ان فسر الاسلام بالايمان
واريد بالايمان الاقرار بوحدانية الله والتصديق بها الذي هو الجزء الاعظم فبدلية
الكل ظاهر وان فسر بالتصديق بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم مما علم من الدين
بالضرورة فكذلك لانه عين الشهادة بما ذكر باعتبار ما يلزمها فهي عينه ما لا واما اذا
فسر بالشريعة فهي شاملة للايمان والاقرار بالوحدانية ولا يضر كونه جزا ان سلم لان
المانع منه العكس فاندفع ما قيل ان الايمان هو التصديق بما جاء به النبي صلى الله عليه
وسلم فلا يكون بدل كل لشموله لما قبله ولغيره وانه اذا اريد الشريعة فما قبله جزؤه
فلا يكون بدل الاشتمال قال الفارسي قرا الكسائي بالفتح فيهما من باب بدل الشي من الشي
لان الدين الذي هو الاسلام يتضمن التوحيد والعدل وهو هو في المعنى او من بدل
الاشتمال لان الاسلام يتضمن التوحيد والعدل انتهى وهو بعينه كلام المصنف رحمه
الله ومنه يعلم معنى كلامه وان البدل لا اشكال فيه مع ملاحظة قائما بالقسط فلا
تغفل **قوله** واجرا شهد مجرى قال تارة وعلم اخرى اي انه لاحظ فيه الاعتبارين
في حال فكسر ان لملاحظة معنى قال وفتح ان لملاحظة معنى علم وذلك ان نحمله على التضمين
اي قال عالما انه الى اخره فتامل **قوله** من اليهود الى اخره يعني في معنى الذين
اوتوا الكتاب وجوه منها انهم اليهود والنصارى والمختلف فيه دين الاسلام وشانه
فاعترف به قوم منهم على الوجه الحق واخرون مع ادعا تخصيصه بالعرب وانكار عموم
البعثة ولما كان هذا موافقا للاول في الاعتراف في الجملة قدمه على النفي فلا يقال
الظاهر تقديم قوله وبقاه عليه او امر التوحيد وتخصيصه بقوم موسى عليه الصلاة
والسلام لان الكتاب المعرف كالعلم للتوراة واختلافهم ان موسى عليه الصلاة والسلام
لما استحضر استودع التوراة سبعين حبرا من بني اسرائيل وجعلهم امناء عليها واستخلف
يوشع فلما مضى قرن بعد قرن اختلف ابنا السبعين بعد ما جاءهم علم التوراة بغيا
بينهم وتحاسدا على حظوظ الدنيا والرياسة واختلاف النصارى في امر عيسى
عليه الصلاة والسلام بعد ما جاءهم انه عبد الله ورسوله الى فرق مفصلة في
الملل والنحل **قوله** اي بعد ما علموا الى اخره لم يقل علموا مع ان اخره اشارة الى
انه علم بسبب الوحي ولما كان العلم يقتضي عدم الاختلاف لان الحقيقة واحدة وجههم
بانه بغي وحسد لا يليق صدوره من عاقل اولي مجي العلم بالتمكن منه لسطوع براهينهم
وتفسير البغي بالحسد مر تحقيقه **قوله** لا شبهة وخفا في الامر يعني انه للنفي
لا للنهي وهو عطف على قوله حسدا على حد ما جاءني الا زيد لا عمرو وهو تركيب حكم الشيخ
عبد القاهر والسكاكي بعدم صحته لكنه وقع مثله في الكشاف كثيرا وقالوا انه عدم

خطيب

عصام

صحته غير مسلمة وثانيا في تحقيقه من ثبات نفيا مفعول له لما دل عليه ما والا من ثبوت
الاختلاف بعد مجي العلم كما تقول ما ضربنا الا ابني تاديبا واما ما اشار اليه من حصر الباعث
في البغي فمن المقام او من الكلام اذ جوزنا تعدد الاستثنا المفرغ اي ما اختلفوا في وقت
من الا بعد العلم لغرض البغي كما تقول ما ضربنا الا زيد عمرا اي ما ضرب احد احدا الا زيد عمرا
وسرعة الحساب تقتضي احاطة العلم والقدرة فلذا افاد الوعيد وباعتباره ينتظم
الشرط والجزا **قوله** بعد ما اقمت الحج الى اخره يعني ليس امره بما ذكر لنزول المحاجة
والالزام بل لان الحجة قامت عليهم وهم للعناد واللجاج لا ينتهون وسنتبع تمته
وقوله اخلصت نفسي وجملتي قيل معنى ان الوجه مجاز عن نفس الشي وذاته كما في ويبقى
وجه ربك وعن جملة الشخص تعبيرا عن الكل باشرف الاجزا وقيل عليه لو كان القصد

عصام

التردد بين المعنيين لقال او جملتي فالوجه ان قوله نفسي اشارة الى المراد وقوله
وجملتي اشارة الى وجهه بانه من التعبير عن الكل باشرف الاجزا لتنزيله منزلة الكل
واليه اشار بقوله وانما عبر الى اخره وما ذكره في كلام المصنف واضح واما في كلام
الكشاف فلا يتعين واذا جعل مجازا عن النفس ففي علاقة المجاز خفا فان كانت
الثانية اتحادا والا فلا تظهر **قوله** عطف على التاء في اسلمت الى اخره اورد عليه
وعلى ما بعده انه يقتضي اشتراكهم معه في اسلام وجهه وليس المعنى اسلمت وجهي
وهم اسلموا وجوههم اذ لا يصح اكلت رغيفا وزيد وقد اكل كل منهما رغيفا ورد بانه
لا مانع منه قال الزمخشري اخلصت نفسي وجملتي لله وحده لم اجعل فيها لغيره شركا
بان اعبده وادعوا له معه يعني ان ديني دين التوحيد وهو الدين القويم الذي ثبتت
عندكم صحته كما ثبتت عندي وما جئت بشي بديع حتى تجادلوني فيه ونحو قل يا اهل
الكتاب تعالوا الى كلمة سوآ الاية فهو دفع للمحاجة فيه وقوله يعني الى اخره بيان لكيفية
الربط بين الشرط والجزا اي قوله اسلمت دفع للمحاجة بانه لا معنى لها لكونها مجادلة
فيما اتضح حقيقته وقوله وهو الدين في بعض نسخ الكشاف القديم يعني دين ابراهيم
وقوله اسلمت وجهي كما قال الخليل اسلمت لرب العالمين ووجهت وجهي للذي فطر
السموات والارض **قوله** وقل للذين اوتوا الكتاب الى اخره هو عطف على الجملة
الشرطية والمعنى فان حاجك اهل الكتاب فرد محاجتهم بذلك فاذا افحمتهم عمم الدعوة
وقل للاسود والاحمر اسلمتم اذ جاكم ما وجب قبوله من الدين القويم دين ابيكم ابراهيم
فان اسلموا فقد اهتدوا ودليل العموم ضم الاميين لا اهل الكتاب واما انا وقيل
استدفا بقوله فقد نفعوا الى اخره فقيل لتقييد الجزا وفيه نظر ووجه الوعيد
مر بيانه فافهم ووجه التعبير انه كما اذا قررت مسالة ووضحتها ثم قلت
للسائل هل فهمت **قوله** ثم اهل الكتاب الى اخره ولما لم يقع منهم قتل لهم اوله
بالرضى به والهم والقصد لان فاوا لو قتل النبيين بالاول وقتل الامرين بالقسط
بالثاني وجعل شاملا للنبي قطعا هو الا يلزم الجمع بين معنيين مجازيين في لفظ واحد
وهو ممتنع وقد مر ما فيه فتذكر **قوله** وقد منع سيبويه الى اخره اشار بقوله كليت

الدليل

الى دليله واشار بالفرق بينهما بان ان المكسورة وكذا المفتوحة لا تغير معنى الكلام
باقي على خبريته بخلافهما الى قوله ومن جعل الخبر ما بعده جعل قوله فبشرهم جملة معترضة
بالفا كما في قولك زيد فافهم رجل صالح وقد صرح به النحاة **في قوله**

كازروني

واعلم فعلم المرء ينفعه • ان سوف ياتي كلما قدرا

ومن لم يفهم هذا قال ان الفا جزائية وجوابها مقدم من تاخير والتقدير زيد رجل صالح
واذا قلنا لك ذلك فافهم وانما اعاد قوله ويقتلون للفرق بينهما فان احدهما بالحق
والاخر بالفعل وقال هنا بغير حق لان الجملة هنا اخرجت مخرج الشرط المناسب للعموم
وثمت في ناس باعيانهم وكان الحق الذي يقتل به معينا عندهم **قوله** يدفع عنهم العذاب
الى اخره اشار بالافراد الى ان المعنى ما لهم ناصر وانما عبر بالجمع ليقابل غيره بالطرفين لا و
ولان شان من نصر البعض ان التحزب وقوله التوراة الى اخره قيل انه لف ونشر غير مرتب
فاذا اريد التوراة فمن للبيان وان اريد الجنس فللتبعيض واللام على الاول للعهد
وعلى الثاني للجنس وهو محتمل فيهما ويجوز ان تكون للابتدا وترك تفسيره باللوح
الذي في الكشاف لانه خلاف الظاهر والتنكير كما يحتمل التعظيم والتحقير يحتمل
التكثير ورجح التعظيم بانه ادخل في التوبيخ لانهم مع ما معهم من الحظ الوافر يفعلون
خلافه وفيه نظر لان المعنى يحتمل ان ما معهم شي قليل بالنسبة الى غيره وهم يتركون
الخبر الكثير ولما كان المتبادر من كتاب الله القرآن ابدى الوجه الاخر بما رواه ابن اسحاق
وغيره من سبب النزول والمدارس صاحب الدراسة ومعلمها ويطلق على الموضع الذي
يقرؤ اليهود فيه التوراة وهو المراد هنا وقصة الرجم والتحكيم سياتي **قوله**
وترى ليحكم على البنا للمفعول الى اخره في الكشاف والوجهان يراد بما وقع من الاختلاف
والتعادي بين من اسلم من احبارهم وبين من لم يسلم يعني لا بينهم وبين الرسول في
ابراهيم صلى الله عليهما وسلم بدليل قوله ليحكم بينهم فالداعي ليس هو الرسول صلى

سعدي

الله عليه وسلم بل بعضهم لبعض فمن قال انه رد على الزمخشري رحمه الله لم يصب وكذا

عصام

من قال فيه بحث فانه يجوز ان يكون ضمير بينهم لليهود والرسول صلى الله عليه وسلم
كما في القراة المشهورة بلا فرق وقيل ان قوله والوجه ليس مخصوصا بهذه القراة بل هو
الراجح مطلقا والمصنف رحمه الله فهم منه خلاف مراده وفيه نظر **قوله** وفيه
دليل الى اخره لانهم لما ادعوا ان دين ابراهيم عليه الصلاة والسلام اليهودية واراد
اثباته بما في التوراة وهو دليل سمعي دل على ذلك وفيه بحث لانه ليس بمتعين لذلك

عصام

لاحتمال ان يكون الحكم مما هو في الفروع كالرجم وهو المتبادر من الحكم واما احتماله انه
اراد اثبات معجزة له صلى الله عليه وسلم باطلاعه على ما في التوراة مع انه امي لا اثبات
دين ابراهيم عليه الصلاة والسلام فبعيد مع ان المستدل عليه حال ابراهيم صلى الله
عليه وسلم انه يهودي ام مسلم وليس من الاصول الا ان يراد به غير العملي فتامل **قوله**

طيبي

استبعاد الى اخره يعني ان التراخي رتبي لا حقيقي وقوله وهم قوم عادتهم الاعراض كذا
فسره الزمخشري فقيل انه اشارة الى ان الجملة معترضة على رايه وعلى تذييل على

سعد

رايا لاكثر وايا ما كان فهي موكدة لما سبق لا حال كما ذكره المصنف رحمه الله ثم انما يكون
حالا اذا لم تفسر بانهم قوم عادتهم الاعراض ثم نفي المصنف رحمه الله جنح الى ان التفسير
بما ذكر لا يمنع الحالية وكذا الوصفية بان يعطف على منهم بناء على قلة الفايدة بعد وصفه
بالتولي لانه انما فسر بذلك ليحصل الفايدة اذ الاول يقتضي الحدوث الذي يكون في
معرض الزوال فاردفه بما يدل على انه ثابت لهم كالطبيعي فيهم والحال لا يلزم ان
يكون منتقلة فلا يرد عليه ما توهمه واراد او قوله بسبب تسهيلهم الى اخره
لا اجلهم بحقيقته والطمع الفارغ استعارة لما لا يجدي كما مر وقوله الا تحلة القسم
اي الا قليلا ويأتي تحقيقه في قوله تعالى وان منكم الا واردها **قوله** فكيف
اذا جمعناهم الى اخره اي كيف يكون حالهم في ذلك الوقت فالفعل محذوف وهو كثير
في كلامهم لان كيف سؤال عن الحال وهذا الاستفهام للاستعظام والتهويل وان
حالهم كذا وما حدثوا به انفسهم كذا **قوله** جزاء ما كسبت الى اخره يعني ان في الكلام
مضاف مقدر وحبوط العبادة سقوطها بالمعاصي والمسئلة مفصلة في شرح
المقاصد وقوله ان المؤمن لا يخلد الى اخره رد على المعتزلة ومنهم يا قولون التوصية
بتخفيف العذاب ولا وجه له **قوله** الضمير لكل نفس الى اخره يعني ان النفس مفردة
مؤنثة وقد ارجع اليها ضمير الجمع المذكر لانها في معنى كل انسان وكل يجوز مراعاة ۝
معناه فيجمع ضميره فلا يقال الصواب كل الناس كما في الكشاف ولا حاجة الى الاعتذار
بان المراد توجيه التذكير وتوجيه الجمع يعلم منه **قوله** الميم عوض عن يا الى اخره
وشدد لانه عوض عن حرفين وانما جمعها مع يا في قوله • اقول يا اللهم يا اللهما
فشاذ والقول بانه اصله يا الله امنا قول الكوفيين ولا يخفى ما فيه ويقتضي ان لا يليه
امر دعاء اخر لا يتكلف **قوله** متصرف فيما يمكن التصرف فيه في الكشاف انه تعريف
للملك لان المالك من له الملك كما ان الملك من له المال ولو قيل بان المالك لم يصح الا
على ضرب من التجوز وكون اللهم لا يوصف مذهب سيبويه رحمه الله لانه لاتصال
الميم به اشبه اسماء الاصوات وهي لا توصف وخالفه غيره ونقض دليله بسيبويه
وعمرويه فانه مع كونه فيه اسم صوت يوصف واجيب بان اسم الصوت مركب معه وصار
كبعض حروفه فالكلمة بخلاف ما نحن فيه **قوله** والملك الاول الى اخره لان الله
مالك جميع الملك والملك المعطى والمنتزع بعض منه والتعريف للجنس في الجميع
وقيل في الاول للجنس وفي الاخرين للعهد وقيل في الاول للاستغراق وفي الاخرين
للعهد الذهني والمراد بالادب رعاية النصر كما ان الخذلان رعاية التوفيق **قوله**
ذكر الخير وحده لان المقضي بالذات الى اخره هذا ما ذهب اليه المحققون من الحكماء
قال في شرح الهياكل ان الشر يقتضي بالعرض وصادر بالتبع لما ان بعض ما يتضمن الخيرات
الكثيرة قد يستلزم الشر القليل فكان ترك الخيرات الكثيرة لاجل ذلك الشر القليل
شرا كثيرا فصدر عنه ذلك الخير فلزمه حصول ذلك الشر وهو من حيث صدوره
عنه خير اذ عدم صدوره شر لتضمنه فوات ذلك الخير فانت منزه عن الفحشاء انه

لايجري في ملكك الا ما تشاء انتهى وهذا بناء على الاصلح ونحن نقول بفعل ما يشاء من خير
وشر لا يسأل عما يفعل فعلى مذهبهم تخصيص الخير لانه المقصود له بالذات وقدمه
لظهور الاية فيه ومراعاة للادب اذ لم يضف اليه والان سبب نزول الاية ما اتى الله
النبي صلى الله عليه وسلم من البشارة بالفتوح ويراد فالخيرات وقوله خط الخندق
اي حفره والخندق معرب كنده وقطع لكل عشرة اي عين لهم حفرها والمعاول جمع معول
بكسر الميم الفاس وضمير صدعنها ومنها للصخرة والمستكن للضربة وضمير لابتيها ۝
للمدينة وهما حرتان يكتنفانها والحرة كل ارض ذات حجارة سود كانها محترقة
من الحر واللوب الحوم حول الماء للعطش عند الازدحام وقوله لكان جواب قسم والحيرة
بكسر الحاء المهملة وياء ساكنة وراء مهملة مدينة بقرب الكوفة وتشبيه القصور
بانياب الكلاب في صغرها وبياضها وانضمام بعضها الى بعض مع الاشارة الى حقيرها
وان استعظموها وما ذكره في الخندق هو ما وقع في غزوة الاحزاب والحديث بطوله
مخرج في الدلايل للبيهقي وكونه سببا لنزول الاية اخرجه ابن جرير رحمه الله والفرق
بفتحتين الخوف وفي الحديث اسرار ولطايف تنظر بعيون الافكار **قوله** والولوج
الدخول الى اخره يعني هو حقيقة كما في قوله تعالى حتى يلج الجمل في سم الخياط واما
هنا فهو اما استعارة للتعاقب او زيادة زمان النهار في الليل وعكسه بحسب
المطالع والمغارب في اكثر البلدان **قوله** نهوا عن موالاتهم الى اخره هذا على قراءة
الجزم ظاهر وكذا على الاخرى لانه نفي في معنى النهي واتخذ بمعنى صير متعديا الى اثنين
والولي بمعنى الموالي من الولي وهو القرب يعني لا تراعوا امورا كانت بينهم في الجاهلية
بل راعوا ما هم عليه الان مما يقتضيه الاسلام من بغض وحب وقوله او عن الاستعانة
بهم في الغزو كانه قول للشافعي رضي الله عنه ومذهبنا وعليه الجمهور انه يجوز ويرضخ
لهم وانما يستعان بهم على قتال المشركين لا البغاة كما صرحوا به وما روي عن عايشة
رضي الله عنها انها قالت خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم لبدر فتبعه رجل
مشرك كان ذا جراة ونجدة ففرح اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم حين راوه فقال
له النبي صلى الله عليه وسلم ارجع فلن استعين بمشرك فمنسوخ بان النبي صلى الله
عليه وسلم استعان بيهود بني قينقاع ورضخ لهم واستعان بصفوان بن امية في هوازن
لكن بشرط الحاجة والوثوق كذا في كتاب الناسخ والمنسوخ **قوله** اشارة الى
انهم الاحقاء يعني ليس النهي مقيدا بكونهم من المؤمنين حتى يفهم منه جواز اتخاذهم اولياء
مع ولاية المؤمنين بل الاشارة الى ان الحقيق بالموالاة هم المؤمنون وفيه وجه بمعنى
سعة وقد استدل بهذه الاية ونحوها على انه لا يجوز جعلهم عمالا ولا استخدامهم
في امر الديوان وغيره لثبوته بالنص المؤكد **قوله** من ولايته في شيء يصح الى اخره
اشارة الى انه بتقدير مضاف وصفة لشيء وفيه اشارة الى ان ولايتهم كما لا يجتمع
مع ولاية المؤمنين لا يجتمع مع ولاية الله لانهم اعداء الله ومن والى الاعداء الله لا يواليه
وانشد في معناه الشعر المذكور **وبعده**

وليس اخي من ودني رأي عينه ٭ ولكن اخي من ودني بالمغايب
والنوك بضم النون والكاف الحماقة وعازب بالمعجمة بمعنى بعيد غايب **قوله** الا ان
يخافوا من جهتهم الي آخره لما كان اتقى متعديا بنفسه وهاهنا تعدى بمن اشار الى ان
المفعول تقاة على انه وصف بمعنى ما يتقى منه ومن لابتدا الغاية واصل الكلام تقاة
كانت من جهتهم فلما قدم انتصب على الحال فاذا كانت تقاة مصدرا فهو مفعول مطلق
ويكون تعدي بمن لانه بمعنى خاف وحذر وهو يتعدى بمن قال تعالى وان امراة خافت
من بعلها نشوزا فمن خاف من موص جنفا فتعديه بمن للثاني مما لا شبهة فيه نعم ههنا
يكون ترك مفعوليه للعلم باي ضررا ونحوه فقول النحرير هنا يشعر بان حذر وخاف
يجي متعديا بمن بخلاف اتقى فانه ليس الا متعديا بنفسه مردود **قوله** منع من
موالاتهم الي آخره كونه ظاهرا وباطنا ماخوذ من عموم الاستثنا وقول عيسى عليه الصلاة
والسلام معناه المداراة للضرورة لانه امر بان يظهر ما ليس هو عليه وقيل معناه
كن وسطا في معاشرتهم ومخالفتهم وامش جانبا في موافقتهم فيما يأتونه ويذرون
وقيل كن بجسدك مع الناس وقلبك في حظيرة القدس وعقابا تنما اذا اسند اليه
وكذا كل شي اضيف اليه دل على عظمه ولا بويه بمعنى لا يبالي **قوله** يعلم ضمايركم
الي آخره في قوله ان تخفوه او تبدوه اشارة الى وجه ذكر المبدي مع ان علمه المخفي
يستلزم علمه وهو انه استوى في علمه المخفي والمبدي وانهما عنده على حد سوا وهي
نكتة لطيفة ولو قيل المراد التعميم لصح لكن قوله يعلمه ويعلم ما في السموات
الي آخره يفيده فلا تكون النكتة مرة وقوله فيعلم سركم وعلنكم اشارة الى انه
بمنزلة الدليل لما قبله الا ان يحتاج الى نكتة للعطف حينيذ فتامله وقوله
فيقدر الي آخره بيان لربط النظم وقوله بيان ليحذركم الي آخره اي بيان لوجه
التحذير لا لمعناه **قوله** يعلم ذا الي الي آخره في الكشف ذات في الاصل مونث ذو
قطع عنها مقتضاها من الوصف والاضافة واجريت مجرى الاسما المستقلة
فقالوا ذات متميزة وذات قديمة او محدثة ونسبوا اليها من غير حذف التا فقالوا
ذاتي وحكي الازهري عن ابن الاعرابي ذات الشي حقيقته وهو منقول عن مونث ذو
بمعنى صاحب لان المعنى القايم بنفسه بالنسبة الى ما يقوم به وافراده يستحق الصاحبية
والمالكية ولكن النقل لم يعتبروا ان التا للتانيث عوضا عن اللام المحذوفة
واجروها مجرى تاهات ولهذا ابقوها في النسبة ولم يتحاشوا عن اطلاقها على
الباري تعالى ولم يجروا الخو علامة عليه تعالى واطراده في لسان حملة الشريعة
دليل على ان الاذن في الاطلاق صادر وقد يطلقونها على ما يرادف الماهية **قوله**
يوم منصوب بتود الي آخره في ناصبه وجوه منها انه قدير ولا يرد عليه تقييد
قدرته بذلك اليوم لانه اذا قدر في مثله علم قدرته في غيره بالطريق الاولى ومنها
انه منصوب بالمصير او باذكر او بيحذركم مقدرا فيكون مفعولا به ومنها ما ذكره
المصنف رحمه الله تبعا للزمخشري انه منصوب بتود وضمير بينه لليوم ومعناه

واضح

واضح لكنه مبني على امر اختلف فيه النحاة وهو اذا كان الفاعل ضميرا عايدا على ما اتصل به
معمول الفعل المتقدم نحو غلام هند ضربت اي هند **وقوله**
اجل المرء يستحث ولا يدري ٭ اذا يبتغي حصول الاماني
ففاعل يستحث ضمير المرء المضاف اليه اجل المنصوب وما نحن فيه مثله فجوزه الجمهور
ومنعه بعضهم لان عود الضمير يقتضي لزومه ونصبه يجعله فضلة فيجب الاستغنا عنه
وفيه نظر ويجوز ان تكون الناصبة لمفعولين ثانيهما محضرا وان يكون بمعنى يصيب فمحضرا
الحال ويجوز في ما الموصولية وهو الراجح والشرطية والمصدرية واحضاره اما باحضار
صحفه او جزايه **قوله** بينها وبين ذلك اليوم قبل الظاهر عوده على ما عملت لقربه
ولان اليوم احضر فيه الخير والشر والمتمنى بعد الشر لا ما فيه مطلقا ورد بانه ابلغ
لانه يود بعد بينه وبين اليوم مع ما فيه من الخير ليلا يرى ما فيه من السو والمعنى
كل ما عملت من خير محضرا وما عملت من سو محضرا فيكون من العطف على المعمولين وحذف
الثاني اختصارا بقرينة ذكره في الاول وهو جايز كما صرح به في الدر المصون وقيل
انه كقولك علمت زيدا فاضلا وعمروا فليس من باب الاقتصار على المفعول الاول وليس
بشي لانه مثل زيد قايم وعمرو وهو مما حذف فيه الخبر كما صرحوا به فيلزم الاقتصار
ضرورة واما الفرق بين المبتدا والمفعول في هذا الباب فوهم وجوز ان يكون
تود مفعولا ثانيا وان تكون متعدية لواحد فلا حذف وعلى تقدير اذكر ففي ما
عملت وجهان اما مبتدا خبره جملة تود او معطوفة على ما الاولى وتود اما مستانف
او حال من ضمير عملت لقربه لا من نفس ولا يرد عليه انه تخصيص للعمل والمقام لا
يناسبه لانه ليس القصد التخصيص بل بيان سو حالهم وحسرتهم ولا باس فيه
قوله ولا تكون ما شرطية لارتفاع تود الي آخره عليه اعتراض مشهور وهو انه
اذا كان الشرط ماضيا والجزا مضارعا جاز فيه الجزم والرفع من غير تفرقة بين الشرط
واسما الشرط وما قيل ولا يمتنع اطباق القرا على احد الجايزين وان كان مرجوحا
وما يقال ان المراد الارتفاع على وجه اللزوم ليس بشي لان اللزوم انما هو من جهة
انه ورد كذلك ولا محال للتغيير النظم كالا محال للتغيير ما ورد فيه من الشعر
واجيب بانه شاذ بحيث لم يوجد الا في قوله ٭
وان اتاه خليل يوم مسغبة ٭ يقول لا غايب مالي ولا حرم
وهو غير مسلم لانه ورد كثيرا في كلام العرب حتى ادعى بعض المغاربة انه احسن
من الجزم وانشد له ابو حيان رحمه الله شواهد كثيرة منها **قوله**
ان يسالوا الخير يعطوه وان خبروا ٭ في الجهد ادرك منهم طيب الخبر
والشاهد في الشرط الثاني فان جوابه ادرك وهو مضارع مرفوع لا في الاول حتى
يقال انه سهو لانه مضارع مجزوم بحذف النون فيهما كما توهم وفي المغني ان الزمخشري
امتنع من تخريجه على رفع الجواب مع مضي الشرط وقد صرح به في المفصل بجواز الوجهين في
نحو ان قام زيد اقوم لكنه لما راى الرفع مرجوحا لم يستسهل تخريج القراءة المتفق عليها

ابو حيان
سعد
سعدي
سعد
[illegible]

عليه يوضح لك هذا انه جوز ذلك في قراءة شاذة مع كون فعل الشرط معنا دعا للتاويل
بالماضي اعني قوله اينما تكونوا يدرككم الموت برفع يدرك لانه في معنى اينما كنتم وقد ظنه
كثيرا نفعنا منه والصواب ما بيناه لك وفيه نظر يعلم مما سلف **قوله** وقرئ
ودت الي اخره وعليها ان تنفع ما نع الارتفاع لكن الحمل على الموصولية اولى لكونها اوفق
بقراءة العامة واجرى على سنن الاستقامة لان كلام لحكاية الحال الكائنة في ذلك
اليوم فيجب ان يحمل على ما يفيد الوقوع ولان تلك الشرطية على انها تفيد الاستقبال
ولا عمل سوء في استقبال ذلك اليوم وهذا لا ينفي الصحة لانها وان لم تدل على الوقوع
لا تنافيه وحديث الاستقبال يدفعه تقدير وما عملت كما في نظائر له كما قال التحرير
وقال ان في صحته كلاما لان الجملة على تقدير الموصولية حالا وعطفت على تجد والشرطية
لا تقع حالا ولا مضافا اليها الظرف فلم يبق الا عطفها على اذكر وهو تنفيذ صحته
مخل بالمعنى وهو كون هذه الحالة والوداد في ذلك اليوم ولا محيص سوى جعلها
حالا بتقدير مبتدا اي وهي ما عملت من سوء تود وفي قوله الحمل على الابتداء والخبر اشعار
بانها لو جعلت شرطية لم تكن في موقع المبتدا بل المفعول كما في قولك ما تصنع اصنع لان
عملت لم تشتغل بضميره بل بقي مسلطا عليه كما يعلم من معرفة احوال اسما الشرط والاستفهام
وصدارتها قلت ولا يخلو هذا الكلام من تكلف وانما الوما ذكروه من دعاوي
اكثرها بلا برهان فانهم اعربوا الموصلية مع حملها على الحالية ولم ينقل النحاة
على منع الاضافة اليها ثم لا مجال للشرطية هنا بحسب الصناعة والمعنى لان المفرد
لتجد حينئذ اذ لا يصح عمله في اسم الشرط ولا فيما بعده لصدارته والمعنى على تعلقه
عما بعده ولا وجه له غير العمل فيه ففيه تفكيك للنظم المرتبط وحل لما عقد من
غير داع وحديث الاستقبال لا يرد راسا اذ لم يتعلق به حتى يحتاج الى التاويل
فتامل **قوله** كرر للتوكيد والتذكير هذا بحسب الظاهر وقال التحرير الاحسن
انه ذكر اولا للمنع عن موالاة الكافرين وثانيا للحث على عمل الخير والمنع عن عمل الشر
وقوله اشارة الى اخره يعني ان رافته اما بنفس فتحذيره لمنفعه لهم به وهو نوع من اللطف
فيكون تتميما لما قبله او بغيره فيكون مزيدا لهم الخير مع وعيده فكيف مع وعده
ورضاه كما في قوله تعالى ان الله لذو مغفرة وذو عقاب فهو تكميل كما في الكشاف ترحم
قوله المحبة ميل النفس الى اخره ذهب عامة المتكلمين الى ان المحبة نوع من الارادة
وهي لا تتعلق حقيقة الا بالمعاني والمنافع فيستحيل تعلقها بذاته تعالى وصفاته
فاذا قيل ان العبد يحب الله فمعناه يحب طاعته وخدمته او ثوابه واحسانه واما محبة
الله العباد فعبارة عن ارادة ايصال الخيرات والمنافع في الدين والدنيا اليهم
وهي مجاز من باب اطلاق الملزوم على اللازم او استعارة تبعية شبه ارادة
العبد اختصاصه تعالى بالعبادة ورغبته فيها بميل قلب المحب الى المحبوب ميلا
لا يلتفت الا اليه وقد اغتر بهذا صاحب الكشاف حتى طعن على من ادعى محبة ذات
الله تعالى بالتوصد ورة عن عاقل واما العارفون فقالوا ان العبد يحب الله

لذاته

لذاته واما محبته ثوابه فدرجة نازلة قال الغزالي رحمه الله المحبة عبارة عن ميل
النفس الى الشيء المستلذ فاذا قوي ذلك سمي عشقا والبغض نفرة الطبع عن
المؤلم فاذا زاد سمي مقتا ولا يظن ان الحب مقصور على المحسوس وهو سبحانه
لا يدرك بالحواس ولا يتمثل في الخيال فلا يحب لانه عليه الصلاة والسلام
سمى الصلاة قرة عين وجعلها ابلغ المحبوبات وليس للحواس فيها حظ بل حسن
البصيرة الباطنة اقوى من البصر الظاهر والقلب اشد ادراكا من العين وجمال
المعاني المدركة بالعقل اعظم من جمال الصور الظاهرة للابصار فيكون لا محالة
لذة القلوب بما تدركه من الامور الشريفة الالهية التي تجل عن ان تدركها الحواس
اتم وابلغ فميل الطبع السليم والعقل الصحيح اليه اقوى ولا معنى للحب الا الميل
الى ما في ادراكه لذة فلا ينكر حب الله الا من قعد به القصور في مربط البهائم ثم
هذا الحب يستلزم الطاعة كما قال الوراق رحمه الله تعالى

تعصي الاله وانت تظهر حبه • هذا لعمري في القياس بديع
لو كان حبك صادقا لاطعته • ان المحب لمن يحب مطيع

وهذا معنى قول المصنف بحيث يحمله الى اخره فانه يشير الى ما ذكره المتكلمون
نظرا الى الظاهر والتفاسير المذكورة في كلامهم كالارادة تفسير باللازم وقوله
من الله اي حذوه منه وبالله اي بقاؤه به والى الله اي معاده ومرجعه اليه
والحب لله اي لاجله والمختص به وفي الله اي مرضاته وهما متقاربان وهو اشارة
الى مرتبة الحب الصرف الذي لم يمتزج مشربه في زجاجة كانها كوكب دري وهي
التي بها العقول سكارى وما هي بسكارى •
على نفسه فليبك من ضاع عمره • وليس له منها نصيب ولا سهم
والقطع نفي عن التعبير **قوله** جواب للامر الى اخره فالكلام في انجازمه
الامر او الشرط المقدر معروف في النحو فالمراد بالمحبة الرضا لانه يلزمها
وهو استعارة لغوية او مشابه لها لان من رضي بشيء كانه استلذه والمشاكلة ظاهرة
والتجاوز عما فرط معنى المغفرة فقوله وعبر عن ذلك اي الرضا لا جميع ما تقدم
فتسمح انكالا على ظهور المراد او لان الرضا مستلزم له فكانه غير مغاير له ومعنى
ومعنى بثوبه بنزله وقوله لن يحب لبيه وهو مقتضى السياق وقوله على عهده
اي في حياته وعلى احتمال المضارعية في تولوا اصله تتولوا على الخطاب وحينئذ
يحتمل ان يكون داخلا تحت القول **قوله** لا يرضى عنهم ولا يثني عليهم الى اخره
لما كان الله عنه دعاؤنا منتهض لانواع اللطف والحمل احل به ما مضى في قوله
ويكشف الحجب عن قلوبهم • فلا ينافيه الاخص ان ينفاك فلا يكشف الحجب عن قلوبهم
بالتجاوز عما فرط منهم ولا يقربهم من جنات عز وجوار قدسه وقوله واغا لم يقل
الى اخره دلالة على العموم لان الكافرين يشمل من تولى وغيرهم منه ان التولي كفر
لا بد راجعه فيه وان نفي المحبة عنهم لذلك لتعليقه بالوصف المشعر بالعلية ونفي

عصام

عصام

المحبة عنهم يقتضي الحصر في ضدهم وقيل عليه ان جعل ان الله لا يحب الكافرين جزاء لا
يصح قصد العموم لان تولي طائفة خاصة لا يصير سببا لعدم محبة جميع الكافرين
بل سبب عدم محبة كل احد توليه وان جعل دالا عليه وقايما مقامه فتقدير الكلام
ان تولوا فان الله لا يحبهم لانه لا يحب الكافرين فليس من وضع الظاهر موضع المضمر
حتى يحتاج الى نكتة وهذه مغالطة لان المراد بالكافرين من تولى فتسميته ووضعه
موضع المضمر ظاهر والعموم انما هو بحسب التعبير المذكور بقطع النظر عن المراد لانه
اذا لم يحبهم لكفرهم دل على انه لا يحب كل من هو كذلك **قوله** بالرسالة والخصايص
الى اخره ذكر ال عمران بعد ال ابراهيم مع دخولهم فيهم لبيان انهم مقصودون منها
بالذات اذ السورة نزلت لبيان فضلهم لا لكونهم اشرف لدخول نبينا صلى الله
عليه وسلم في آل ابراهيم وفي كلامه اشارة الى ان المقصود من ذكر جميع الرسل
لا خصوص من خص بالذكر ووجه الاستدلال ان المذكورين لما لم يتناول الجميع المختارين
فاذا اختارهم لا عليهم اقتضى تفضيلهم والتاويل خلاف الظاهر وقوله وكان
بين العمرانين يعني عمران ابا موسى وعمران ابا مريم وعمران المذكور في النظم يحتملهما
ورجح في الانتصاف القول الثاني بان السورة تسمى ال عمران ولم تشرح قصة عيسى
عليه الصلاة والسلام ومريم ابسط من شرحها في هذه السورة واما موسى وهارون
فلم يذكر من قصتهما في هذه السورة طرف فدل ذلك على ان عمران المذكور هاهنا
هو ابو مريم انتهى **قوله** حال او بدل الى اخره اختلف في اعراب نصبه فقيل
على البدلية من ادم وما عطف عليه وهذا انما يتاتى على قول من يطلق الذرية
على الاباء والابناء لانه من الذر بمعنى الخلق والاب ذري منه الولد والولد
ذري من الاب وبه صرح الراغب وغيره فلا يرد عليه قول ابي البقاء انه لا يصح
ان يبدل من ادم لانه ليس بذرية وقيل بدل من نوح وما بعده وقيل بدل من
الالين لان المتبادر من الذرية النسل ولذا اقتصر المصنف رحمه الله على هذين
القولين لما فسر الذرية به وقصر عليه الحالية وقوله ذرية واحدة الوحدة
مستفادة من التاء ومن ابتدائية على الاول اتصالية على الثاني او تبعيضية
فيهما وعلى الثاني يكون كقوله المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض **قوله**
والذرية الولد الى اخره فيه اقوال فقيل منسوب الى الذر بالفتح والضم لتغيير
النسب بمعنى الخلق والبث لانه تعالى خلقها وبثها او بمعنى صغار النمل
لاخراجهم من صلب آدم عليه الصلاة والسلام على هيئته واختاره الزجاج
وقيل اصلها ذرورة فعولة منه فابدلت الراء الاخيرة ياء ثم قلبت الواو ياء ايضا
وادغمت كما حصل في سرية ولو جعلت من الذرو لكان انسب وقيل انه من ذرا
الخلق مهموز والتزم تخفيفه كما في البرية قال في الكشف والاول اصح ومعنى
التفريق الظاهر وفعولة بتشديد العين وقوله باقوال الناس الى اخره
لف ونشر والتعميم من حذف المتعلق والتخصيص بقرينة السياق **قوله**

بنصب اذ اي بسميع عليم على التنازع او بسميع ولا يضر الفصل بينهما بالاجنبي
لتوسعهم في الظروف وحنة بفتح الحاء المهملة ونون مشددة وثانيا بنت اسم
عبراني ثم ذكر ان مريم ابنة ان كعمران وقوله نظرا الى ان المراد زوجته الى المراد بامراة
عمران في الاية ام مريم هنه وزوجته وفي نسخة انه المراد وزوجته **قوله**
ويرده كفالة زكريا الى يرد هذا القول قوله تعالى وكفلها زكريا فان زكريا
في عصر عمران بن ماثان لا عمران بن يصهر وتزوج زكريا ايشاع بنت عمران بن ماثان
اخت مريم فيكون عيسى بن مريم ويحيى بن زكريا ابني خالة لاب كما ورد في الحديث
الصحيح وانما كانتا لاب لانهما بنتا عمران لكن مريم من حنة وايشاع من غيرها لما
ذكر ان حنة كانت عاقرا حتى صارت عجوزا ثم حملت بمريم وايشاع كانت اكبر
سنا من مريم لكن ما نيا في من ان زكريا قال انا اخو بها عندي خالتها يدل على
انها خالتها لا اختها فمنهم من وفق بينهما بان حنة وايشاع بنتي فاقوذا فهم
بنتا اختا ايشاع وبنت الاخت يطلق عليها اخت اطلاقا متعارفا فيكونا
ابنا خالة مجازا ومنهم من قال كان عمران تزوج ام حنة فولدت ايشاع وكانت
حنة ربيبته فتزوجها وكان ذلك جايزا في شرعهم فولدت مريم فتكون ايشاع
اخت مريم من الاب وخالتها ايضا لكنا ورد عليه ان الاول مجرد احتمال لا دليل
فيه والثاني لا يصح مع ان ايشاع بنت عمران **قوله** روي انها كانت عاقرا
اي حنة وخدم بفتحتين جمع خادم كتبع وهو جمع نادر ونذر تحريرا لا ولادة في
شرعهم مخصوص بالذكور وبعد هذه القصة جاز بالبنات ايضا فما في بطني
بمعنى ان كان ذكرا على تقدير العرف وتعيينه فيه او انها طلبته ودعت ان
يكون ذكرا فيكون المعنى رب اني نذرت لك ما في بطني فاجعله ذكرا على حد
اعتق عبدك عني وقيل ان هذه الرواية تنافي ظاهر النص يعني قوله رب اني
نذرت لك ما في بطني فلذا مرضه بقوله روي وهو مدفوع بان المراد كنت نذرت
او نذرت ما سيكون في بطني **قوله** محررا معتقا الى اخره التحرير من الحرية
ونحو ضربان ان لا يجري عليه حكم السبي وان لا تتملكه الاخلاق الردية والرذايل
الدنيوية والى هذين المعنيين اشار المصنف ومما تقرر ان من روي ان عن السلف
وقد اشار الى هذا الراغب رحمه الله فما قيل انه الاول من التحرير بمعنى الاعتاق
والثاني من تحرير الكتاب لتقويمه لان جعله مخلصا للعبادة تقويم له تكلف
لا حاجة اليه والحالية اما من ما او من الضمير في الظرف ونحو حال المقدرة على
الثاني قيل ويحتمل المصدرية **قوله** الضمير لما في بطنها وتانيثه الى اخره
في الكشاف لانه كان انثى في علم الله قال الشارح المحقق يعني لما علم المتكلم
ان مدلوله مؤنث جاز له تانيث الضمير العايد اليه وان كان اللفظ مذكرا
هذا في قوله فلما وضعتها واما في قوله حكاية رب اني وضعتها انثى فقد
يوجه بان تانيث الضمير هاهنا ليس باعتبار العلم بل باعتبار ان كل ضمير وقع

عصام

سعد

بين مذكر ومؤنث بما عبارتان عن مدلول واحد فجاز فيه التذكير والتانيث نحو الكلام يسمى جملة والانثى حال بمنزلة الخبر فانث الضمير العائد اليها نظرا الى الحال من غير ان يعتبر فيه معنى الانوثية ليلزم اللغو وفيه نظر لانها حال موكدة كما قاله المعربون وايضا فانه اذا كان المقصود التحسر لا يتوجه ما ذكر اصلا فكانه قيل وضعت ما في البطن انثى كما اذا كانتا اثنتين لا لغو فيه لان ضمير كانتا لمن يورث وانما ثني نظرا الى الخبر ومن لم يفرق بين الموضعين زعم ان تانيث الضمير بنا على العلم بكونه انثى فلا يتوجه حينئذ انه باعتبار الحال وقوله او على تاويل مونث الى اخره يعني باوله بمونث لفظي يصلح للمذكر والمونث كالحبلة بفتحتين وهي النتاج فلا يشكل تانيثه ولا يلغو ذكر انثى **قوله** وانما قالته تحسرا الى اخره جواب سؤال تقديره ان الاخبار اما للفائدة او لازمها وعلم الله محيط بهما فاي فائدة في هذا الاخبار فقيل انما يلزم ما ذكر اذا كان الاخبار للمخاطب وهذا اخبار للمتكلم بعرض حاله وتحسره عليه تعالى فان قلت كانه يلغو الخبر لاستغنا المخاطب عن الافادة يلغو الكلام مع قصد التحسر لعلم المخاطب بكونه متحسرا قلت اجيب بان الكلام لانشا التحسر وبالتلفظ به يصير المتكلم متحسرا وليس لافادة التحسر وفرق بين احداث الشي وافادته ويحتمل انه لتحقيق محرره استجلابا للقبول لانه من تواضع لله رفعه وقد قال الامام المرزوقي في انه قد يرد الخبر صورة لاغراض سوى الاخبار كما في قوله قومي هم قتلوا اميم اخي • فان هذا الكلام تحزن وتفجع وليس باخبار فقوله ليس لحكاية هو الدافع للسوال فلا حاجة الى شي اخر لانه ما يلتزم هذا يرد ان دلالته على التحسر لا بد ان تكون كناية او مجازا والكلام الخبري سواكان حقيقة او لا لا بد فيه من احد الامرين الفائدة او لازمها وهما مفقودان هنا فيعود السوال فتامل وقوله ونوا سببا في اي مقطوع عما قبله فليس معطوفا فلا ينافي كونه اعتراضا كما ياتي وقوله تعظيما لموضوعها اي المولود الذي وضعته يعني ليس المراد عليتها في اخبار الله بما هو اعلم به كما يتراى من السياق وما موصولة والعائد محذوف تقديره ما وضعته واما كون ما وضعت عبارة عن امر مريم اي هو اعلم بحالها من التحرك والتحسر فلا وجه له وجزالة النظم تاباه وقوله على انه من كلامها فليس للتجهيل بل لنفي العلم لان العبد ينظر الى ظاهر الحال ولا يقف على ما في خلافه من الاسرار **قوله** بيان لقوله والله اعلم الى اخره وذلك ان قوله تعالى والله اعلم بما وضعت الى اخره وارد لتعظيم المولود وتفضيله على الذكر يعني انه قد تعورف بين الناس فضل الذكر على الانثى والله هو الذي اختص بعلمه الشامل بفضل هذه الانثى على الذكر فكان قوله وليس الذكر كالانثى بيانا لما اشتمل عليه الاول من التعظيم وليس بيانا لمنطوقه حتى يلحق بعطف البيان الممتنع فيه العطف واللام فيهما للعهد اي التي في الانثى فلسبق ذكرها صريحا في قولها اني وضعتها انثى والتي في الذكر فلقولها اني نذرت الى اخره اذ هو الذي طلبته والمحرر لا يكون الا الذكر **قوله** ويجوز ان يكون من قولها بمعنى وليس الذكر والانثى سيان وفي ليس ضمير الشان

قطب
عصام

ولذا رفع

ولذا رفع سيان في نسخة بين ونوطا هو وكون اللام على هذا للجنس لانه لم يقصد خصوص ذكر وانثى بل المراد ان هذا الجنس خير من هذا كقولهم الرجل خير من المراة وتوجيه كونه من كلامها عطف قولها واني سميتها مريم فالدفع الانتصاف ورد على هذا الوجه ان قياس كونه من قولها ان يقال وليس الانثى كالذكر فان مقصودها تنقيص الانثى بالنسبة الى الذكر والعادة في مثله ان ينفى عن الناقص شبهه بالكامل لا العكس وقد وجدنا الامر في ذلك مختلفا ولم يتبين لي تعين ما قالوه الا ترى الى قوله تعالى لستن كاحد من النسا فنفى عن الكامل شبه الناقص لان الكمال لازواج النبي صلى الله عليه وسلم ثابت بالنسبة الى عموم النسا وعلى ذلك جارت عبارة امراة عمران ومنه ايضا افمن يخلق كمن لا يخلق افلا تذكرون قلت اذا دخل نفي بلا او غيرها اوما في معناه على تشبيه مصرح باداتها او بنعتها احتمل معنيين تفضيل المشبه بان يكون المعنى انه لا يشبه به لان وجه الشبه فيه اولى واقوى كقولك ليس زيد كحاتم في الجود ويحتمل عكسه بان يكون المعنى انه لا يشبه به لبعد المسافة بينهما كقول العرب ما ولا كصدا ان مرعى ولا كالسعدان وفتى ولا كمالك وقوله طرف الخيال ولا كليلة مدلج ووقع في شروح المقامات وغيرها ان العرب لم تستعمل النفي على هذا الوجه لا للمعنى الثاني وان استعمله لتفضيل المشبه من كلام المولدين حتى اعترضوا على قول الحريري في قوله في مقاماته غدوت ولا اغتدا الغراب وما يشبهه كقوله في خطبة التلويح فالخطاب من الاشتهار • ولا اشتهار الشمس نصف النهار اي ولا مثل ذلك فحذف مثل المنصوبة بلا واقيم المضاف اليه مقامها واراد ان اغتداه كان قبل اغتدا الغراب الذي هو اكثر الطير بكورا وهذا وامثاله في هذا الكتاب معناه ان المشبه اقوى من المشبه به ولم يات هذا عن العرب كما قال وليس مذهبهم في ذكر ما بين المشبهين وانما هو من كلام العامة ووقع مثله في مقامات البديع وما نقله المحشي مبني على هذا فاشار الى انه ليس بلازم كما ورد في الايات المذكورة ومما اورده التفتازاني من خلافه في كتابه المنتخب فلان حسن ولا القمر وجواد ولا المطر على انه لو سلم ما ذكروه فالمعاني لا تجري فيها على انما ورد في النفي بلا المعترضة بين الطرفين لا في كل نفي وهذا من نفائس المعاني التي ينبغي حفظها ولم ار من صرح به حتى وقع في بعض حواشي التلويح فيه خبط لعدم الضبط وقيل قول المصنف ليس الذكر والانثى سيان اشارة الى ان التشبيه ليس لالحاق الناقص بالكامل ولا ينبغي ان يقال وليس الانثى كالذكر بل للتشابه والمراد نفي المساواة واللام للجنس على هذا التوجيه لانها تريد ليس جنس الانثى كالذكر في خدمة بيت المقدس وعلى الوجه الاول هذه الجملة معترضة من متكلم اخر نحو قلت ضربت زيدا ونعم ما فعلت وبكرا وخالد بخلافه على هذا انهما كلام متكلم واحد بالنظر الى الحكاية لا المحكي فتامل **قوله** وانما ذكرت ذلك لربها تقربا الى اخره يعني لتقرب من كون مريم بمعنى عابدة وفهم التغاير ظاهر للتغاير المعقولين وقد مر لمريم معنى

للتشبيه

حسن چلبي
عصام

اخر وقد سبق انها مغرة مادية بمعنى جارية ومن واضح عندي **قوله** الجيز هانا حفظنا الي اخره اصل العوذ كما قال الراغب رحمه الله الالتجاء الى الغير والتعلق به يقال عاذ فلان بفلان اذا استجار به ومنه اخذت العوذة وهي التميمة والرقية والرجيم المرجوم استعمل في لازم معناه وهو المطرود وما ذكره من الحديث رواه الشيخان فقوله في الكشاف الله اعلم بصحته فان صح فمعناه ان كل مولود يطمع الشيطان في اغوائه الا مريم وابنها فانهما كانا معصومين وكذلك كل من كان في صفتهما كقوله تعالى لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين واستهلاله صارخا من مسه تخييل وتصوير لطمعه فيه كانه يمسه ويضرب بيده عليه ونحوه من التخييل قول ابن الرومي

لما تؤذن الدنيا به من صروفها • يكون بكاء الطفل ساعة يولد

واما حقيقة النخس والمس كما يتوهم اهل الحشو فكلا ولو تسلط ابليس على الناس ينخسهم لامتلأت الدنيا صراخا وعياطا مما يبلونا به من نخسه انتهى يريد انه من التخييلات الادعائية وليست كذلك في الواقع وقد استعمله ابن الرومي على نهج حسن التعليل فالاستهلال صارخا اي الابتداء به واقع عنده والمس تخييل ليس بشيء مما تردده في الحديث فظاهر البطلان لما ذكرنا واما تاويله بما ذكر فقد اتفق اهل الاثر على خلافه وادعا بعضه المصنف وما ذكره من امتلاء الدنيا صراخا وهم فاسد لكن اشار الى ان الحديث ليس على عمومه وانا اقول بدليل الاية التي تلاها ولا ينافيه الحصر لانه قد يكون باعتبار الاغلب او بتقدير له ما يخصصه فخرج النبي صلى الله عليه وسلم منه ايضا حتى لا يلزم تفضيل عيسى صلى الله عليه وسلم عليه في هذا المعنى ويوبين خروج المتكلم من عموم كلامه كما روي الجلال في البهجة السنية عن عكرمة قال لما ولد النبي صلى الله عليه وسلم اشرقت الارض نورا فقال ابليس لقد ولد الليلة ولد يفسد علينا امرنا فقالت له جنوده لو ذهبت اليه فخبلته فلما دنا منه ركضه جبريل عليه الصلاة والسلام فوقع بعدن فما قيل لا يبعد اختصاصهما بهذه الفضيلة دون الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا وجه له وقال السهيلي رحمه الله شق صدره في حال طفوليته وشق المكين قلبه واخراج علقة سوداء وقولهما انه مغمز الشيطان من الحديث لا يدل على فضل عيسى عليه الصلاة والسلام على نبينا صلى الله عليه وسلم لانه خلق مكملا في القوى البشرية ثم نزع منه ذلك وملئ حكمة وايمانا بعد غسله بالثلج والبرد وللامام السبكي فيه كلام نفيس تعرض له ابنه في طبقاته وقوله حين يولد اي حين تمت ولادته وقوله يولد للاستمرار مع قطع النظر عن المضي والاستقبال وقيل انه بمعنى ولد ليصح استثناء مريم وابنها تعبير عن الماضي بالمضارع لحكاية الحال فتامل ومعنى قوله تخييل انه استعارة تمثيلية شبه حال الشيطان في قصد الاغواء بحال من يمس الشيء باليد ويعينه لما يريد به كما في نحو قوله والسموات مطويات بيمينه **قوله** فرضي بها الى اخره فسر القبول للنذر بالرضى اشارة الى تشبيه النذر بالهدية ورضوان الله بالقبول وقوله اي بوجه حسن اشارة للتوجه دخول الباء فانه يرد عليه انه مصدر وبحث نفسه بان يقال ان تقبلها الا

قبولاً

قبولاً ولذا جعل بعضهم الباء زائدة فبين ان قوله يكون للالة يفعل بها الفعل كالسعوط واللدود لما يسعط به ويلد فليس مصدرا منها حتى يدعى زيادة الباء والنذاير جمع نذيرة بمعنى منذورة والنذاكا النطيحة ومن ضمير عايد للوجه وقوله او تسلمها مصدر معطوف على قامتها وتفسير اخر للوجه والسدانة مصدر بمعنى الخدمة وقوله روي الى اخره بيان للتسلم المذكور وقوله صاحب قربانهم هو من يسلم له ليصفها وينزل النار فتاكلها كما كان ذلك لهم ولذلك ورد وصف امة محمد صلى الله عليه وسلم قربانهم دماؤهم اي الذبح لا اكل النار وقوله عندي خالتها مر ما فيه وطفا بمعنى علا على الماء وصعد دسب **قوله** ويجوز ان يكون مصدرا الى اخره اي هو مصدر على تقدير مضاف اي رضي بها ملتبسة بامر ذي قبول ووجه ذي رضى وهو ما يقيمها مقام الذكور لما اختصت به من الاكرام وهو جواب اخر ثم جوز ان يكون تفعل بمعنى استفعل كتعجل بمعنى استعجل اي استقبلها وتلقاها وهذا جواب اخر قال ابن المنير في تفسيره فيكون القبول عبارة عن اوله واستقباله وتقبلها بمعنى استقبلها اول وهلة من ولادتها واظهر الكرامة فيها حينئذ وفي المدخل الامر بقوله الدعاء وابلغه انتهى وقوله ويجوز ان يكون مصدرا جواب ثالث **قوله** مجاز عن تربيتها الى اخره هو استعارة او مجاز مرسل بعلاقة اللزوم فان الزارع لا يزال يتعهد زرعه بسقيه وحمايته عن الافات وقلع ما يخنقه من النباتات وقوله على ان الفاعل هو الله اي الضمير العائد على اسم الله وهو الرب وليس مراده على لفظ الجلالة المفهوم من الكلام حتى يقال انه لا حاجة اليه مع انه خلاف الظاهر وزكريا فيه لغات المد والقصر وزكري بترك الالف ومنعه من الصرف للعلمية والعجمة وقيل لالف التانيث **قوله** المحراب اي الغرفة لم يعطف على ما قبله لانه بيان لعبولها وذكر للمحراب معاني المشهور منها الاخير ولذا اقتصر عليه اخيرا في قوله كانها الى اخره قال في الدر المصون هذه معان للمحراب من حيث هو واما في الاية فلا خلاف في انه المحراب المتعارف واصله مفعال صيغة مبالغة كمطعان فسمي به المكان لكثرته فيه وقيل انه يكون اسم مكان واليه يميل كلام المصنف رحمه الله وكونه من المحاربة لمحاربة الشيطان فيه او لتنافس الناس عليه ولبعض المغاربة في المدح

جمع الشجاعة والخشوع لربه • ما احسن المحراب في المحراب

قوله جواب كلما وناصبه الى اخره وجد بمعنى اصاب ولقي متعد لواحد وهو رزقا وكل منصوب على الظرفية لاضافته الى ما الظرفية المصدرية وصلتها دخل والعامل فيها الجواب بالاتفاق لان ما في حيز المضاف اليه لا يعمل في المضاف ولا يجري فيها الخلاف المذكور في اسماء الشرط ومن الناس من وهم فقال ان ناصبه فعل الشرط وادعى انه لا انسب معنى فزاد في الطنبور نغمة **قوله** من اين لك هذا الرزق الى اخره تقدم الكلام في اية وكونه كرامة ظاهر لان مريم لا نبوة لها على المشهور واما كون هذه العبارة تقتضي الاشتباه وهو ينافي كونه معجزة فبناء على الظاهر وفيه نظر لانه يجوز ان يكون لاظهار ما فيها من العجب بتكلمها ونحوه وسنذكر هذه

العبارة بعينها في الحديث الذي بعده ولا اشتباه فيه **قوله** قيل تكلمت صغيرة الى آخره الذين تكلموا في المهد احد عشر نظمهم الجلال السيوطي رحمه الله تعالى في قوله

تكلم في المهد النبي محمد • ويحيى وعيسى والخليل ومريم
ومبري جريج ثم شاهد يوسف • وطفل لدى الاخدود يرويه مسلم
وطفل عليه مر بالامة التي • يقال لها تزني ولا تتكلم

قوله بغير تقدير وهو اما بمعنى بيان المقدار او التقييد فانه يرد بمعناه وقوله او بغير استحقاق وهو مجاز لانه لو كان بالاستحقاق لكان ذلك رزقا في مقابلة عمل فيستلزم الحساب بمعنى التعداد وقوله روي الى آخره اخرجه ابو يعلى في مسنده وبضعة بفتح وكسر بمعنى قطعة وقوله فرجع الى آخره اي ارسلها اليها او اخذها ورجع بها مغطاة وبهلي بمعنى ابتلي وفي الكلام تقدير اي فاكلوا حتى شبعوا وبقي الطعام الى آخره **قوله** في ذلك المكان الى آخره قدمه لانه المعنى الحقيقي المعروف فيها وقيل انها وثم بالفتح والتشديد مع كونهما للاشارة الى المكان وردا للزمان مجازا كحيث وذهب الزجاج الى انها مستعارة للجهة والحالة كما استعار حيث لها بتنزيلها منزلته وكون الفواكه في غير اوانها لانها فاكهة الصيف في الشتاء وعكسه كما مر وفي تعديته الى شيء وجه الشبه ان الولد كالثمرة والعقر كذهاب اثباته قيل وكذا تكلمها في غير اوانه وقولها يرزق من يشاء بغير حساب وقوله عجيبة فسر التسميع بالعجيب لان التسميع ورد بمعنى القبول كثيرا **قوله** اي من جنسهم الى آخره يعني انه اطلق الجمع المعرف على الجنس الشامل للواحد لقولهم يركب الخيل لمن له فرس وكذا هنا المنادي واحد وهو جبريل عليه الصلاة والسلام **قوله** يحيى اسم اعجمي هذا هو الصحيح واما كونه منقولا من الفعل فقول ضعيف واضعف انه منقول من فعل فيه فاعل مستتر حتى يكون جملة محكية تكلف مستغنى عنه وقوله على ارادة القول الى آخره هما مذهبان في النحو للبصريين والكوفيين مشهوران **قوله** بعيسى عليه الصلاة والسلام الى آخره سمي عيسى كلمة لانه وجد بامر كن من دون تناسل كما يسمى نحو عالم الامر والمراد بالكتاب الانجيل فسمي كلمة كما تسمى القصيدة الطويلة كلمة والحويدرة تصغير الحادرة بالمهملات وهو لقب شاعر جاهلي اسمه قطبة ابن محصن ابن جرول واصل معنى الحادرة الضخم المنكبين وفي قصيدة عينية معزوة عند الرواة مشهورة بالبلاغة **قوله** لسود قومه وتفوقهم الى آخره اصل معنى السيد من يسود قومه ويكون له اتباع ثم اطلق على كل فائق في دين او دنيا وورد في الحديث اطلاقه على الله **قوله** مبالغا الحصور من الحصر واصله المنع ويطلق على كل من لا يدخل في الميسر فلذا استعمل فيما ذكر وقوله ناشيا منهم من للابتداء وان كان بمعنى من جملتهم ومعدودا فيهم فللتبعيض ومعناه على الاول دون وعلى الثاني معصوم فلا يلغو ذكره بعد نبيا ومنهم من فسر الحصور بالذي لا يميل الى النساء واستدل به على فضل العزوبة وعلى التزوج **قوله** استبعادا من حيث العادة

الى آخره

عصام

الى آخره ومع قوله من حيث العادة لم يبق وجه لما قيل لا وجه للاستبعاد مع ان قدرة الله واضحة وكذا الحاجة للتعجب وقوله بلغني ادركني اشارة الى انهما بمعنى في الاستعمال وانهما في المجاز من باب واحد وعاقر كحايض وطامث على النسب فلذا لم يؤنث واشار اليه بقوله ذات عقر اي قطع **قوله** اي يفعل ما يشاء من العجائب الى آخره اي ان كذلك معمول يفعل مقدم عليه والتقدير لهذا الفعل العجيب يفعل الى آخره مامر تحقيقه في وكذلك جعلناكم وقوله كما انشأ الى آخره هو راجع الى كونه استفهاما عن كيفية حدوثه ابعد ما شابه الهرم بغير ذلك وكذلك الله على الابتداء والخبر بمعنى الدوام والاستمرار كما مر وقوله وتروح بالرفع عطف على اعرف وبالنصب عطف على استقباله **قوله** ان لا يقدر الى آخره انما فسر لانه الظاهر من كونه اية واما امتناعه مع القدرة وان قيل به فبعيد منا وقيل انه حبس عقوبة له على السؤال وقوله واحسن الجواب ما اشتق من السؤال اي ما اخذ منه وانتزع بان يكون مناسبه لفظا ومعنى لانه لما سال اية لاجل الشكر اجيب بانه ان لا يقدر الا على الشكر كما قيل لابي تمام لم تقول ما لا نفهم فقال لم لا نفهم ما يقال **قوله** والاستثناء منقطع الى آخره الاول هو الظاهر لان الرمز ليس من جنس الكلام اما لو اول الكلام بكل ما يفهم فانه يكون متصلا لكنه خلاف الظاهر ويلزم ان لا يكون استثناء منقطع اصلا اذ ما من استثناء الا ويمكن تاويله بمثله ورمز بفتحتين جمع رامز وهو من نادر الجمع وقد حصر في الفاظ مخصوصة **قوله** متى ما بالعنى الى آخره في اماني ابن الشجري كان عمارة ابن زياد العبسي يحسد عنترة على شجاعته ويظهر تحقيره ويقول لقومه ليتني لقيته خاليا فاريحكم منه واعلمكم انه عبد فبلغ عنترة ذلك فقال

احولي تنفض استك مذرويها • لتقتلني فها انا ذا عمارا
متى ما تلقني فردين ترجف • روانف اليتيك وتستطارا
وسيفي صارم قبضت عليه • اصابع لا ترى فيها انتشارا

في ابيات اخر قال والمذروان جانبا الاليتين ومن كلامهم ما ينفض مذرويه اذا جاء يتهدد وفردين روي بحال من الفاعل والمفعول وروي بروزين اي بارزين وترجف بمعنى تضطرب والرانفة طرف الالية التي تلي الارض من القائم واراد بالروانف التثنية لانه ليس له الا رانفتان ولذا ثنى ضمير تستطارا وتستطار بمعنى تستخف وهو مجزوم معطوف على جواب الشرط واصله تستطاران وضميرا لتثنية للروانف لانه بمعنى الرانفتين كما مر ويحتمل ان يكون منصوبا بعد الشرط والتاء للخطاب واولها الروانف والالف للاطلاق وقيل انها بدل من نون التاكيد الخفيفة **قوله** وهو مؤكد لما قبله الى آخره لان المنع عن كلامهم للاشتغال بالذكر والشكر فان قلت الانشاء لا يعطف على الخبر وكذا المبين لا يعطف على المؤكد قلت قيل انه معطوف حينئذ على مقدر اي اشكر واذكر او الامر مؤول بالخبر اي ان لا تكلم وتذكر الى آخره وفيه نظر وقوله وتقييده الى آخره فيه نظر لان العشي والابكار قيد له ولان الكثرة احترز من التكرار **قوله** والابكار بكسر الهمزة مصدر وعلى الفتح جمع بكر بفتحتين لفظا ومعنى وهو نادر الاستعمال

قوله كلوها اشفاقها الى اخره الارهاص التاسيس من الرهص وهو السافل الاسفل من الجدار والارهاصات ان يتقدم على دعوى النبوة ما يشبه المعجزة كاظلال الغمام لرسول الله صلى الله عليه وسلم وتكلم الحجر معه وفي كونه معجزة زكريا صلى الله عليه وسلم بعد اذلم يقع الكلام معه ولم يقترن بالتحدي ودعوى الاجماع على عدم استنباء امراة ليس بصحيح لانه ذهب اليه كثير من السلف ومال السبكي رحمه الله وابن السيد الى ترجيحه واستدلاله بالاية لا يصح ايضا لان المذكور فيها الارسال وهو اخص من الاستنباء فان من القول بالالهام فاسناده الى الملائكة عليهم الصلاة والسلام خلاف الظاهر وان كان لا منع من انه يكون بواسطتهم ايضا ولما تكرر الاصطفاء في الايتين تغاير الاصطفا ليظهر له فايدة وما يستقذر هو الحيض وقذفها انهم رموها بيوسف النجار وكان عابدا في بني اسرايل وفي نسخة فرقته بالقاف والراء المهملة والفاء يقال قرفت الرجل بكذا اذا اتهمته قوله امرت بالصلاة الى اخره لما كان الظاهر ان يقال صلي او فصلي اركان الصلاة وهي القيام المعبر عنه بالقنوت والركوع والسجود وبوخر السجود بين وجهه بانها امرت بكل ركن على حدة مبالغة في المحافظة وقدم السجود لانه كان كذلك في صلاتهم واما كونه للتنبيه على ان الواو لا تفيد الترتيب فلا يخفى ضعفه لان الكلام مع من يعلم لا مع من يتعلم من هذا النظم وكذا كونه قدم الشرفه لانه اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد لانه انما يتم على القول بان القيام ليس افضل منه كما نقل عن الشافعي وكذا الوجه الاخير غير تام اذ لو قيل واسجدي مع الساجدين او مع المصلين لم يتات ما ذكره وفي الكشاف امرت بالصلاة بذكر القنوت والسجود لكونهما من هيات الصلاة واركانها ثم قيل لها واركعي مع الراكعين بمعنى فلتكن صلاتك مع المصلين اي في الجماعة وانظمي نفسك في جملة المصلين وكوني معهم في عدادهم ولا تكوني في عداد غيرهم ويحتمل ان يكون في زمانها من كان يقوم ويسجد في صلاته ولا يركع وفيه من يركع فامرت بان تكون مع الراكعين يعني بعد الامر بالصلاة امرت بقيد في الصلاة وهو الجماعة او بالمواظبة على ذلك لتعد من جملة المصلين وتنسب اليهم او بحقيقة الركوع والكون مع الذين يركعون لا مع الذين يصلون بلا ركوع وقوله عليها اي على الصلاة او الاركان قوله وقيل المراد بالقنوت الى اخره قال الراغب رحمه الله القنوت لزوم الطاعة فلا ينافي ان الاية لا تدل على الادامة لانها مفهومة من قوله انا الليل والتعبير عن الصلاة بالسجود من التعبير بالجزء عن الكل والاخبات التواضع قوله اي ما ذكرنا الى اخره من القصص بيان لما وهو بفتحتين او جمع قصة وقوله من الغيوب تفسير لقوله من انباء الغيب وقوله التي لم يعرفها الى اخره الحضر ماخوذ من المقام والاقداح جمع قدح بكسر فسكون وهو سهم يوضع للميسر والقرعة سميت قلاما من القلم وهو القطع وهو بيان لان افراد اسم الاشارة بانه باعتبار تاويله بما ذكر قوله والمراد تقرير كونه وحيا الى اخره يعني انه يخبرهما لا سبيل الى معرفته بالنقل مع اعترافكم بانه لم يسمعه وينكرون انه وحي فلم يبق مع هذا

ما يحتاج

ما يحتاج الى النفي سوى المشاهدة التي هي اظهر الامور انتفاء قوله متعلق بمحذوف الى اخره لما لم يصلح تعلق يلقون باسم الاستفهام لفظا ومعنى لزم ان يقدر ما يرتبط به النظام وذكر له الزمخشري ثلاثة اوجه احدها جملة هي حال مما قبلها اي ينظرون لان النظر يؤدي الى الادراك فيتعلق باسم الاستفهام كالافعال القلبية كما صرح به ابن الحاجب وابن مالك في التسهيل فمن ظن انه مخصوص بها حتى ارتكب تاويل النظر بنظر البصيرة وقال ان المصنف لم يصب اذا لم يحتج الى النظر لهذا لم يصب لان الى ليعلموا ان الالقا سبب العلم لكنه سبب بعيد والقريب هو النظر الى ما ارتفع من الاقلام وقدره السكاكي ينظرون ليعلموا نظرا الى المعنى واللفظ والثالث لو قالوا وهو ضعيف لانه ليس فيه فايدة يعتد بها وانما هو اصلاح لفظي وقيل ان مفيده اذ المراد بالقول المقدر المؤدي للبيان اي ليتبينوا ويعينوا الكافل ووقع في عبارة القاضي رحمه الله او يقولون وهو مثل ما قدره الزمخشري والجملة حالية وفي بعض النسخ او نقولوا بالنصب عطفا على يعلموا ووجه التعليل فيه خفي الا ان يا ول بما مر فلا يرد عليه ما قيل انه سهو من الناسخ الا ان يقال انه اراد يقولوا ليحكموا الا ليستفهموا فتامل قوله وما بينهما اعتراض الى اخره دفع به الاعتراض بالفصل كما دفع بما بعده ان الوقتين مختلفين فكيف يصح البدل وبدل الغلط لا يقع في فصيح الكلام وعلى تقدير الابدال من اذ قالت الملايكة جاز اتحاد الوقتين فهو ظاهر انه بدل كل وقيل بدل اشتمال وانما وقت الاختصام فظاهر انه قبل وقت البشارة بمدة فاحتيج في جواز الابدال الى ان يعتبر زمان ممتد يقع الاختصام في بعضه والبشارة في بعض اخر ليصح بالنظر الى ذلك انهما في زمان واحد كما يقال وقع القتال والصلح في سنة واحدة مع ان القتال في اولها والصلح في اخرها وتحقيقه ان كلا من الزمان والمكان قد يؤخذ حقيقيا وهو القدر الذي ينطبق على الشيء ولا يفضل عنه وقد يؤخذ غير حقيقي وهو خلافه والاصوليون يسمونه معيارا وغير معيار فيكون بدل كل من كل لا بدل اشتمال او جزء من كل باعتبارات احدهما لجميع الوقت والاخر لمعياره لانه وان كان في صحته نظر عكم لا داعي اليه قوله المسيح لقبه وهو من الالقاب المشرفة بكسر الراء المفيدة للمدح ويصح فتحها والاشتقاق لا يجري في الاعجمية فادعاؤه تمحل لكن قيل دخول اللام في المسيح ربما يشعر بانه غير عربي كالخليل الا ان يقال لما عربت اجريت مجرى الاوصاف لانه في لغتهم بمعنى المبارك وقد مر انها لا تنافي العجمة في التوراة والانجيل والاسكندر فانه لم يسمع الا معربا مع انه لا شبهة في عجمته وعيسى اصله ايسوع ومعناه السيد قوله وابن مريم لما كان صفة تميز الى اخره دفع لما يقال ان قوله المسيح الى اخره خبر عن اسمه والاسم انما هو عيسى والمسيح لقب وابن صفة فكيف جعلت الثلاثة خبرا عنه فاشار بقوله وابن مريم الى اخره الى ان الاسم بمعناه المصطلح وهو العلم مطلقا وهو ليس بمعنى مقابل اللقب كما اشار اليه بجعل المسيح لقبا بل ما يعمه وغيره وان اضافته تفيد العموم لان اضافة اسم الجنس قد يقصد بها الاستغراق وان اطلاقه على ابن مريم على طريق التغليب لانه لا دخل في التمييز او الاسم بمعناه العلوي وهو السمة والعلامة المميزة لا العلم ومميزه بهذه الثلاثة

اشد من تمييزه بكل واحد منهما ولبعضهم هنا خبط لا طائل تحته فان قيل ابن مريم لا يصح حمله
على اسمه اصلا لان الابن هو المسمى لا الاسم قلنا نعم اذا اريد المفهوم لا اللفظ وكذلك المسيح
وعيسى فان قيل كيف قدم اللقب على الاسم ولم يضف الاسم الى اللقب مع تعين الاضافة
فيه كسعيد كرز كما في المفصل قيل والجواب ما قاله ابن الحاجب في شرحه منها ان المراد باللقب
وان اطلق ما لم يكن غير صفة وليس بشيء لانه ليس صفة في العربية فالظاهر ان تقييده
بما لم يكن ارنال وصنعه لمنعها عن الاضافة وبعضهم قدر عيسى خبر مبتدا محذوف
وابن صفة فلا يرد شيء من الاوهام ثم ذكر ان فائدة قوله ابن مريم مع عدم الحاجة اليه
ظاهرا الاشارة الى انه خلق من غير اب اذ لو كان له اب نسب اليه وقد نقل انه رد على
النصارى **قوله** حال مقدرة الى اخره جعلها مقدرة لان وجاهته كانت بعد
النبوة والوجاهة ليس بمعنى الهيئة والبزة بل بمعنى الرفعة كالجاه **قوله** اي
يكلمهم في حال كونه طفلا وكهلا الى اخره انما جعل في المهد حالا مع صحة كونه ظرفا لغوا
لعطف وكهلا عليه ولما كان الكلام في حال الكهولية ليس مما يختص به اشار الى انه ذكر للتسوية
بينهما من غير تفاوت كما مر في نحو يعلم ما تبدون وما تخفون وبهذا وجه وكيفية يجري
في مواضع شتى فالمجموع لا كل على الاستقلال وقيل ان كلا منهما حال وانه تبشير له ببلوغ
سن الكهولية وتحديد لعمره والقول الثاني مبني على انه لم يبلغ الكهولية واحوال المخالفة
تبدلات السن الطارئة عليه وغيره من الاحوال المستلزمة للحدوث المنافي للالوهية
قوله حال ثالث الى اخره قيل عليه ان الوجه ان يقال حال رابع من كلمة او ثالث
من ضميرها فانها اربعة وجيها ومن المقربين ويكلم ومن الصالحين مع ما في جعل المعطوف
على الحال حالا من التسامح الا ان يقال انه جعل جملة اسمه المسيح حالية ولم يعد المعطوفين
حالا فتامل **قوله** تعجب الى اخره يعني الاستفهام اما مجازي او حقيقي وقوله لم
يمسسني بشر تقوية ولا ينافيه كما توهم وقوله يخلق ما يشاء ولو بغير مادة وسبب
كعيسى صلى الله عليه وسلم بلا اب وكون القائل جبرئيل عليه الصلاة والسلام القرينة
عليه ذكر الملائكة عليهم الصلاة والسلام قبله وكون القائل هو الله وقد حكاه جبرئيل
عليه الصلاة والسلام ففيه التفات او حكى بلفظه ويكون الله حكى ما حكاه عنه والداعي
اليه انه تعالى لم يكلم غير الانبيا بل غير خاصتهم عليهم الصلاة والسلام **قوله**
اشارة الى ان الله الى اخره يعني ان قوله تعالى كن فيكون تمثيل لسرعة تكوينه من غير
توقف على شيء اخر كما سنحققه في سورة يس ولما كان الخلق التدريجي والناشي عن الاسباب
امرا ظاهرا لم يذكر في النظم والحصر في النظم باعتبار ان الامر بمعنى الشان البديع العجيب
والمصنف ذكره بيانا لانهما منه وعنده سوا فلا يرد انه ليس في النظم ما يدل عليه
ولا يتوهم انه مغاير لما ذكره في سورة يس فافهم **قوله** كلام مبتدا الى اخره يعني انه
كلام مستانف ليس داخلا في حيز قول الملائكة عليهم الصلاة والسلام والواو تكون
للاستيناف وتقع في ابتدا الكلام كما صرح به النحاة فلا حاجة الى تاويله معطوفا على
جملة مستانفة سابقة ونحو واذ قالت الى اخره او مقدرة ولا اشكال في العطف كما

طيبي

عصام

ذكره النحرير وكذا لا يدعي ان الواو زائدة كما قاله ابو حيان وقوله وهمها اي وقع
في وهمها وفي نسخة بهمها **قوله** عطف على يبشرك الى اخره ولا يرد عليه طول الفصل
لانه اعتراض لا يضر مثله قيل انما يحسن هذا بعض الحسن على قراءة اليا واما على قراءة النون
فلا يحسن الا بتقدير القول اي ان الله يبشرك بعيسى صلى الله عليه وسلم ونقول نعلمه
او وجيها ومقولا فيه نعلمه **قوله** والكتاب الكتبة بالفتح اي بالمعنى المصدري وقد
على تفسيره بجنس الكتب السماوية لانه فيه خفا لتقديم الحكمة وان كان المراد ما اشتملت
عليه من الشرايع وفي نسخة وقرا عاصم ونافع ونعلمه باليا **قوله** منصوب بمضمر
الى اخره لما كانت المنصوبات قبله واقعة في كلام الملائكة عليهم الصلاة والسلام
وتبشيرها وهذا محكي عن عيسى صلى الله عليه وسلم وايضا هي في حكم الغيبة وهذا
في حكم التكلم لتعلق قوله اني قد جئتكم ولما بين يدي بها احتاج العطف الى التوجيه
بانه اما منصوب بمضمر على ارادة القول والتقدير ويقول ارسلته رسولا الى اخره او
معطوف على نعلمه بنا على انه مستانف واما على تقدير عطفه على يبشرك او يخلق
لكون التقدير ان الله يبشرك او ان الله يخلق ما يشا ويعلم عيسى كذا عطفا على الخبر
ولا رابطة بينهما الا بتكلف عظيم وقال ابو حيان ان هذا الوجه ضعيف لاضمار القول
ومعموله والاستغنا بالحال المؤكدة فالاولى ان تقدر ونجعله رسولا **قوله** او بالعطف
على الاحوال المتقدمة الى اخره هذا توجيه اخر لما مر قيل ولا يخفى انه خروج عن قانون
التضمين وانه ان جعل ونعلمه عطفا على وجيها فهذا هو الوجه لقلة الحذف وعلى
الثلاثة الاخر فالاول ليلا يلزم الفصل الممتنع ولا يخفى ان قوله وناطقا يحتمل
تقديره معطوفا على رسول وهو احد طرق التضمين في الاسما كما قدروا الرفث الى نسائكم
بالرفث والافضا ويحتمل ان يكون صفة رسولا والحال فيه غير ظاهرة ووجهي التخصيص
متقاربان **قوله** نصب بدلا الى اخره بنا على انه كلام وان تعدد حذف المجاز نصب
لاخبر وعلى تقدير هي الجملة صفة اية او مستانفة في جواب ما هي وقوله اقدر بيان
لمعنى اخلق ومعنى اقدر اصوره وابرزه على مقدار معين قيل وفي هذه المعجزة منا
لخلقه من غير اب **قوله** الضمير للكاف لم يجعله للهيئة لان الهيئة لا ينفخ فيها وانما
ينفخ في الجسم المماثل والكاف على هذا اسم وهي صفة لمقدر اي شيئا مثل هذا الطير
ومرجع الضمير في الحقيقة الموصوف بها وقد ضعف كونها تكون اسما وعود الضمير عليها
غير معهود والمراد باذن الله كما مر ارادته وتقديره والممسوح العين هو الذي لم
يشق بصره ولم يخلق له حدقة وقوله لوهم الالوهية وفي نسخة الالوهية يعني
التي توهمتها النصارى ولذا ذكرها ايضا في خلق الطير وهذا بنا على تعلقه
باحيي وقيل انه متعلق بجميع ما قبله قيل وكون ابرا الاكمه من جنس افعال البشر
فيه نظر وليس بشيء وقوله التي لا يشكون فيها اشارة الى وجه تخصيص الانبا باحوالهم
لتيقنهم بها فلا يبقى لهم شبهة وفسر المومنين بما ذكره على انه من مجاز المشارفة
لانهم المحتاجون للاية او بمعنى المصدق اي الذي لا يعاند ويكذب قوله على الوجه

اي الذين سبق ذكرهما في تفسير ورسولا **قوله** مقدر باضماره اي الجار والمجرور مقدر
باضمار وجئتكم لاحل فهو من عطف الجملة على الجملة وقوله او مردود اي معطوف على
باية من قوله جئتكم باية لانه في معنى لاظهر لكم اية ولاحل لكم الى اخره فلا يرد انه لا يصح
عطف المفعول له على المفعول به وعطفه على مصدقا لتاويله بما يجعلهما من باب واحد
وان كان الاول حالا والثاني مفعول له وقيل لا بد فيهما كليهما من تقدير جئتكم اذ لا يعطف
نوع من المفعولات على نوع آخر وما ذكروه بناء على الظاهر المتبادر **قوله** اي في شريعة
موسى الى اخره قيل او ما حرمه علماؤهم تشهيا او خطا في الاجتهاد والترب شحم رقيق
يغشي الكرش والامعاء وقوله والسمك المراد به بعض انواعه فانهم لم يحرموه مطلقا
ولما كان عيسى صلى الله عليه وسلم مامورا بالعمل بالتوراة وشريعة موسى عليه الصلاة
والسلام اشار الى ان نسخ بعضها لا ينافي ذلك اذ لم تبطل شريعته كما ان نسخ بعض القران
لا يبطله وقوله فان النسخ الى اخره اي هو بيان لانتهاء زمان الحكم الاول لا رفع وابطال
له كما مر وتقرر في الاصول **قوله** اي جئتكم باية اخرى الى اخره اي فالمراد بالاية على
هذا العلامة لا المعجزة لئلا يرد ان مثل هذا القول قد يصدر عن بعض العوام بل المراد انه
بعد ما ثبتت نبوته بالمعجزة كان ذلك القول الصادر عن غيره من الانبياء عليهم الصلاة
والسلام علامة لنبوته تطمئن به النفوس وقيل حصول المعرفة والتوحيد والاهتداء
للطريق المستقيم في الاعتقادات والعبادات عن نبي ناد في قوم بدلوا وحرفوا من خوارق
العادة **قوله** او جئتكم باية على ان الى اخره قيل هذا ظاهر على القراءة بفتح ان فكان
ينبغي ذكرها كما في الكشاف وان كانت شاذة وليس بوارد لانه على الكسر قبلها قول
محذوف بدلا من اية اي قولي ان الله وبه صرح المصنف رحمه الله فقال وهو قولي فلا اعتراض
عفلة عما اراده وعلى الفتح هي بدل من اية **قوله** والظاهر انه تكرير للقول الى اخره
انه معطوف على جئتكم الاول وكرر ليتعلق به معنى زائد وهو قوله ان الله ربي الى اخره
او للاستيعاب كقوله فارجع البصر كرتين وتوكيد قوله جئتكم باية بعد اخرى فيفند
ما يناسب الايات السابقة من كونه مولودا بغير اب وتكلم في المهد واليه الاشارة بقوله
مما ذكرت لكم والحكم هو قوله فاتقوا الى اخره وقوله لما جئتكم بكسر اللام وتخفيف
الميم ويجوز الفتح والتشديد والتوحيد من الحصر المستفاد من تعريف الطرفين والجمع
بين الامرين لان الصراط المستقيم الاعتقاد الحق والعمل الصالح كما مر **قوله** قل
امنت بالله الى اخره هو من حديث اخرجه مسلم والترمذي وغيرهما عن سفيان الثقفي
ان رجلا قال يا رسول الله مرني بامر في الاسلام لا اسال عنه احدا بعدك قال قل امنت بالله
ثم استقم والتنظير لانه قدم الايمان كما قدم قوله ان الله ربي ثم اتبعه بما يشمل الاعتقاد
والعمل **قوله** تحقق كفرهم عنده الى اخره يعني ان الاحساس استعير استعارة تبعية
للعلم بلا شبهة اذ الكفر لا يحس وان اول بالاحساس اثار الكفر فليس بذاك **قوله**
ملتجئا الى الله الى اخره لما كان النصر لا يتعدى بالى جعله حالا من الياء والمعنى من ينصرني
حال كوني ذاهبا الى الله او ملتجئا الى الله فالمقصود طلب النصرة لرسوله في دينه فلذا قالوا

نحن انصار الله

نحن انصار الله باشاد دينه وقوله او ضاما اليه اي ضاما نفسي اليه او هي متعلقة به بتضمين
الاضافة وكونها بمعنى مع او في او اللام مذكور في بعض كتب النحو لكن قيل عليه ان المصرح به
فيها لام الاختصاص نحو الامر اليك لا التعليل وفي تفسير القران الى انما يكون بمعنى مع اذا ضم
شيء الى اخر نحو الذود الى الذود ابل اي اذا ضممته اليه صار ابلا الا تراك تقول قدم ومعه مال
ولا تقول واليه وكذا نظايره وهو كلام من ذاق طعم البلاغة ولذا ضعفه المصنف وفي
الكشاف في سورة الصف ان اضافة انصاري للملابسة اي من جزبي ومشاركي في توجهي لنصرة
الله تعالى ليطابق جوابهم نحن انصار الله ولا يصح ان يكون معناه من ينصرني مع الله لعدم
المطابقة وتابعه المصنف رحمه الله هناك وقد صرح هنا بخلافه وعدم المطابقة غير
مسلمة اذ نصرة الله ليست على ظاهرها فلا بد من تاويل او اضمار لما تظهر به المطابقة وهو
ظاهر لمن تدبر **قوله** وحواري الرجل الى اخره قال الكرماني في قوله صلى الله عليه وسلم
الزبير حواري الحواري الناصر وهو لفظ مفرد منصرف وقال الزجاج حواري منصرف
لانه منسوب الى حوار وليس كبخاتي وكراسي لان واحدها بختي وكرسي وقد وقع مصروفا في
غير موضع ومثله الحوالي وهو الكثير الحيلة فمن قال المعنى قول المصنف خالصته اي جماعته
الخالصة الاختصاص به نسب الى الحور وهو البياض فاطلق الحوري على الخالص وجمع حواري
ككرسي وكراسي وجعله التفتازاني مفردا والفه من تغييرات النسب وكانه دعاه اليه
الاطلاق على الواحد ويصح ان يكون منقولا من الجمع الى الجنس بتنزيل الواحد الكامل في الخلوص
منزلة جماعة فقد خبط خبط عشواء الا ان ما ذكره التحرير فيه نظر لان الالف اذا زيدت في
النسبة وغيرت بها تخفف الياء في الافصح في امثاله والحواري بخلافه والحور البياض
مطلقا ومنه الحور العين واما اذا وصفت به الغير فمعنى اخر والحواريات نساء الحضر يعني
المدن والقرى ويغلب فيهن البياض لعدم البروز للشمس والريح وقوله يلبسون البيض
اي الثياب البيض وكون الحواري القصار صرح به اهل اللغة وهو بلغة النبط هواري وقيل
معناه المجاهد وقيل انه من حار بمعنى رجع لرجوعهم الى الله **قوله** امنا بالله واشهد
الى اخره في عطف اشهد على امنا مع ان بينهما اختلافا بحسب ما يقتضي جوازه فيما له محل
من الاعراب ولا يلتزم ذلك هنا لانه قيل امنا انشاء الايمان ايضا وقيل الكلام كناية
عن تثبتهم على الايمان في الخاتمة والظاهر ان المراد اجمل ذلك وقدره لنا في صحايف
الازل وادخلنا في عداد اتباعهم وهذا على تفسير الشاهدين وعلى الاخير فتعريفه
للعهد وطلبهم ان يكونوا من امة محمد صلى الله عليه وسلم المعروفين بالشهادة على
الناس فلا يرد تضعيفه بانه لا قرينة على ذلك التخصيص كما انه كما نقلوه تفسير
ابن عباس رضي الله عنهما وغيلة بكسر الغين المعجمة ان يتبع المرء مستترا حتى يقتله
فجاة وهو لا يدري **قوله** مكر الله حين رفع الى اخره اي المراد بمكر الله ما ذكروه ذكران
المكر لا يطلق على الله الا بطريق المشاكلة لانه منزه عن معناها غير محتاج الى حيلة
وهو المراد بالمقابلة والازدواج فلا ينافي المكر الله ابتداء وكذا قاله العضد في شرح
اصول ابن الحاجب واورد السيف الابهري عليه قوله تعالى افامنوا مكر الله ولا يامن مكر الله

فانه اطلق عليه تعالى ابتداء من غير مشاكلة ونقل عن الامام ان المكر ايصال المكروه الى
الغير على وجه يخفى فيه وانه يجوز صدوره عنه تعالى حقيقة وقد نسب اليه طايفة
وقالوا انه عبارة عن التدبير المحكم فليس بممتنع عليه قلت يؤيده قوله والله خير الماكرين
فانه يبعد المشاكلة واما جوابه عن الاية المذكورة بانها من المشاكلة التقديرية كما في
قوله تعالى صبغة الله فلا يخفى ما فيه قوله اقواهم مكرا الى اخره قيل عليه انه لا يستفاد
من النظم والمفيد لذلك اشد الماكرين واقواهم فينبغي ان يفسر بان مكره احسن واوقع في محله
لبعده عن الظلم ولا يخفى ان الخيرية في معنى يقتضي زيادته وهو المكر هنا فالخيرية
فيه ما ذكر وتفسير المصنف انسب بالمراد وهو التهديد قوله ظرف لمكر الى اخره قدمه لان
او لجار لا يظهر وجه تقييد قوة مكره تعالى بهذا الوقت ولو قدر اذكر كما في امثاله لم
يبعد قوله اي مستوفي اجلك ومؤخرك الى اخره لما كان ظاهره مخالفا للمشهور المصرح
به في الاية الاخرى اوله بوجوه الاول انه كناية عن عصمته من الاعدا وما هم فيه من الفتك
به لانه يلزم من استيفا اجله وموته حتف انفه ذلك او قابضك من الارض من توفى المال
بمعنى استوفاه وقبضه وقوله ما الى يحتمل ما ان تكون موصولة والى صلته ويحتمل ان تكون كلمة
واحدة او المراد بالوفاة هنا النوم لانهما اخوان ويطلق كل منهما على الاخر لانه رفع
كذلك رفقا به واما انه اريد بالموت والوفاة موت القوى الشهوانية العايقة
عن ايصاله بالملكوت فبعيد لان اسم الفاعل لا يناسبه وقوله الى محل الى اخره
اشارة الى انه على تقدير مضاف اي الى سمائي ومطهرك من الكفرة اما بتبعيدك
عنهم بالرفع او اخلاؤه عن قصدهم بحملهم او بجعل معلمهم كانه نجاسة قوله
يعلونهم بالحجة او السيف الى اخره يريد ان الفوقية رتبية لا مكانية وقوله ومتبعوه من
اقر بنبوته من المسلمين والنصارى من امن به من قبل مجي نبينا صلى الله عليه وسلم
ونسخ شريعته وهو ظاهر وان اريد المطلق فلا ضير في غلبتهم على غيرهم من الكفرة
مع غلبة المسلمين عليهم وقوله والى الان الى اخره ظاهر في الثاني قوله الضمير
لعيسى الى اخره ويحتمل انه لمن تبع وكفر فقط فهو التفات من الغيبة الى الخطاب للدلالة
على شدة ارادة ايصال الثواب والعقاب لدلالة الخطاب على الاعتنا قوله تفسير
للحكم وتفصيل له قال النحرير اعترض بان الحكم مرتب على الرجوع الى الله بالمعاد وهو في
القيامة فكيف يصح تفسيره بالعذاب في الدنيا واجيب اولا بان المقصود التابيد وعدم
الانقطاع من غير نظر الى خصوصهما كقوله خالدين فيها ما دامت السموات والارض وثانيا
ان المراد بهما المعنى اللغوي اي اولا واخرا وهو بعيد جدا وثالثا ان المرجع اعم من الدنيوي
والاخروي وكونه بعد حصول الفوقية الثانية الى يوم القيامة لا يوجب كونه بعد ابتدا
يوم القيامة وعلى هذا فتوفية الاجر ايضا تثنيا ونعيم الدارين وقوله فيه كنتم
في نبوة عيسى او المعنى احكم بينكم في الاخرة فيما كنتم تختلفون فيه في الدنيا ورابعا
بان عذاب الدنيا من الفوقية عليهم والمعنى اضم الى عذاب الفوقية السابقة عذاب الاخرة
وفيه بعد اذ معنى اعذب في الدنيا والاخرة ليس الا انى افعل عذاب الدارين الا ان يقال
ايجاد الكل

ايجاد الكل لا يلزم ان يكون بايجاد كل جزء فيجوز ان يفعل في الاخرة تعذيبا للدارين بان
يفعل عذاب الاخرة وقد فعل في الدنيا عذاب الدنيا فيكون تمام العذابين في الاخرة وقيل
لا يبعد ان يتعلق قوله في الدنيا والاخرة بتشديد تشديدا لا من الشدة وهذا وان ارتضاه
بعض الفضلا واستظهره لا يخفى ما فيه وقوله تقرير لذلك اي للحكم المفصل بانه جار على
الحكمة والعدل ثم ان تفصيل الجمل باعتبار وصفي الايمان والكفر واعطا ما يليق به
بضمير الغايب العايد الى الموصوف اشارة الى علية الوصفين بل هو التفات من الخطاب
الى الغيبة فيه تردد بناء على ان الثاني هل يكفي في عد التفاتا تلوين الخطاب لما هو في
ضمن امر شامل له اولا بل لا بد ان يكون مقصودا بالذات لظاهر الثاني قوله الى ما سبق
بين الى وجه افراده وتذكيره وقوله على ان العامل معنى الاشارة لا الجار والمجرور لان
مثله لا يجوز تقدمه على عامله المعنوي وقوله ويجوز ان ينتصب يعني ذلك قوله
اشتمل على الحكم او المحكم الى اخره ان كان الحكيم بمعنى المحكم المتقن نظمه بنا على ان فعيلا يكون
بمعنى مفعل كما مر والذكر بمعنى القران فظاهر وان كان بمعنى صاحب الحكمة فاستعماله لما
صدر عنه مما اشتمل على حكمته اما استعارة تبعية في لفظ حكيم او اسناد مجازي بان اسند
اليه ما هو لسببه وصاحبه واما استعارة مكنية وتخييلية بان شبه القران بناطق
بالحكمة واثبت له الوصف بحكيم تخييلا وقد صرح به في الكشاف هنا وافاد الطيبي رحمه
الله ان ما ذهب اليه السكاكي من رد الاسناد المجازي الى المكنية سبقه اليه غيره فلا اعتراض
عليه كما ظن وشبهته ذكر الطرفين حينئذ وارادة قائل دفعها وتفسير الذكر الحكيم باللوح
المحفوظ لاشتماله عليها قوله اي شانه الغريب الى اخره يعني ان المثل هنا ليس هو
المستعمل في التشبيه والكاف زايدة كما قيل بل بمعنى الحال والصفة العجيبة كما تحققه
في البقرة يعني صفة عيسى عليه الصلاة والسلام كصفة آدم صلى الله عليه وسلم
في خلقه من غير ابوين قوله جملة مفسرة للتمثيل الى اخره في الكشاف فان قلت
كيف شبه به وقد وجد هو بغير اب وادم قلت هو مثله في احد الطرفين فلا يمنع اختصاصه
دونه بالطرف الاخر من تشبيهه به لان المماثلة المشاركة في بعض الاوصاف ولانه شبه به
في انه وجد وجودا خارجا عن العادة المستمرة وهما في ذلك نظيران ولان الوجود من
غير اب وام اغرب واخرق للعادة من الوجود بغير اب فشبه الغريب بالاغرب ليكون اقطع
للخصم واحسم لمادة شبهته انتهى جعل عيسى عليه الصلاة والسلام مشبها لان المقصود
في المقام والامثلة ورد للتشابه يعني ان جملة خلقه مفسرة للتشبيه فاما ان تكون بينة
لوجه الشبه والمشترك بينهما الخروج عن العادة وعدم اشتمالا الطرفين او هو لبيان
ان المشبه به اغرب فيكون اتم واكمل وعدوله عن الاقتصار على المشترك بينهما لما ذكر لانه
اغرب واقطع لمادة الشبهة ومن لم يدر مغزاه ظنه خلط بين الوجوه وانه كان عليه ان يقول
لما فيه الشبه والشبه جمع شبهة وقطع مادة الشبهة ابلغ من قطع الشبهة مع ما في الخامسة
من مناسبة المقام لان الابوين مادة النسل قوله والمعنى انه خلق قالبه من التراب
فسر الخلق بذلك وقوله كن بانشاء بشرا تصحيحا لكلمة ثم ويحتمل ان تكون على حكاية الحال

لان المقام يقتضي كن فكان ويصح انه مستقبل بالنظر لما قبله وقوله كن وقد تقدم تحقيقه وانه تمثيل ومن حمله على ظاهره جعل التاخير والتراخي في الاخبار وما قيل ان المصنف رحمه الله جعله في البقرة كناية عن الخلق دفعة بلا مادة وسبب وما هنا يخالفه ليس بشيء لان معناه كا قرره سرعة الايجاد وعدم المادة انما استفاد ثمة من المقام والتعبير بالابداع **قوله** خبر محذوف اي هو الحق ضمير هو راجع الى البيان والقصص المذكور سابقا ومن ربك حال من الضمير في الحق وقدمه لانه اولى من جعله مبتدا ومن ربك خبره اذ المقصود الدلالة على كون عيسى صلى الله عليه وسلم مخلوقا كادم صلى الله عليه وسلم هو الحق لا ما يزعمه النصارى وتطبيق كونهما مبتدا وخبرا على هذا المعنى لا يصح الا بتكلف ان الحق من الله كل حق وجنسه ومن جملته هذا الشان والمراد بالحق ما ذكر فتقرينه للعهد لكن قوله من بعد ما جاءك من العلم اوفق به كان فلا تكن من الممترين او فق بالاول وحمل العلم على البينات الموجبة اما حقيقة لانها نوع من العلم ايضا او مجاز والقرينة عليه ذكر المحاجة المقتضية للادلة وحمل تعالوا بمعنى هلموا واقبلوا على الاقبال بالراي والعزم لا بالجسد لظهور انه المراد **قوله** خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم الى اخره التهييج الاثارة يقال هيجه وهاجه ونحو كقوله فلا تكن من المشركين وفايدته انه اذا سمع صلى الله عليه وسلم مثل هذا الخطاب حرك رحيته فكان يقينه نورا على نور وغيره اذا سمعه ينزجر لانه صلى الله عليه وسلم مع جلالته اذا خوطب به فاظنك بغيره ومعنى كونه خطابا لكل سامع اي لكل من يقف عليه ويصلح للخطاب فلا جمع فيه بين الحقيقة والمجاز كا توهم **قوله** اي يدع كل منا ومنكم الى اخره اعزه جمع عزيز والصقهم بقلبه بمعنى احبهم واقربهم اليه ويحمل عليها او لكلا يعضا بان يدعو بغيرا بعما والاصل في البهلة اللعنة والدعا بها ثم شاع في مطلق الدعا كا يقال فلان يبتهل الى الله في قضا حاجته وكشف كربته هذا ما قاله الزمخشري وقال الراغب رحمه الله بهل الشي والبعير اهماله وتخليته ثم استعمل في الاسترسال في الدعا سوا كان لعنا او لا وانما فسر به هنا لان الواقع فيه فبينهما اختلاف قيل والذي عليه اهل اللغة ما ذكره الراغب رحمه الله

قال ابن دريد •

لم ادر كالموت سوا انا بهلا • تحسبه مرعيه وهو مستدرك

وقوله وانما قدمهم الى اخره يعني انهم اعز من نفسه ولذا يجعلها فدا لهم فلذا قدم ذكرهم اهتماما به وقوله نتباهل اشارة الى ان الافتعال هنا بمعنى التفاعل وتفاعل وافتعل اخوان في مواضع كثيرة كاجتوروا وتجاوروا واشتوروا وتشاوروا وقوله والبهلة الى اخره هو معنى ما مر عن الراغب وصار مكسورا منها لاخيط يشد على خلف الناقة لئلا يرضعها فصيلها وحديث المباهلة مخرج في الدلائل عن ابن عباس رضي الله عنهما وقوله عطف فيه بيان اي انه عطف على نبتهل عطف المفصل على المجمل **قوله** فلما تخالوا اي خلا بعضهم ببعض والعاقب خليفة السيد والامير وقوله الفصل في امر صاحبكم يعني القول الفاصل بين الحق والباطل في امر عيسى عليه الصلاة

والسلام اذ لم يجعله الها ولا كاذبا بل عبد الله ونبيه صلى الله عليه وسلم وقوله فان ابيتم الا الف ومنكم استثنا مفرغ لما في ابى من معنى النفي والموادعة المصالحة والمتاركة وتحنضنا بمعنى اخذنا له تحت حضنه والاسقف بضم الهمزة والقاف وتشديد الفاء حبر النصارى وعالمهم معرب على الصحيح وقوله اذعنوا بمعنى اطاعوا وانقادوا واما الاذعان بمعنى الادراك فليس من كلام العرب **قوله** وهو دليل على نبوته صلى الله عليه وسلم الى اخره اي الحديث المذكور دليل لاعترافهم وامتناعهم عن مباهلته وعلمهم بنبوته واما فضل ال الله والرسول فلانها لا يحتاج الى دليل **قوله** بجملتها خبران الى اخره الجملة اما المصطلح عليه او بمعنى المجموع وهو في قوله او هو مراد به لفظه والتقابل بين الفصل وكونه مبتدا بناء على انه لا محل له من الاعراب وقوله يفيد الى اخره اي يفيد القصر الاضافي كا يفيده تعريف الطرفين وذهب النحرير الى انه للقصر والتاكيد لو لم يكن في الكلام ما يفيده وان كان فهو لمجرد التاكيد وما ذكره المصنف رحمه الله اوجه ثم افاد ان اصل اللام الدخول على المبتدا ولذا سميت لام الابتدا لكنها زحلقت لئلا يجتمع حرفا تاكيد وزيادة من للتاكيد كا هو شان القلة وقدمهم اهل اللسان انها لتاكيد الاستغراق المفهوم من النكرة المنفية لاختصاصها به في الاكثر وقد توقف بعضهم في وجه افادة الكلمات المزيدة للتاكيد باي طريق هي فانها لست وضعية واجاب بانها دوقية يعرفها اهل اللسان وهو حواله على مجهول وقوله دخلت فيه الى اخره اي التزم ذلك مع انه لا مانع من دخولها على الخبر لتقربه منه لفظا ومعنى قيل وعلم من كلامه ان ما من رجل اقوى من لا رجل وفيه ما مر **قوله** لا احد سواه الى اخره القدرة التامة هي معنى العزة اذ هي بمعنى الغلبة المتضمنة لها والتناهي والبالغة بمعنا ها اي البالغة الى النهاية من صيغة المبالغة وفي الالهية وقع بدله في نسخة الالوهية والحصر سواه للتاكيد اشارة الى مدلول الفصل فلا يقال انه لا فايدة في ذكره ولما كان المراد منه هنا ومما قبله حصر الالوهية فيه ردا على النصارى نظر فراد لانه تذييل لما قبله علم ان ما قيل ان الفصل والتعريف ليس للحصر اذ الغالب على جميع الاغيار لا يكون الا واحدا فيلغو القصر فيه الا ان يجعل قصر قلب والقلب يا باه خبط وخلط واليه اشار بقوله ليشاركه الى اخره فافهم **قوله** وعيد لهم الى اخره في الكشاف وعيد لهم بالعذاب المذكور في قوله زدناهم عذابا فوق العذاب بما كانوا يفسدون فاللام في المفسدين للعهد يعني فان تولوا فان الله يعذبهم العذاب الذي يعرف فيه واشتهر في حق المفسدين وهو العذاب المضاعف والمصنف رحمه الله لم ير ظاهرا من النظم فجعل الوعيد باعتبار وصفهم بالفساد ووضعه موضع المضمر اذ علم به ذلك انه يجازي عليه كا مر وفي تركيبه تسامح لان قول المودي لا يصح ان يكون صفة لافساد النكرة ولا للدين والاعتقاد معنى الا بتقدير المودي فساده فحذف المضاف وقام الضمير مقامه فاستتر وعبر به رجوعه له بعد تعلق الافساد به واما جعله افساد للدين من قبيل لا ابا لك ونحو فتكلف وقوله تعالوا الى اخره حذف فيه

المعطوف عليه بالواو والتقدير بل الى افساد النفس والى افساد العالم وحذف لدخوله في
العالم ولم يستغن به لانه لا يلزم من فساده فساد جميع اجزائه ومثله كثير في كلامهم **قوله**
بيم انتم الخ اي جزم به لانه الظاهر من غير حاجة الى التخصيص وقوله لا يختلف الى آخره
بيان لمعنى الاستوا وقوله تفسيرها ما بعدها يعني انه بدل من كلمة مبين للمبدل منه وموضح له
لاشتماله على التصريح به لا ان ان تفسيرية لان تعالوا لو اشتمل معنى القول ونحوه فان ان هي
ناصبة والتفسيرية لا تعمل وفسر قوله لا نشرك بنفي الاستحقاق ليكون تاسيسا اكثر
فائدة **قوله** بريئه وفد نجران هم نصارى قدم وفدهم ستون راكبا فنظرهم رسول الله
صلى الله عليه وسلم في مسجده وانزلت فيه هذه الايات فلما حجهم امرهم ان يجيبوا او
يباهلوا فطلبوا المباهلة ثم تشاوروا فقال بعضهم انه نبي وما باهل نبي قوما الا
نزل بهم العذاب فاطيعوه في الجزية فاعطوها وهم اول من ادى اهل سنة ستة او عشر
واشرافهم اعلمهم ابو حارثة وقد اعترف بدين الاسلام وقال اعلم انه نبي ولكن ملوك
الروم شرفونا وامدونا وابانوا الهدى فنحن على دينهم والقصة مفصلة في السير واعلم ان
المباهلة مشروعة ولها شروط تعرض لها بعض الفقهاء **قوله** لا تقولوا عزير ابن الله الى
آخره يعني لا نجعل بعض البشر ربا ومعبودا فضيرنا للناس لا للملكين وانا لم يكن حتى يشمل
الاصنام لان اهل الكتاب لم يعبدوها وفي التعبير بالبعض نكتة للاشارة الى انهم
بعض من جنسنا فكيف يكون ربا وفيه وجه آخر وهو ان المراد باتخاذهم اربابا اطاعتهم
فيما يحللون ويحرمون كقوله تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله
والى اشار بقوله وروي الى آخره فان قلت هم جعلوهم شركاء لا الهة دون الله قلت
هو للتنبيه على ان الشرك لا يجامع الاعتراف بربوبيته تعالى عقلا وقوله هو ذلك
ضمير للاخذ بقولهم وذلك للاشارة لكونهم معبودين ومعناه ان اتخاذ الاحبار
والرهبان اربابا للناس اطاعتهم في التحليل والتحريم ومعنا الحديث اخرجه الترمذي
وحسنه وقوله لان كلا منهم الى آخره كذا وقع في الكشاف فقالوا بعضنا خبر ان وبشر
مثلنا بدل منه او خبر بعد خبر وفيه الاخبار بالمعرفة عن النكرة لتاويلها بالمعرفة اذ
معناه المسيح بعضنا وعزير بعضنا وبعضنا خبر مبتدا محذوف والجملة خبر ان **قوله**
لزمتكم الحجة الى آخره يعني فان تولوا عن موافقتكم فيما ذكر مما اتفق عليه الكتب والرسل
بعد عرضه عليهم فاعلموا انهم لزمتهم الحجة وانما ابوا عنادا يقولوا لهم اعترفوا
واعترفوا واقروا بانا على الدين الحق وهو تعجيز لهم او هو تعريض لانهم اذا استشهدوا
بالاسلام لهم فكانهم قالوا انا لسنا كذلك والاطوار المنافية للالوهية كونه مولودا
متوفى الى آخره وما يحل عقدتهم اي ما عقدوه ورسخ في عقولهم القاصرة بقوله ان مثل عيسى
الى آخره وقوله بنوع من الاعجاز اي اظهار عجزهم عن المباهلة لعلمهم باجابة دعائه عليه
الصلاة والسلام او المراد بالاعجاز الاعلام بالغيب وهو انهم لا يفعلون ذلك ولذلك
دعاهم صلى الله عليه وسلم له وقوله لم يجد يعني لم يفد من الجدوى بمعنى العطية
قوله تنازعت اليهود والنصارى الى آخره كذا اخرجه ابن جرير رحمه الله وليس فيه

من

لا

انهم نازعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين كما في الكشاف فلذا عدل عنه المصنف
رحمه الله فلا حاجة الى التوفيق بانهم نازعوا رسول الله بعد ان اجابهم بما لم يرضوه **قوله**
والمعنى الى آخره ضمير عليهما لليهودية والنصرانية والمراد على واحدة منهما وما ذكره من
التاريخ رواية وقعت في الثعلبي والتيسير وما مر في قصة مريم من ان بين عمران الف
سنة وثمانمائة سنة المقتضي ان يكون ابراهيم عليه الصلاة والسلام قبل عيسى صلى الله عليه
وسلم بثلاثة الاف ويوافقه قول الزمخشري بين ابراهيم وموسى صلى الله عليه وسلم الف
سنة وبينه وبين عيسى صلى الله عليهما وسلم الفان رواية اخرى فلا يقال انه غفل عما
قدمه او انه من سهو من الناسخ وان العبارة وعيسى بعده بالفين او انه ظن ضمير بينه
في الكشاف لابراهيم صلى الله عليه وسلم والظاهر انهم ادعوا حقيقة انه منهم فلذا حمقوا
وجهلوا فلا داعي الى ما قيل ان مدعاهم ان دين ابراهيم يوافق دين موسى لا ان ابراهيم تبع
موسى وعمل بما في التوراة فكيف يقال انهم ادعوا المحال واغرب منه دفعه بانه لو كان الامر
كذلك لما اوتي موسى عليه الصلاة والسلام التوراة بل امر بتبليغ صحف ابراهيم
عليه الصلاة والسلام **قوله** ها حرف تنبيه الى آخره الظاهر انه نقول على حالهم
بدل عن حالهم وحرف التنبيه يدخل على الضمير الواقع مبتدا اذا كان خبره اسم اشارة
قياسا مطردا نحو ها انا ذا وكرر هنا للتاكيد وقوله جملة حاججتم الى آخره يعني مستانفة
مبينة وقيل انها حالية بدليل انه يقع الحال موقعها كثيرا نحو ها انا ذا قائما ونحوه
الحال لازمة وقوله انتم هؤلاء الحمقى فسر به ليظهر فائدة الحمل واخذ ذلك من اسم الاشارة
فانه يستعمل للتحقير والتنقيص نحو اعلى هذا بالوحي المتقاعس **قوله** وبيان حماقتكم
الى آخره في الكشاف حاججتم جملة مستانفة مبينة للجملة الاولى يعني انتم هؤلاء الحمقى
الحمقى وبيان حماقتكم انكم جادلتم فيما لكم به علم مما نطق به التوراة والانجيل فلم تحاجون
فيما ليس لكم به علم ولا ذكر له في كتابكم من دين ابراهيم عليه الصلاة والسلام وكتب عليه
الشارح المحقق نظم الكلام ليس على ما ينبغي انتهى وفيه تامل فانا اما ان نريد بالنظم
النظم القرآني او عبارة الكشاف وعلى كل حال فلم يلح لي وجه كونه كذلك اللهم الا ان يريد
انه اذا كان بيانا فلا ينبغي عطفه وان البيان المتعارف فيه ان يكون لا يفهم من اللفظ
لا للنكات في التعبير ويمكن ان يقال لا مانع منه ولكونه على النهج الغير المعتاد عطفه
لخفاء البيان فيه وقيل عليه ويحتمل ان يريد ان النظم القرآني على تفسيره لما عليه المصنف
ايضا ان فيه نظرا لان ما لهم به علم ان كان خلاف ما جادلوا عليه كما هو الظاهر المفهوم من قوله
عنادا يرد عليه ان قوله تعالى فلم تحاجون لا ينتظم مع السابق لانه انكار غير المنصوص المعلوم
دون انكار المنصوص المعلوم ولا يلائم قوله او تدعون وروده لان دعوى ورود ما لم يرد
في الكتاب مع المجادلة على الخلاف ليس بمقبول وان كان ما جادلوا عليه فالجدال في المعلوم
المنصوص ليس بسبب الحماقة ولا يلائمه قوله عنادا ويمكن اختيار الثاني بان الجدال مع الحجة
الثابتة نبوته بالايات الباهرات ولو على المنصوص في كتابه حماقة لان ذلك المنصوص
يحتمل النسخ والتاويل على ما لا يخفى وقد يختار الاول فالحماقة هو الجمع بين الجدلين والتجاوز

عصام

سعدي

وكانه بيان لكلام النحرير

انهم نازعوا

من واحد الى اثنين ولا يخفى ما فيه وعدم ملايمته لقوله او تدعون انتهى قوله لا وجه
لهذا لان الاتيان بلو او اشارة اما الى انه في معنى الحال او لما مر وكان المراد بما لهم به علم
امر عيسى وموسى او نبينا صلى الله عليه وسلم وبما لا علم لهم به امر ابراهيم عليه الصلاة والسلام
لان الاول نبيهم وكتابه بين ايديهم بخلاف الثاني بقرينة السباق والسياق وجدالهم
مذمومة منافي في الباطل الغير المطابق للواقع فلا يتعلق علم بما جادلوا فيه فالعلم
هنا اما بحسب المدعي او بالنسبة للطرف الآخر عنادا واليه اشار المصنف رحمه الله وهو
معنى قول الامام فيما لكم به علم لم يقصد به العلم بحقيقته وانما اراد هب انكم تستجيزون
محاجته فيما تدعون فكيف تحاجون فيما لا علم لكم به البتة وبهذا يرد ما اتى هنا الكاتب
فافهمه واما ما اجاب به فليس بشيء قوله وقيل هو لا بمعنى الذين الى آخره هنا مذهب
الكوفيين ان كل اسم اشارة يكون موصولا والمعنى عليه ظاهر ومذهب غيرهم انه مخصوص
بذا في نحو ماذا صنعت وكون اصلها آانتم مذهب الاخفش وقيل عليه ان ابدال همزة
الاستفهام هاء لم يسمع الا في بيت نادر ثم الفصل بالمد ان كان لتوالي الهمزتين فلا وجه له
هنا وهو انما يرد لو كان الفصل بعد الابدال قوله على ما حاججتم فيه في نسخة ما
حاججتم فيه والاول هو المطابق لما في الكشاف قيل في وجه زيادة على انه هنا بمعنى حقيقته (طيبي)
ولكنه اذ ليس المقصود هنا التهديد حتى يذكر علم المحاجة بمعنى المجازاة والعقاب
عليه كما هو الوارد في امثاله وقوله وانتم جاهلون به اشارة الى المفعول المقدر
وفيه رمز الى ان محاجة رسول الله صلى الله عليه وسلم محاجة لله وهذا مبني على ان
المحاجة وقعت معه وقد مر الكلام فيه وقوله تصريح الى آخره اشارة الى وجه الفصل
وحسنه قد مر تحقيقه قوله منقادا لله لما كان الاسلام يختص في العرف بالدين المحمدي
وهو لا يصح هنا لانه يرد عليه انه كان قبل ذلك بزمان كثير فكيف يكون مثلهما فيكون
كادعائهم يهوديته ونصرانيته المردود بقوله تعالى وما انزلت التوراة والانجيل الا من بعده
فيرد عليه ما ورد عليهم ويشترك الالزام بينهما فسره هنا بالمعنى اللغوي وهو
المستلزم المنقاد لطاعة الحق او بالموحد لان الاسلام يرد هنا بمعنى التوحيد وينصره
قوله وما كان من المشركين وهو بهذا المعنى يوصف به من كان قبلنا وقد ورد في القرآن
بهذا المعنى كثيرا ولهذا قال الجصاص ان المسلم المؤمن ولو من غير هذه الامة وفي رسالة
السيوطي ان الاسلام مخصوص بهذه الامة وفيه نظر فان قيل قولكم ان ابراهيم عليه الصلاة
والسلام على دين الاسلام ان اردتم به الموافقة في الاصول فليس مختصا بدين الاسلام
وان اردتم في الفروع لزم ان لا يكون محمد صلى الله عليه وسلم صاحب شريعة بل مقررا
الشرع من قبله قيل نختار الاول والاختصاص ثابت لان اليهود والنصارى مخالفون
للاصول في زماننا لقولهم بالتثليث واشراك عزير الى غير ذلك او الثاني ولا يلزم ما ذكر
لجواز انه تعالى نسخ تلك الفروع بشرع موسى صلى الله عليه وسلم ثم نسخ نبينا صلى الله
عليه وسلم شرع موسى بشريعته التي هي موافقة لشريعة ابراهيم عليه الصلاة والسلام
فيكون صاحب شريعة مع موافقته لابراهيم كذا قال النيسابوري رحمه الله وهو يقتضي

ان المراد

ان المراد بكون ابراهيم مسلما انه على ملة الاسلام والمصنف رحمه الله لم يرتض هذين
الوجهين لبعدهما فذهب الى ما ذكر لانه سالم من القدح قوله تعريض بانهم الى آخره
هذا وجهان الاول ان المراد بالمشركين معناه المطلق ففيه تعريض لهم على طريق الكناية
الثاني ان المراد بالمشركين اهل الكتاب واصله منكم فوضع الظاهر موضع المضمر للتصريح
بانهم مشركون لما ذكر فالظاهر ان يقول اورد او هو وجه واحد وهو الاول وترك الثاني فلانه
تكرار مع قوله ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا وفيه نظر قوله اي اخصهم الى آخره
اولى افعل تفضيل واصل معناه اقرب من وليه يليه وليا ومنه ما في الحديث فلاولى رجل ذكر
ويكون بمعنى احق كما تقول العالم اولى بالتقديم والمراد هنا الاول فقوله واقربهم عطف
تفسير قوله من امته الى آخره عدل عن تفسيره بمطلق من اتبعه فيكون ما بعده من ذكر
الخاص بعد العام لانه اشرف لكونه خلاف الظاهر وقوله لموافقتهم له علة لكونهم اولى
وقوله على الاصالة اشارة الى ان اتحاد الشريعتين لا يقتضي ان يكون الشرع هو
الاول لان هذا شرع جديد وان وافق شرع ابراهيم عليه الصلاة والسلام كما يوافق قول
المجتهد قول آخر حتى لا يلزم انه مقلد له وشرع مبني للمجهول وقال في الكشف اذ يجب علينا
الايمان بالقرآن الذي لم يجب عليهم وكذا في شرعهم ما لا يجب علينا قوله وقرئ
والنبي بالنصب الى آخره في عبارته تسمح اي وهذا النبي كما في الكشاف وعلى قراءة الرفع هو
معطوف على الموصول قبله الذي هو خبر ان وعلى قراءة النصب معطوف على الضمير المفعول
والتقدير للذين اتبعوا ابراهيم واتبعوا هذا النبي ويكون قوله والذين آمنوا عطفا (سمين)
على قوله للذين اتبعوه وليس بمفعول لشموله لمؤمني امة موسى وعيسى وغيرهما وعلى الجر هو
عطف على ابراهيم اي ان اولى الناس بابراهيم وهذا النبي للذين اتبعوه وفيما انه كان
ينبغي ان يثنى ضمير اتبعوه ويقال اتبعوهما الا ان يقال هو من باب والله ورسوله
احق ان يرضوه وايضا فيه الفصل بين العامل والمعمول باجنبي وقوله والذين آمنوا ان
كان عطفا على الذين اتبعوه يكون فيه ذلك ايضا وان كان عطفا على النبي فلا فائدة
فيه الا ان يقال انه من عطف الصفات بعضها على بعض فتأمل وقوله بنصرهم الى آخره
لان شان الولي ذلك بلوازمه وقوله لايمانهم اشارة الى ان عنوان المشتق تقتضي علية مبدا
الاشتقاق كما مر قوله ولو بمعنى ان المفتوحة المصدرية وقد مر الكلام فيه
وكونها للتمني وهو مذهب النحاة وقوله وما يتخطاهم الى آخره الاضلال لا يتاتى في
الضلال وهم ضالون فيؤدي ذلك الى جعل الضال ضالا فلذلك اول الاضلال بما يعود
من وباله اي فهو مجاز مرسل او استعارة او المراد بانفسهم امثالهم المجانسين لهم كما
في قوله تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم قيل وهو من الاخبار بالغيب الذي هو احد وجوه
الاعجاز وهو استعارة او تشبيه بتقدير امثال انفسهم اذ لم يتهود مسلم قط وقوله
وزره الى آخره لف على غير الترتيب راجع الى هذين الوجهين قوله او بالقرآن الى آخره
يعني المراد بايات الله اما التوراة والانجيل وتشهدون من الشهادة مجاز عن الاعتراف
بحقيتها واما القرآن ومعنى تشهدون تشاهدون نعت الرسول صلى الله عليه وسلم

المذكور في التوراة والانجيل واما ايات الله جميعا ومعنى تشهدون تعلمون حقيتها بلا شبهة بمنزلة علم المشاهدة وضمير بعثته لمحمد صلى الله عليه وسلم او للقران **قوله** بالتحريف وابراز الباطل في صورته اي صورة الحق او اغاضل البشر ستر الشي وتغطيته في المعاني كلبست عليه امره قال تعالى ولا تلبسوا الحق بالباطل وتقال في الامر لبسة اي التباس ولا تبتا الامر واذ لبته ولا تبت فلانا خالطته فتلبسون بالفتح من لبست الثوب والبا بمعنى مع وبالكسر من لبست الشي بالشي سترته به وقيل خلطته والبا صلته وكذا في قراة التشديد واستشهد والاستعمال اللبس وما في معناه للاتصاف بالشي والتلبس به بما وقع في الحديث الصحيح الذي رواه البخاري وغيره عن عايشة رضي الله عنها ان امراة قالت يا رسول الله ان زوجي اعطاني ما لم يعطني فقال المتلبس بما لم يعط كلابس ثوبي زور والمتشبع الذي يرى انه شبعان وليس به والمراد المتصلف ولابس ثوبي زور هو الذي استعار ثوبا يتجمل به او يتنسك لتقبل شهادته فهو يشهد به زورا ويظهر له وليس له فيتلبس بحسبي زور وتصير كانه لابس ثوبين من الزور وفي الفايق التشبع على معنيين احدهما التكلف اسرافا في الاكل وزيادة في الشبع لمتبتل والثاني المتشبه بالشبعان وليس به وبهذا المعنى استعير للمتحلي بفضيلة ليست له وشبه بلابس ثوبي زور اي ذي زور وهو الذي يزور على الناس ويتزيا بزي اهل الزهد ريا واضافة الثوبين الى الزور على معنى اختصاصهما به من جهة كونهما ملبوسين لاجله واراد ان المتحلي بما ليس فيه كمن لبس ثوبين من الزور ارتدى احدهما واتزر بالاخر وقيل كانت السوقة تتطاهر في الناس بظهرنا النمر وقوله مكتوبه هو الصحيح ووقع في نسخة يلبسون وقوله عالمين اشارة الى ان الجملة حالية وقوله اولا لهما الاشارة الى ان الوجه استعير للاول وهو استعارة معروفة كاذكره الثعالبي **قوله** لعلهم يرجعون لانه اقل المراتب المتيقنة والا فالرجوع يكون عن اعتقاد البطلان وكعب بن الاشرف ومالك بن الصيف بفتح الصاد المهملة من اليهود وقوله اثني عشر الى اخره رواه ابن جرير عن السدي وقتادة ولو اتناكل من القول والمراد المشاورة **قوله** لا تقروا عن تصديق قلبي الى اخره اما او لا تومنوا تقروا او تظهروا وتضمنوا على طريق التضمين ليتعدى باللام ايضا اي لا تصدقوا عن قلب الا لهولا وعلى هذا فليس قل ان الهدى الى اخره اعتراضا اي قل لهم ان الهدى هدى الله او قل لنفسك وللمومنين وهو يهدي لاصل الايمان وللثبات عليه من يشا فلا يضر كيدهم **قوله** اي دبرتم ذلك وقلتم لان يوتي الى اخره تحقيق ذلك وتفصيله ما افاده المدقق في الكشف ان فيها اوجها احدها ان التقدير ولا تومنوا بان يوتي احد مثل ما اوتيتم وهم المسلمون او توا كتابا سماويا كالتوراة ونبيا مرسلا كموسى صلى الله عليه وسلم وبان يحاجوكم ويغلبوكم بالحجة يوم القيامة الا لاتباعكم نهوهم عن الاظهار للمسلمين فيزدادون تصلبا ولمشركي العرب فيبعثهم على الاسلام واتي باو على وزان ولا تطع منهم اثما الى اخره وهو ابلغ والحمل على معنى حتى صحيح مرجوح وفايدة الاعتراض ان كيدهم غير ضار لمن لطف الله به بالدخول في الاسلام او زيادة التصلب فيه وتقييدا ايضا

انا الهدى

انا الهدى هداه فهو الذي يتولى ظهوره فلا يطفا نوره فالمراد بالايمان اظهاره كاذكره الزمخشري اولا اقرار اللساني كاذكره الواحدي والمراد المتصلب من التابعين واما وقع ما فرقا منه وثانيهما ولا تومنوا هنا الايمان الظاهر الذي اتيتم به وجه النهار الا لمن كان تابعا لدينكم اولا وهم الذين اسلموا منهم اي لاجل رجوعهم لانه كان عندهم اهم واوقع وهم فيه ارغب واطمع ثم قيل ان الهدى هدى الله فمن يهديه الله فلا مضل له وقوله ان يوتى احد على هذا معللة لمحذوف اي لان يوتى احد مثل ما اوتيتم وما يتصل به من الغلبة بالحجة يوم القيامة دبرتم ما دبرتم والمعنى ان داعيكم اليه ليس الا الحسد وانما اتى باو تنبيها على استقلال كل منهما في غيظهم وحملهم على الحسد حتى دبروا ما دبروا ولو اتى بالواو لم تقع هذا الموقع للعلم بلزوم الثاني للاول لانه اذا كانوا او توا حقا غلبوا يوم القيامة محاجهم فلا فايدة فيه واما او فسر بان كلا مستقلا في بعثهم على الحسد والتدبير وحملها على معنى حتى وان كان ظاهرا الا يروع السامع ويويد هذا قراة ان يوتي بالاستفهام للدلالة على انقطاعه والاستقلال بالانكار وفيه تقييد الايمان بالصادر اول النهار بقرينة ان الكلام فيه وتخصيص من تبع بمسلميهم بقرينة المعنى ولان غيرهم متبع دينهم الان وعن المصنف انه من جملة المقول كانه قيل قل لهم [illegible] القولين ومعناه اكد عليهم ان الهدى ما فعل الله من ايتا الكتاب غيركم وانكر عليهم ان ينقضوا من ان يوتى احد مثله كانه قيل قل ان الهدى هدى الله وقل لان يوتي احد مثل ما اوتيتم قلتم ما قلتم وكذبتم ما كذبتم وثالثها ان يقرر ولا تومنوا على ما قرر عليه الثاني ويجعل ان يوتى خبر ان وهدى الله بدل من اسمها واو بمعنى حتى على انها غاية سببية وحينيذ لا يختص عند ربكم بيوم القيامة بل بالمحاجة المحققة كما مر في البقرة ولو حملت على العطف لم يلتيم الكلام ورابعها ان قوله ولا تومنوا الا لمن الى اخره على اطلاقه اي واكفروا اخره واستمروا على اليهودية ولا تقروا الا حد الا لمن هو على دينكم وهو من جملة مقول الطايفة فقيل قل ان هدى الله هو الهدى فلا تنكروا ان يوتي حتى يحاجوا وقرينة الاضمار ان قوله ولا تومنوا تقرير على اليهودية وانه لا دين بعدها واذا امر النبي صلى الله عليه وسلم ان يجيبهم علم ان الجواب ان ما انكروه غير منكر وانه كاين وحمل او على معنى ها الاصل حسن لانه تاكيد للايتاء وتعريض بان من اوتي مثل ما اوتوا هم الغالبون لا هم واما على قراة ان بالكسر فهو من مقول الطايفة وقدره يقولوا لهم توضيحا وبيانا لانه ليس استينافا تعليلا بل خطابا لمن اسلم منهم رجا العود والمعنى لا ايتا فلا حاجة وذكر غيره الثالث لتساويهما في انا وبمعنى حتى وقوله ان الهدى هدى الله اعتراض ذكر قبل تمام كلامهم للاهتمام ببيان فساد ما ذهبوا اليه وارجح الوجوه الثاني انتهى محصله **وهاهنا بحث** ذكره صاحب الانتصاف على قطع ان يوتي احد على لا تومنوا وهو انه يلزمه وقوع احد في الاثبات لان الاستفهام هنا انكار وهو في مثله اثبات اذ حاصله انه وبخهم على ما وقع منهم وهو اخفا الايمان بان النبوة لا تختص ببني اسرايل واجاب عنه بانه ذو عموم في صيغة الاستفهام وانه لم يرد حقيقته

فحسن دخول احد في سيانة وترك التعريض له الناظرون فيه لانهم لم يروه واردا الا ات
التوبيخ لا ينبغي ولا يليق فهو نفي معنى بلا ارتياب واحتاج الى جواب الشافط وقوله من
كلام الطايفة المذكورة في الاية واحتمال ان يكون خطابا من الله للمسلمين اي لا يحاجد
مثل ما اوتيتم ايها المسلمون حتى يحاجوكم لانه لا ينسخ دينكم دين بعيد **قوله** عطف
الى اخره قد مر ما يشرحه وقوله رد وابطال الى اخره لانه تعالى كرم مستقل محتاج فيما
يريد فيعطي مثل ما اوتيتم وافضل منه غيركم **قوله** ومن اهل الكتاب من ان تامنه بقنطار
الى اخره من امنته بمعنى ايتمنته والاوقية بالضم سبعة مثاقيل كالوقية وقال الجوهري
انها اربعون درهما ثم استعملت في العرف في عشرة دراهم وخمسة اسباع درهم وفنحاص بكسر
الفا وسكون النون والحا المهملة بعدها الف ثم صاد مهملة وكون الغالب في اليهود الخيانة
لان منهم من لا يخون كعبد الله بن سلام رضي الله عنه وقوله مدة دوامك اشارة الى ان
ما مصدرية ظرفية والتقاضي طلب القضا ولا عبرة بقول بعض الفقها انه لم يرد
في اللغة الا بمعنى الاخذ والترافع بمواضعة الامر وانهايه الى الحكام فالقيام مجاز
عما ذكر **قوله** اشارة الى ترك الاداء الى اخره بقوله لا يؤده هذا هو الصحيح من النسخ
وسقط لا يؤده من بعضها اكتفا بالاضافة العهدية وقيل انه من سهو الناسخ
وقوله عتاب وذم لما كان السبيل بمعنى الطريق والمعنى ليس لاحد منهما علينا طريق فلا
يصل الينا حتى يسمع كلامه وذمه وعتابه فهو كناية كقوله ما على المحسنين من سبيل افاد
ما ذكر **قوله** تقاضوهم الى اخره يعني رجال قريش طلبوا من اليهود حقهم وقوله
تحت قدمي اي ساقط لا يؤاخذ به فهو تمثيل لان ما سقط يوطئ ويداس **قوله** استئناف
الى اخره المراد بكونها سدت مسدها انها دلت عليها فلا يمتنع التصريح بها ووجهه
التقرير انها تفيد ذم من لم يف بالحقوق مطلقا فيدخلون فيه دخولا اوليا وقوله
ناب عن الراجع في نسخة نايب عن الراجع وسقوط عن في بعض النسخ من سهو الكاتب ومن
اما موصولة او شرطية ولا بد من ضمير يعود اليها من الجملة الثانية فاما ان يقام الظاهر
مقام الضمير في الربط اذ كان المتقين مرادفا وفي واما ان يجعل عمومه وشموله رابطا
وقال ابن هشام الظاهر انه لا عموم وان المتقين مساو لمن تقدم ذكره والجواب لفظا
او معنى محذوف تقديره يحبه الله ويدل عليه قوله فان الله يحب المتقين قال الحلبي
وهو تكلف لا حاجة اليه وقوله الظاهر انه لا عموم ليس بمسلم فان ضمير بعهده اذا كان
لله فلا التفات عن الضمير الى الظاهر لافادة العموم كما هو المعهود في امثاله والاضافة
عهده اما للفاعل او للمفعول وقوله بهم الوفا وغيره توجيه لانه لم يقل فان الله يحب
الموفين بالعهد والمتقين **قوله** عما عاهدوا عليه اشارة الى انه مضاف للمفعول
وقوله بما يسرهم الى اخره توجيه لنفي الكلام بان المنفي الكلام السار فلا ينافي كلامه بغيره
او المراد المطلق لنوالهم في القيامة بواسطة الملائكة تحقيرا لهم او المراد بنفي
الكلام نفي فايدته وثمرته فينزل منزلة المعدوم **قوله** والظاهر انه كناية عن غضبه
عليهم هذا جواب آخر عن نفي الكلام لكن ظاهر ما ابتنا ان قوله ولا ينظر اليهم كناية فان

اذا ذا نه كناية لاقترانه بكناية اخرى وانا اراد انه اريد به السخط كان المراد عما بعد
ذلك ولو مجازا اصح وانما كان كناية لانه يمكن ان يراد من عدم التكليم معناه الحقيقي ولا
وجه للحكم بالمجازية فيه فان لوحظ فيه قرينة مانعة عن ارادته صح المجازية لكنها
خلاف الظاهر وفي الكشاف اشلة فيمن يجوز عليه النظر الكناية لان من اعتد بالانسان التفت
اليه فاعاره نظر عينيه ثم كثر حتى صار عبارة عن الاعتداد والاحسان وان لم يكن ثمة
نظر ثم جا فيمن لا يجوز عليه النظر مجردا لمعنى الاحسان مجازا عما وقع كناية عنه فيمن يجوز
عليه النظر قال النحرير يريد ان ترك النظر عند قرينة مانعة عن ارادة معناه الحقيقي
يكون مجازا عن الاستهانة والسخط كما ان النظر يكون مجازا عن الاكرام والاحسان لكون
النظر من لوازم الاحسان وتركه من لوازم الاهانة ثم فرق بين استعمال النظر نفيا واثباتا
في حق من يجوز عليه النظر اي تقليب الحدقة كالانسان وبين من لا يجوز عليه كالباري
وان كان بصيرا بمعنى ان له صفة البصر بانه اذا استعمل فيمن يجوز عليه النظر واريد
الاحسان والاكرام فهو كناية حيث جاز ارادة المعنى الحقيقي بل ربما اريد لكن لا
ليكون مناط الاثبات والنفي والصدق والكذب والامر والنهي ونحو بل لينتقل
عنه الى معنى آخر واذا استعمل فيمن لا يجوز عليه النظر فهو مجاز لا غير لان ارادة المعنى
الحقيقي وجواز ارادته شرط للكناية وها هنا العلم بامتناع النظر قرينة مانعة
عن ارادته وفي كلامه اشارة الى انه عندنا الكناية قد يتحقق المعنى الحقيقي ويراد لا قصدا
اليه وقد لا يتحقق اصلا وان جاز وما ذكره هنا يشكل بما ذكره في قوله تعالى بل يداه
مبسوطتان والسموات مطويات بيمينه الرحمن على العرش استوى ونحو ذلك انها
كلها كنايات مع امتناع المعنى الحقيقي قطعا فاجيب بان ارادة المعنى الحقيقي لا تستلزم
تحققه وثبوته ولا يلزم منه الكذب لان ارادته لا تكون على وجه القصد اليه اثباتا
ونفيا وصدقا وكذبا بل لينتقل منه الى المقصود قلنا وكذلك النظر في حق من يجوز
عليه النظر يراد ولا يتحقق فيكون كناية واما ما يقال من انه اذا اريد المعنى الحقيقي
لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز بمعنى ارادة المعنى الحقيقي والمجازي وهو ممتنع فمدفوع
بان ذلك انما هو حيث يكون كل منهما مناط الحكم ومرجع الصدق والكذب واما اذا اريد
الاول لينتقل الى الثاني فلا وصرح به في المفتاح بانه في الكناية يراد معناها ومعنى
معناها جميعا وفي الحقيقة معناها فقط وفي المجاز معنى معناها يعني الحقيقة في
الصريحة والا فقد صرح هو بان الكناية حقيقة حيث قال الحقيقة والكناية يشتركان
كونهما حقيقتين ويفترقان في التصريح وعدمه وبهذا يظهر ان الكناية ليست واسطة
بين الحقيقة والمجاز بل قسم من الحقيقة وحيث يجعل واسطة يراد بالحقيقة
الصريح منها واما عند الاصوليين فكل من الحقيقة والمجاز ان استتر المراد به فكناية
والا فصريح وليست الكناية واسطة ولا داخلة في المجاز بناء على الاستعمال في غير الموضوع
له على ما توهم **اقول** ما ذكره من التناقض سبقه اليه غيره من الشراح واشار
المحقق في الكشف الى انه لا تناقض فيه حيث قال بعد سوق كلامه انه تصريح بان الكناية

مطلب ان الكناية

قطع

يعتبر فيها ملاحظة ارادة الحقيقة وان لم ترد وان الكنايات قد تشتهر حتى لا يبقى تلك الجهة ملحوظة وحينئذ يلحق بالمجاز ولا يجعل مجازا الا بعد الشهرة لان جهة الانتقال الى المعنى المجازي اولا غير واضحة بخلاف المعنى المكني عنه وقد سبق ان هذا الكلام منه يرفع ما يتوهم من المخالفة بين قوليه في جعل بسط اليد كناية عن الجود تارة ومجازا اخرى فتذكر يعني انه ان قطع النظر عن المانع الخارجي كان كناية ثم الحق بالمجاز فيطلق عليه انه كناية باعتبار اصله قبل الالحاق ومجاز بعده فلا تنافي بينهما كما توهموه والعجب من الشارح في متابعة المعترض مع علمه بدفعه فتامل فقول المصنف انه كناية لقوله الى آخره ان حمل على انه فيهما كناية لا يخالف ما في الكشاف **قوله** وقيل انها نزلت الى آخره فالمراد بعهد الله ما عهده اليهم في التوراة من امر النبي صلى الله عليه وسلم وغيره والثمن الرشوة وبهذا اخرجه البخاري في صحيحه وغيره من حديث عبد الله بن ابي اوفى ان رجلا اقام سلعة له في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعطه ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية وقوله وقيل في ترافع كان بين اشعث بن قيس ويهودي في بئر وارض وتوجه الحلف على اليهودي اخرجه الستة عن ابن مسعود رضي الله عنه وتعدد سبب النزول لا مانع منه كما مر **قوله** يعني المحرفين الى آخره تفسير فريقا لا الضمير وحيي بالتصغير واخطب بالخاء المعجمة افعل من الخطب وقوله يفتلونها الفتل بالفاء والتاء الفوقية بمعنى اللي والصرف اي يفتلون الالسنة في القراءة بالتحريف في الحركات ونحوها تغييرا يتغير به المعنى ليحسب المسلمون ان المحرف من التوراة فيلتبس عليهم الامر او المراد يميلون السنتهم بشبه الكتاب اي بمشابهه ولا فرق بين الوجهين في المعنى اذ ليس في الوجه الاول الا لاظهار المحرف ونسبته الكتاب لكن المضاف المقدر في الوجه الاول هو القراءة والباء للظرفية او الاستعانة او للملابسة والجار والمجرور حال من الالسنة اي ملتبسة بالكتاب وضمير تحسبوه لما دل على اللي من المحرف وفي الثاني شبه وضمير تحسبوه للشبه المقدر والباء للصلة وقيل للملابسة وقوله وقرئ يلون الى آخره هي قراءة مجاهد رحمه الله بفتح الياء وضم اللام وبعدها واو مفردة ساكنة بقلب الواو المضمومة همزة كما في وجوه واجوه ثم نقلت حركة الهمزة الى اللام فحذفت لالتقاء الساكنين وقيل عليه لو نقلت ضمة الواو لما قبلها لحذفت لالتقاء الساكنين كفى في التوجيه فاي حاجة الى قلب الهمزة ورد بانه فعل ذلك ليكون على القاعدة التصريفية بخلاف نقل حركة الواو ثم حذفها على ما عرف في التصريف وفيه نظر لان الواو المضمومة انما تبدل همزة اذا كانت ضمتها اصلية فهو مخالف للقياس ايضا ثم انه قرئ يلوون بالهمز في الشواذ وهو يؤيده وعلى كل ففي اجتماع اعلالين ومثله كثير واما صلة من اللي بمعنى يقربون السنتهم بميلها الى المحرف فقريب من المحرف وقوله او يعطفونها بشبه الكتاب من عطف الناقة بان جذب زمامها ليميل راسها والمراد الابهام في الكلام اي كانوا يوهمون المسلمين ان ذلك من نفس الكتاب والفرق بينهما انهم على الاول يتركون النص ويقرءون ما بدل وعلى الثاني لا يتركونه بل يحفظونه

يعلمون

ما يوهم خلاف المراد وعلى هذا يكون كناية عن الخلط **قوله** تاكيد لقوله وما هو من الكتاب الى آخره لان اسناد كونه من عند الله الى زعمهم يشعر ايضا بانه ما هو من الكتاب فمجموعه مؤكد فلا وجه لما قيل ان التاكيد هو قوله ما هو من عند الله وهو قد يقتضي ان مجموعه مؤكد فكانه جعلهما خبرين وجعل وصف المجموع بوصف جزئه وقوله وتشنيع الى آخره اشارة الى انه ليس المقصود به التاكيد فقط اذ لو كان كذلك لم يتوجه العطف لانه لما كان الاول تعريضا وهذا تصريحا حصل بينهما مغايرة اقتضت العطف **قوله** اي ليس هو نازلا من عنده يعني المقصود بالنفي نزوله من عند الله وهو اخص من كونه من فعله وخلقه ونفي الخاص لا يقتضي نفي العام فلا يدل على مذهب المعتزلة القائلين بان افعال العباد مخلوقة لهم لا لله وفعل العبد هنا هو التحريف ونحوه وقوله ويقولون الى آخره تسجيل عليهم بان ما اقترفوه عن عمد لا خطا **قوله** تكذيب الى آخره اي ما ينبغي لبشر ان يامر بغير عبادة الله فكيف بالنبي صلى الله عليه وسلم الذي اوتي الحكم والنبوة فما تعلمتموه من عند انفسكم والحكم بمعنى الحكمة وفسرها الزمخشري بالسنة لانها تالي الكتاب والسيد علم شخص من نصارى نجران **قوله** معاذ الله ان نعبد وقع في الكشاف بغير عبادة الله ونقل عنه ان يامر بعبادة الله ليس مطابقا لما سبقه لان الكلام في نفي عبادة غير الله لا في نفي غير العبادة واجيب بان المراد بغير عبادة الله غير عبادة الله او غير عبادة الله عام ونفيه جعل كناية عن نفي الخاص على طريق المبالغة وبهما وردت الرواية والامر فيه سهل **قوله** ولكن لقوله الى آخره لكن لاثبات ما نفي سابقا وهو القول المنصوب بان فيقول هنا منصوب ايضا عطفا عليه ويجوز رفعه عطفا على المنفي لانه في معنى لا يقول وقيل يصح عدم تقدير القول على معنى لا تكونوا قائلين لذلك ولكن كونوا ربانيين اي مبلغين ما اتى من الرب وضمير يقول هنا للبشر والرباني منسوب الى الرب كالالهي والالف والنون تزاد في النسب كثيرا كلحياني بكسر اللام عظيم اللحية ورقباني بمعنى غليظ الرقبة وفسره بالكامل في العلم والعمل قيل انه سرياني وقيل ان ربان صفة كعطشان بمعنى مربي ثم نسب اليه **قوله** كونوا معلمين الكتاب الى آخره اي كونوا منسوبين الى الرب بالطاعة والعبادة بسبب علمكم او تعليمكم ودراستكم لئلا تدخلوا تحت قوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون فالباء متعلقة بكونوا والمطلوب ان لا ينفك العلم عن العمل اذ لا يعتد باحدهما بدون الآخر **قوله** عطفا على ثم يقول الى آخره اي على يقول في ثم يقول ففيه نسخ وجعل بعضهم عطفا على يؤتيه ولا زائدة وعلى عطفه على يقول والزيادة المعنى ما كان لبشر ان يؤتيه الله ذلك ويرسله للدعوة الى اختصاصه بالعبادة وترك الانداد ثم يامر الناس بان يكونوا عبادا له ويامركم ان تتخذوا الملائكة والنبيين اربابا كقولك ما كان لزيد ان اكرمه ثم يهينني ولا يستخف بي وغير زائدة لانه صلى الله عليه وسلم كان ينهى عن عبادة الملائكة والمسيح وعزير عليهم الصلاة والسلام فلما قيل له انتخذك ربا قيل لهم ما كان لبشر ان يستنبئه الله ثم يامر الناس بعبادته وينهاهم عن عبادة الانبياء

والملائكة وقولوا بل ينبغي اشارة الى ان المقصود من عدم الامر النهي وان كان اعم
منه لكونه انسب بالمقصود واوفق للواقع **قوله** ورفعه الباقون الى آخره في الكشاف
الرفع على ابتداء الكلام اظهر وينصره قراءة لن يأمركم ووجهت الاظهرية بانها خالية عن
تكلف جعل عدم الامر بمعنى النهي وبان العطف يستدعي تقديمه على لكن وكذا الحالية
ايضا والمراد بالبشر بشر النكرة السابق فالانكار عام وانما عرفه لسبق ذكره **قوله**
ويكون ادنى من العبادة ضمير يكون للاتخاذ او للامر بالاتخاذ وادنى بمعنى اقرب افعل تفضيل
من الدنو فان من يريد ان يستعبد شخصا يقول له ينبغي ان نعبد امثالي واكفائي وقيل
ادنى بمعنى انزل واقل من العبادة لان الاتخاذ ربا لا يستلزم العبادة بالفعل وفي
بعض النسخ ويكون نهي عن العبادة اي النهي عن الاتخاذ ربا او عدم الامر نهي عن العبادة
فتأمل **قوله** دليل على ان الخطاب للمسلمين يعني هذه الفاصلة ترجح القول بانها
نزلت بناء على الظاهر وان جاز ان يقال للنصارى أيأمركم بالكفر بعد اذ انتم
مسلمون اي منقادون مستعدون لقبول الدين الحق اخذا بالمعاند واستدراجا وللبعض
ادبا بالحواشي هنا كلام لا طائل تحته ورأينا تركه خيرا من تكثير السواد بيرده **قوله**
قيل انه على ظاهره الى آخره لما كان انه عهد الى جميع خلقه بالايمان سوى الانبياء وغيرهم
احتاج التخصيص الى التوجيه فوجه بوجوه منها ما ذكره المصنف وهو ان غيرهم معلوم
بالطريق الاولى وانه من الاكتفاء وهو قريب من هذا او انه مصدر مضاف الى الفاعل
اي الميثاق الذي وثقه النبيون على اممهم او هو على حذف مضاف اي امم النبيين
او اولاد النبيين والمراد بهم بنو اسرائيل لكثرة اولاد الانبياء فيهم ولان الميثاق في
شأنهم واما ان المراد باولاد الانبياء اولاد آدم والانبياء عليهم الصلاة والسلام
من نسله لبعثهم فخلاف الظاهر فلذا لم يذكروه مع ان قراءة ابن مسعود رضي الله عنه
ميثاق الذين اوتوا الكتاب تدل على تعيينه كما اشار اليه في الكشاف والمالهم
بنو اسرائيل تهكما بهم فلا قرينة عليه ولذا اخره المصنف رحمه الله تعالى او المراد
واذ اخذ الله ميثاقا مثل ميثاق النبيين اي ميثاقا غليظا ثم جعل ميثاقهم نفس
ميثاقهم بحذف اداة التشبيه مبالغة ومن الغريب ما قيل ان الاضافة للتعليل
لادنى ملابسة كانه قيل واذ اخذ الله الميثاق على الناس لاجل النبيين ثم بينه
بقوله لما آتيتكم الى آخره ولم نر من ذكر ان الاضافة تفيد التعليل في غير كلامه
قوله واللام في لما توطئة الى آخره اللام الموطئة وتسمى اللام المؤذنة هي
من قولهم وطأ الموضع يطؤه وطأ اي سهل المشي فيه ووطأته انا توطئة فهذه
اللام كأنها وطأت طريق القسم اي سهلت تفهم الجواب على السامع وعرفها النحاة
بانها اللام التي تدخل على الشرط سواء ان او غيرها لكنه غلب في ان بعد تقدم
القسم لفظا او تقديرا لتؤذن ان الجواب له لا للشرط كقولك لئن اكرمتني لاكرمنك
ولو قلت اكرمك او فاني اكرمك او ما اشبهه مما يجاب به الشرط لم يجز صرح به
ابن الحاجب وليس هذا متفقا عليه فان الفراء انكره فيجوز ان يجاب الشرط مع

اللام الموطئة

تقدم

تقدم القسم عليه لكن الاول هو الصحيح وكونها يجب دخولها على الشرط هو المشهور
وخالف فيه بعض النحاة وقال الزمخشري انه لا يجب دخولها على كلمة المجازاة وصرح
به في سورة هود في قوله تعالى وان كلا لما ليوفينهم فيمن قرأ بالتخفيف ونقله الازهري
عن الاخفش وان تغلبا غلطه فيه فهذا يدل على انما اشترطوا فيها غير متفق عليه
قوله ساد مسد جواب القسم والشرط الى آخره فيه تسمح لانه جواب القسم لكنه
لما دل على جواب الشرط جعله سادا مسده لدلالته عليه واتحاد معناهما والا فجواب
القسم لا محل له وجواب الشرط له محل فبينهما تناف ولا حاجة الى ان يقال ان الجملة
الواحدة قد يحكم عليها بالمحلية وعدمها باعتبارين وعلى جعلها موصولة فقد
دخلت اللام الموطئة على غير الشرط ولا اشكال فيه كما مر فان من النحاة من جوزه
كما ان منهم من اطلق على لام الجواب موطئة تسمحا والامر فيه سهل لكن على القول
بانها تدخل على غير الشرط هل يشترط مشابهته له كالموصولة اولا كالزائدة
فان كلا لما ليوفينهم ظاهر كلام المغني وبعض الشراح مما يشعر بالاول وقوله ويحتمل
الخبرية المراد ما يقابل الجزائية او الموصولة الاسمية او الحرفية وورد في كلامهم
بهذا المعنى فلا يقال انه لم يسمع ما الخبرية وعلى الموصولية فهي مبتدأ والخبر اما
مقدرا وجملة لتؤمنن واورد عليه ان الضمير في به ان عاد الى المبتدأ على ما هو الظاهر
كان الميثاق هو ايمانهم بما آتاهم والمقصود من الآية اخذ الميثاق بالايمان بالرسول
صلى الله عليه وسلم ونصرته وان عاد الى الرسول صلى الله عليه وسلم خلت الجملة
التي هي خبر عن العائد الا ان يقدر ويدفع بما قاله الامام السهيلي في الروض لانه
ان ما مبتدأ بمعنى الذي والخبر لتؤمنن به ولتنصرنه وان كان الضميران عائدان على
رسول ولكن لما كان رسول مصدق لما معكم ارتبط الكلام بعضه ببعض واستغنى
بالضمير العائد على الرسول عن ضمير يعود على المبتدأ وله نظائر في التنزيل وهذا ايضا
على مذهب الاخفش كما مر تحقيقه في قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا
يتربصن وجاءكم الى آخره معطوف على الصلة والرابط ما معكم او مقدر ايضا **قوله**
اي لاجل ايتائي اياكم بعض الكتاب الى آخره اشارة الى ان من تبعيضية بقوله لتؤمنن
مع ان لام القسم لا يعمل ما بعدها فيما قبلها فقيل ان الزمخشري يرى جوازه وقيل
هو بيان للمعنى واما بحسب اللفظ فمتعلق بالقسم المحذوف وقوله مصدق له
اشارة الى ما معكم بمعنى الكتاب او بعضه وانه هو القائم مقام العائد في الموصولية
قوله وقرئ لما بمعنى حين الى آخره هذه قراءة سعيد فلا وجه لما قيل ان صحت
ولما اما ظرفية وجوابها مقدر من جنس جواب القسم كما ذهب اليه الزمخشري اي
لما آتيتكم بعض الكتاب والحكمة ثم جاءكم رسول مصدق وجب عليكم الايمان به ونصرته
وقدره ابن عطية رحمه الله من جنس ما قبلها اي لما كنتم بهذه الحال رؤساء الناس
واما مثلهم اخذ عليكم الميثاق وكذا وقع في تفسير الزجاج وما له معناها للتعليل
ايضا او اصله لمن ما فادغمت النون في الميم بعد قلبها ميما فحصل ثلاث ميمات فخفف

يحذف احداهما والمحذوف اما الاولى او الثانية لان بها الثقل ولذا رجحه ابو حيان ومن مزيته في الايجاب على راي الاخفش عند ابن جني وتقليلية ونحو الاصح لا بيضا المعنى عليه وموافقته لقراءة التخفيف واللام اما زائدة او موطئة اذ لم يشترط دخولها على اداة الشرط وقوله استفهاما مفعول لاجله لان الباعث على ذلك او التقدير لازالة الاستفهام **قوله** تعالى قال ااقررتم واخذتم الاية نحو بيان لاخذ الميثاق واذ متعلقة به او بمقدر اي اذكر وقيل العامل فيه اصطفى فيكون معطوفا على اذ المتقدمة والاصر بالكسر العهد واصله من الاصار وهو ما يعقد به ويشد وبالضم لغة فيه كما قيل عبر واسفار بالضم والكسر بمعنى انه لا بد ان ياتي عليها وهو يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث او هو بالضم جمع اصار وهو ما يشد به استعير للعهد وقوله فيشهد بعضكم اي المقر بعضهم والشاهد بعض اخر لئلا يتحد المشهود عليه والشاهد **قوله** وانا ايضا على اقراركم الى اخره هذا بيان لمحصل المعنى لانه لا بد في الشهادة من مشهود عليه وهو الاقرار هنا فلا وجه لما قيل ان الصواب وانا معكم من الشاهدين وان هذا تفسير لما في سورة اقترب وانا على ذلكم من الشاهدين وتفسير الفاسقين بالمتمردين لان اصل معنى الفسق الخروج وهو قريب من التمرد **قوله** عطف على الجملة المتقدمة الى اخره المراد بالجملة مجموع الشرط والجزاء وقيل قوله فاولئك هم الفاسقون قال ابن هشام الاول هو مذهب سيبويه رحمه الله وهو الاصح وحذف الجملة لا داعي اليه والهمزة متقدمة من تاخير للدلالة على اصالتها في الصدارة **قوله** وتقديم المفعول لانه المقصود الى اخره اي لا للحصر كما توهم لان المنكر اتخاذ غير الله ربا ولو معه ودعوى انه اشارة الى ان دين الله لا يجامع دين غيره في الطلب تكلف فالمقام يقتضي انكار اتخاذ المعبود من دون الله ليكون الدين كله لله بدليل قوله وله اسلم من في السموات والارض فوجب لذلك التقديم وما قيل عليه ان الانكار لا يتوجه الى الذوات وانما يتوجه الى الافعال وهو الانتفاء هنا وانما قدم للفاصلة ليس بشيء وقوله على تقدير وقل لهم اي قل لهم اتتولون او افتفسقون وتكفرون فتبغون غير دين الله ومن جعله التفاتا لم يقدره وقوله لانه المقصود الى اخره لا ينافي التقدير لان الانكار منسحب عليه فتامل **قوله** طائعين بالنظر الى اخره اشارة الى انه حال وقيل انه منصوب على المصدرية من غير لفظه لان اسلم بمعنى انقاد واطاع وفيه نظر لانه ظاهر في طوعا لموافقته معناه ما قبله لا في كرها والقول بانه يغتفر في التوابع ما لا يغتفر في الاوائل غير نافع وقد يدفع بان الكره فيه انقياد ايضا يقال طاع يطوع واطاع يطيع بمعنى وقيل طاعه يطوعه انقاد له واطاعه بمعنى مضى لامره وطاوعه بمعنى وافقه وقرا الاعمش كرها بالضم وجملة وله من في السموات جملة حالية ايضا اي كيف تبغون غير دينه والحال انه كذا وعلى هذا التفسير المراد بمن في السموات والارض الناس فلا يرد عليه انه لا وجه لحصر سبب

الاسلام

الاسلام طوعا في النظر واتباع الحجة لانه يكون بسبب هدايته ومشاهدة عندهم كما في الملائكة او المراد اذ لو العلم مطلقا وليس المراد بالنظر الاستدلال العلم مطلقا فيشمل ما يحصل بالمشاهدة فتامل **قوله** او مختارين الى اخره هذا تفسير اخر فالمراد بالطوع الاختيار وبالكره التسخير فهم مسخرون لحكم القضاء وما اراد الله بهم فالكفرة مسخرون لارادة كفرهم اذ لا يقع ما لا يريده وهذا لا ينافي الجزء الاختياري حتى لا يكون لهم اختيار في الجملة فلا يرد ان الكفرة لم يكونوا مختارين لم يتوجه تعذيبهم على الكفر والمؤمنون والملائكة لا يفعلون ايضا الا ما قضي عليهم فلا فرق وانه ذهاب الى مذهب الجبرية والحاصل ان الانقياد هنا اما لامر وهو اما بالطوع مطلقا والنظر والحجة بناء على الاغلب او لارادته وكونه على وفقها والمؤمن ينقاد لارادة الله ايمانه باختياره لان الله امر بر فاتبعه راشدا مهديا تابعا للارج والكافر منقاد لارادته كفره لما خلقه عليه من حيث جبلته الذي هو كالقاسر له على مخالفة الامر واتباع المرجوح فتامل **قوله** كنتق الجبل ومنه استعير امراة ناتق اي ولدها كثير وزندها نتق اي وار **قوله** واليه ترجعون جوز فيه ان يكون جملة مستانفة للاخبار بما تضمنته من التهديد او معطوفة على وله اسلم فهي حالية ايضا وقرا عاصم بياء الغيبة والضمير لمن او لمن عاد عليه ضمير يبغون فانه قرئ بالخطاب فهو التفات وقراءة الباقون بالخطاب وهو عائد لمن عاد اليه ضمير يبغون فعلى الغيبة فيه التفات ايضا **قوله** امر للرسول صلى الله عليه وسلم الى اخره يعني ضمير امنا للرسول والامة والقران نازل عليهم لا على الرسول فقط او على الرسول فقط كما هو الظاهر او هو نازل عليه وحده ولكن نسب الى الجمع ما هو منسوب لواحد منه مجازا كما في بنو فلان قتلوا قتيلا لكونه بين اظهرهم وتعظيمه واصل اليهم او النون نون العظمة لا ضمير الجماعة **قوله** والنزول كما يعدى بالى الى اخره فلا فرق بينهما الا بالاعتبار وفرق الراغب رحمه الله بان ما كان واصلا من الملا الاعلى بلا واسطة كان لفظ على المختص بالعلو اولى به وما لم يكن كذلك كان لفظ الى المختص بالايصال اولى به وهذا كلام في الاولوية فلا يرد عليه قول الزمخشري انه تعسف وقيل انزل عليه يحمل على ما امر المنزل عليه ان يبلغه غيره وانزل اليه يحمل على ما خص به نفسه لانه اليه انتهى الانزال وعليه قوله تعالى انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس وفيه نظر فالتحقيق عدم الفرق كما ذهب اليه العلامة وقوله وانما قدم الى اخره اي لما كان معرفا له ومصدقا لما فيه ومعرفة المعرف تتقدم عليه معرفة المعرف قدم عليه او لتعظيمه والاعتناء به وقوله بالتصديق الى اخره اشارة الى جواز التفريق بينهم كالتفضيل وقوله منقادون الى اخره تفسير للاسلام المعدى باللام والاول مبني على انه كناية عما يعم المسلم والكافر والثاني بناء على تخصيصه بالمسلمين **قوله** الواقعين في الخسران الى اخره اشارة الى انه نزل منزلة اللازم فترك مفعوله وقوله بابطال الفطرة

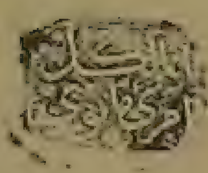
أي الجملة الثانية إلى أن الخسران وزوال الربح باعتبار ما جبل عليه فكأنه ضيع رأس ماله
لأن كل مولود يولد على الفطرة وهو قريب من المكنية **قوله** واستدل به إلى آخره قيل
عليه إن الإسلام هو التوحيد والانقياد كما سبق وهذا مشتمل على الإيمان بالله
وكتبه ورسله مقيدا بالاستسلام فينبغي أن يحمل عليه ودينا تمييز للإسلام ومبين
له كما حمل عليه في قوله إن الدين عند الله الإسلام فلا حاجة إلى ما ذكره من الجواب
فتأمل **قوله** استبعاد لأن يهديهم أي يدلهم دلالة موصلة لا مطلق الدلالة
ولذا فسره في الكشاف بلطفه بهم والحائد بالحاء والدال المهملتين بمعنى المائل
المعرض عنه والمقصود من الإنكار التفريع والتخويف فلا يدل على عدم التوبة
قوله وشهدوا عطف ما في إيمانهم من معنى الفعل لا أن إيمانهم بمعنى آمنوا
والظاهر أنه عطف على المعنى كما في قوله إن المصدقين والمصدقات وأقرضوا الله
لا على التوهم كما ذكره المصنف رحمه الله تبعا للزمخشري كما في قوله فأصدق وأكن
بالجزم على توهم سقوط الفاء لأنها لو سقطت الجزم في جواب شرط مفهوم مما قبله
إلى آخر ما سيأتي في سورة المنافقين لا لأن التوهم لا يليق به تعالى لأنه
صار كالعلم على هذا النوع من العطف بل لأنه هو الموافق للواقع والتأويل ويجوز
أن يأول الثاني بالاسم بأن يجعل شهدوا بمعنى الشهادة بتقدير أن كما قاله الرازي
وأما عطفه على كفروا وإن كان هو الظاهر فلم يلتفتوا إليه لفساد المعنى إذ يكون
صفة قوما ويكون هو المنصرف إليه الإنكار وهو غير صحيح فإن قلت العطف
بالواو لا يقتضي الترتيب فليكن المنكر الشهادة المقارنة بالكفر والمتقدمة
عليه قلت هذا هو معنى العطف على الإيمان والحالية وهي هنا أولى وأظهر فيقدر
فيه قد وقيل لأن الظاهر تقييد المعطوف بما قيد به المعطوف عليه وشهادتهم
هذه لم تكن بعد إيمانهم بل معه أو قبله وهو غير مسلم لأنه لا يلزم تقييد المعطوف
بما قيد به المعطوف عليه ولو قصد ذلك لأخر وقيل لأنهم ليسوا جامعين بين الكفر
والشهادة ورد بالمنع بل هم جامعون وإن لم يكن ذلك معا ألا ترى أنه صح جعله
حالا وأما جعله معطوفا عليه وأنه في المنافقين فخلاف المنقول والمعقول
قوله وهو على الوجهين دليل إلى آخره أي على العطف المذكور والحالية ووجه
الدلالة ما يقتضيه الظاهر من تغاير المعطوف والمعطوف عليه وعلى الثاني
خلو ذكره عن الفائدة وفيه نظر ظاهر ولذا قيل يجوز أن يراد بالإيمان الإيمان
بالله تعالى بقرينة ما بعده مع أن الإقرار باللسان خارج عن حقيقة الإيمان
المصطلح عندنا مثل الشرع وليس هذا مما يقبل النزاع **قوله** الذين ظلموا أنفسهم
إلى آخره يعني المراد بالظلم الكفر ويحتمل أن يراد مطلق الظلم فيدخل فيه الكفر
دخولا أوليا واسم الإشارة المشار به للذوات مع الصفات المشعر بكونها علة
للعن ينتفي بانتفائها وما ذكر من الأوصاف يقتضي بعدهم عن الرحمة والفرق
بينهم وبين غيرهم حتى خص اللعن بهم والناس حينئذ إما المؤمنون لأنهم هم

عصام

عصام

الذين يلعنون

٣



عصام

الذين يلعنون الكفرة أو المطلق لأن كل أحد يلعن من لم يتبع الحق وإن لم يكن غير متبع بناء
على زعمه وضمير فيها للمذكور ولا يأباه قوله ولا يخفف عنهم العذاب كما توهم ومعنى لا
ينظرون لا يمهلون أو لا ينظر إليهم ويعتد بهم **قوله** وأصلحوا ما أفسدوا إلى آخره
يعني أنه متعد بتقدير ما ذكر أو لازم بمعنى دخلوا في الصلاح قيل وهو أبلغ فالتحرير
يعني أن مجرد الندم على ما مضى من الردة والعزم على تركه في الاستقبال غير كاف فلا
تدارك لما أخلوا به من الحقوق وقيل عليه أن مجرد التوبة يوجب تخفيف العذاب ونظر
الحق إليهم فالظاهر أنه ليس تقييدا بل بيانا لأن يصلح ما فسد وليس لوارد لأن مجرد
الندم والعزم على ترك الكفر في المستقبل لا يخرجه منه فهو بيان للتوبة المعتد بها فالمآل
واحد عندنا التحقيق **قوله** وقيل إنها نزلت في الحارث إلى آخره فأرسل إلى قومه أن
سلوا وفي نسخة أن اسألوا وحلاس كغراب بالضم واللام والسين المهملة صحابي وفي
شروح الكشاف أنه نقل تشديد لامه أيضا وهو مخرج من النسائي عن ابن عباس رضي الله
عنهما وريب المنون حوادث الدهر والموت وقوله أي بإظهار الإيمان أو بإظهارها ابتاعه
قوله لأنهم لا يتوبون إلى آخره لما كان هذا نافيا قبول توبته المقرر في الشرع وقوله
قبله إلا الذين تابوا أوله بأنه من قبيل لا ترى الضب بها ينجحر أي لا توبة لهم حتى تقبل
لأنهم لم يوفقوا لها أو هو من قبيل الكناية دون المجاز حيث أريد باللازم معناه
لينتقل منه إلى الملزوم أو المراد لهم توبة غير مقبولة في الإشراف على الهلاك
ومثلها عرف عدم قبوله وما مر خلافه أو لكونها ليست مطابقة لما في قلوبهم بل
نفاقا لما مر عنهم من قولهم نافقه وقوله أشرفوا وفي نسخة أشفوا والإشفاء الإشراف
وحقيقته من أشفى صار ذا شفا لأن من كان على حالة ثم أشرف على ما ينافيها فقد
بلغ شفا الحالة الأولى أي حدها وطرفها وتعديته بعلى لما فيه من معنى الاطلاع
وقوله فكني إلى آخره بيان للأول **قوله** ولذلك لم تدخل الفاء فيه في الكشاف فإن
قلت لم قيل في إحدى الآيتين لن تقبل بغير فاء وفي الأخرى فلن يقبل قلت قد أوذن
بالفاء أن الكلام بني على الشرط والجزاء وأن سبب امتناع قبول التوبة هو الموت على
الكفر وترك الفاء لأن الكلام مبتدأ وخبر ولا دليل فيه على التسبب كما تقول الذي جاءني
له درهم لم تجعل المجيء سببا في استحقاق الدرهم بخلاف قولك فله درهم انتهى وحاصله
ما ذكره المصنف رحمه الله وهو أن الصلة في الأولى الكفر وازدياده وهو لا يترتب
عليه عدم قبول التوبة بل على الموت عليه إذ لو وقعت لقبلت وعدم مصادفة
زمانه أو عدم إخلاصه فلذلك أو لما مر بخلاف الموت على الكفر فإنه يترتب عليه
ذلك ولذلك لو قال من جاءني له درهم كان إقرارا بخلاف ما لو قرنه بالفاء وهي مسألة
معروفة فإن قيل أليس ترتب الحكم على الوصف دليلا على السببية قيل ليس هذا
بلازم فإن التعبير بالموصول قد يكون لأغراض كالإيماء إلى تحقق الخبر كما فصل في المعاني
وقوله الثابتون على الضلال أخذا لثبوت من التعبير بالاسمية ومنهم من فسر بالكاملين
في الضلال وبهما يتضح الحصر لأن الضلال يوجد في غيرهم أيضا وملا بالفتح مصدره

ملاء ملا و بالعكس مقدار يملاه وقراة رفع ذهبا اما على البدلية منه او عطف بيان وعن
عنه بالرد الزمخشري وهو معروف في التبعية عنده قبيل ولا بد من تقدير وصف
ليحسن البدل ولا دلالة عليه ولم يعهد بيان المعرفة بالنكرة وجعله خبر مبتدا محذوف
انما يحسن اذا جعلت الجملة صفة او حالا ولا يخلو عن ضعف يعني وصف المعرفة بالجملة
على حد قوله ◦ ولقد امر على اللئيم يسبني ◦ واذا جعلت حالا بدون الواو ففيه ايضا
ما مر **قوله** محمول على المعنى كانه قيل الى اخره لما كانت الواو والمصاحبة بشرط تستدعي
شرطا اخر يعطف عليه معنى والاستعمال فيه على ان يكون المذكور منبها على المحذوف بكون
يعلم بالطريق الاولى كما في احسن الى زيد ولو اساء وهنا يجب الظاهر ليست كذلك لان
هذه الحالة اجدر بقبول الفدية من سائر الحالات اذ ليس وراها حالة اخرى اولى منها
بالقبول وحاصله ان لو الوصلية تقتضي كون نقيض الشرط اولى بالجزاء اجيب عنه
بوجوه الاول ان عدم قبول ملء الارض كناية عن عدم قبول فدية ما لانه غاية الفدية
فجعل عبارة عن جميعها فلا يرد عليه ما قيل انه لا دلالة للكلام عليه وضمير به للحقيقة
مل الارض فيصير المعنى لا يقبل منه فدية ولو افتدى بملء الارض ذهبا والثاني
ان المراد ولو افتدى بمثله معه كما صرح به في تلك الاية فالمعنى لا يقبل ملء الارض
فدية ولو زيد عليه مثله قيل والمراد ان الباء بمعنى مع ومثل يقدر بعده اي مع
مثله ولا يخفى بعده وبهذا التقرير علمت انه لا وجه لما قاله ابو حيان ومن تبعه
من انه لا حاجة الى تقدير مثل وان الزمخشري تخيل ان ما نفي ان يقبل لا يمكن ان يفتدى
به فاحتاج الى اضمار مثل حتى يتغايرا وليس كذلك الثالث ان لا يحمل ملء الارض
اولا على الافتدا بل على التصدق ولا يكون الشرط المذكور من قبيل ما يقصد به
تاكيد الحكم السابق بل يكون شرطا محذوف الجواب ويكون المعنى لا يقبل منه ملء
الارض ذهبا تصدق به ولو افتدى به ايضا لم تقبل منه وضمير به للمال من غير اعتبار
وصف التصديق وقيل ان المراد من افتدى به بذله اي لو اقر به ولو بذله واذا لم ينفع
البذل علم عدم نفع غيره بالاولى وقيل ان الواو زائدة كما قرئ به في الشواذ ولو قيل
ان لو ليست وصلية بل للشرط وجوابه قوله اولئك الى اخره او هو ساد مسد الجواب
لكان قريبا قيل وقوله والمثل يحذف ويراد الى اخره يراد من الارادة اي انه لكون
مثل الشيء وهو في حكم شيء واحد صح حذفه واقامته مقامه وحمله عليه واما
حمله عليها على ان يراد من الزيادة وكون من المزيدة بعد النفي للاستغراق سواء
دخلت على مفرد نحو ما جاءني من احد او جمع كما هنا مقرر في العربية فلا وجه للاعتراض
على المصنف بانه مخصوص بالمفرد كما قيل **قوله** اي لن تبلغوا حقيقة البر الى
اخره البر بكسر الباء الاحسان وكمال الخير وبالفتح صفة منه وتبلغوا تفسير لتنالوا
وحقيقة البر اشارة الى ان التعريف للجنس فيكون التركيب كناية عن كون فاعله
بارا ولذا فسره الزمخشري بلن تكونوا ابرارا فنيل البر يدل على البلوغ اليه
والبلوغ اليه يدل على كونه بارا كقول الخنساء ◦

كازروني

وما بلغت

وما بلغت كف امرئ متناولا ◦ من المجد الا والذي نلت اطول
اي انه ماجد فاق كل ماجد وتعريفه للعهد والمراد بر الله لهم كالرحمة ونحوها وهو
تفسير ابن عباس رضي الله عنهما **قوله** اي من المال الى اخره قدمه لانه الظاهر
من الانفاق وعلى الثاني يتجوز فيه وقوله روي الى اخره رواه الشيخان والنسائي وبيرحا
روي بكسر الحاء وفتحها وفتح الراء وضمها والمد والقصر وهو اسم بستان وحديقة
بالمدينة المنورة وكانوا يسمون الحدائق باسم ابار في الغالب انها فيعلى من البراح وهو
الارض الظاهرة وقيل اضيفت الى حاء وهو قبيلة من مذحج او اسم رجل واعلم ان لبعض
علماء اليمن في هذه اللفظة رسالة مستقلة حاصلها انهما اسمان جعلا اسما واحدا
مبنيا مفتوح الراء فيه همزة بعد الحاء وهو اسم مكان وروي بكسر الباء وفتحها وقال
المنذري انه اسم موضع بقرب المسجد وقيل حاء اسم بيت لبنا البير وروي مثلث الراء
معربا والاقرب انه كحضرموت فيضاف ويعرب بالوجوه الثلاثة او يبنى ونحو زمرة
وعدمه ومده وهمزه وحا اسم حي او رجل وقيل اسم صوت تزجر الابل به الى اخر ما فصله
وقوله بخ كلمة استحسان ومدح وكررت للتاكيد وهما ساكنان ومكسوران ◦
منونان مع التخفيف والتشديد ونقل عند الرضي والاعجاب والفخر وقوله ذلك
مال رايح من الرواح مقابلة الغدو ويشهد له قولهم والمال غاد ورايح وهو حث
على الانفاق وفعل الخيرات لكل ممسك تلف وقيل معناه تروح اليه وتغدو لقربه
من البلد وروي رابح بالباء الموحدة اي انفاقه ربح له لبقا ثوابه وتضاعفه عند الله
وقوله رايح او رابح اشارة الى الوجهين وان للشك من الراوي ومن جوز فيه ان يكون
بالجيم من الرواج فقد خالف الرواية وقوله جاز بيا الى اخره رواه ابن المنذر وابن جرير
مرسلا وقوله وذلك اي الحديث واقرب الاقارب الولد لان اسامة من زيد ودلالة
الحديث على المستحب ظاهرة فيعلم منه الواجب بالضرورة وقوله ويحتمل التبيين
والتقدير حينئذ شيئا مما تحبون وذلك الشيء بعض ما تحبون فلا تخالف تلك
القراة معنى فلا يرد ما قيل ان من البيانية ظرف مستقر صفة نكرة او حال عن معرفة
ولا يظهر هنا الا بحذف مفعول تنفقوا على احد الوجهين وهو تكلف ظاهر **قوله**
من اي شيء التعميم مستفاد من النكرة بعد الشرط ولذا بين اسم الشرط ولم يطلق ليلا
يصرف الى ما تحبونه وقوله فان الله به عليم فيه اشارة الى الحث على اخفا الصدقة ◦
قوله اي المطعومات والمراد اكلها جعله بمعنى الجمع لان كل المضافة للمفرد
المعرفة لعموم الاجزا وهو ايضا مصدر منعوت به معنى فيستوي فيه الواحد المذكر وغيره
كما في قوله حلا وانما ذكره ثمت لانه وقع موصوفا به صريحا لكونه خبرا ومنه يعلم حال هذا
والاستوا المذكور هو الاصل المطرد فلا ينافيه قول الرضي انه يقال رجل عدل ورجلان
عدلان رعاية لجانب المعنى وقيل انه اذا اجل الطعام بمعنى المطعومات افاد الاستغراق
كما هو شان الجمع المعرف باللام فكل للتاكيد وانما قال الاكلها لفهمه من الطعام بمعنى
المطعوم ولئلا يتوهم ان المراد انفاقه بقرينة ما قبله ومناسبته لما قبله لان

الا كل انفاق مما وجب لكنه على نفسه **قوله** كان به عرق النسا الى آخره هذا حديث
اخرجه الحاكم وغيره عن ابن عباس رضي الله عنهما بسند صحيح والنسا بوزن العصا
عرق في باطن الفخذ الى القدم مقصور واوي ويائي وانكر قوم من اهل اللغة اضافة
العرق اليه وجوزه آخرون لانه من اضافة العام الى الخاص مع اختلاف لفظهما وقيل
النسا الفخذ وانشدوا

لما رايت ملوك كندة اصبحت • كالرجل خان الرجل عرق نسائها

وروي في الحديث ان يعقوب عليه الصلاة والسلام كان به عرق النسا وجمعه انسا
ثم انه صار في العرف عبارة عن وجع يمتد من الورك من خلف وينزل الى الركبة وربما
بلغ الى الكعب وهو المراد هنا فهو اسم مرض معروف وذلك اشارة الى ما ذكر من لحوم
الابل والبانها وقوله وقيل فعل ذلك للتداوي باشارة الاطبا اي من رايهم والمراد
بالتحريم الامتناع **قوله** واستدل به الى آخره هذه مسئلة معروفة في الاصول
وقوله وللمانع الى آخره لا يخفى انه مخالف لظاهر لفظ النظم **قوله** مشتملة
على التحريم اشارة الى انه متعلق بحرم وفائدته بيان انه مقدم عليها وان التوراة
مشتملة على محرمات احدثت عليهم حرجا وتضييقا فلا يرد ما قيل انه لا تظهر
فائدته في التقييد فان تحريم اسرائيل لا يتصور بعد نزول التوراة وانه فيه
للحل فحينئذ يلزم فصل الصفة قبل تمامها الا ان يقال هو متعلق بمحذوف **قوله**
نعى عليهم الى آخره اصل النعي رفع الصوت بذكر الموت ونعى عليه هفواته شهرها
بها قال الزمخشري فلان ينعى على نفسه بالفواحش اي يشهرها بتعاطيها ونعى فلان
على فلان امرا اذا اظهره وقال ابن الاعرابي الناعي المشنع يقال نعى عليه امره اذا
قبحه وهو المراد هنا وفيه نكتة بليغة وهو الاشارة الى انهم اهلكوا انفسهم
بما فعلوا وقوله وفي منع النسخ معطوف على قوله في دعوى البراة ووجهه ظاهر
اذ تحريم ما كان حلالا لا يكون الا بالنسخ والطعن معطوف على النسخ وقوله بهتوا
مجهولا اي سكتوا خجلا ولم يجتروا من الجراة والجسارة ووجه الدليل علمه صلى الله
عليه وسلم بما في التوراة وهو لم يقراها ومثله لا يكون الا بوحي **قوله** ابتدعه
اي اخترع الكذب والافترا المذكور فهو عبارة عنهم ويحتمل التعميم فيدخلون فيه
دخولا اوليا وقوله صدق الله بعد تكذيبهم تاكيد له ويفهم منه الحصر الاضافي
لانه لما قال صدق الله بعد تكذيبهم صار المعنى صدق الله لا انتم **قوله**
اي ملة الاسلام الى آخره اي هي في الاصل موافقة لملة ابراهيم عليه الصلاة
والسلام ومشابهة لها فعبر عن الاسلام بملة ابراهيم لذلك فلا يلزم كون نبينا
صلى الله عليه وسلم عاملا بشريعته كانبيا بني اسرائيل وقوله واجب في التوحيد
الصرف الذي لا يشوبه ما فيه كاصل اليهود والاستقامة في الدين ماخوذ من قوله
حنيفا لان الحنف كما قال الراغب الميل عن الضلال الى الاستقامة والجنف بالجيم
الميل عن الاستقامة والتجنب عن الافراط اي المبالغة في الاتحاد والتفريط اي الاهمال

تفسير

٤٢

تفسير للاستقامة وهو ظاهر ومن لم يفهمه قال دلالته على التجنب المذكور غير ظاهرة
الا ان يقال الشرك افراط او الامر باتباع ابراهيم عليه الصلاة والسلام وتخصيصه
بالذكر دون سائر الانبيا يدل على ما ذكر وهو خبط وخلط بما لا يفيد **قوله**
وضع للعبادة يعني وضعه للناس لعبادتهم وليس المراد ان يعبد البيت نفسه بل ان
يجعل موضعا لعبادة الله فلذا فسره بقوله وجعل متعبدا لهم وقوله يدل عليه انه
قرئ الى آخره لان الظاهر ان الضمير راجع الى الله لم يعتبر الذكر السابق في قوله صدق
الله لكون الاية مستانفة والا فهو المتبادر ايضا فلا يرد عليه انه يحتمل رجوعه
عليه الصلاة والسلام فلا دلالة للقراة عليه فتامل ومناسبة الاية لما قبلها
ظاهرة **قوله** كالنبيط والنبيط مصغرا علم موضع بالدهنا وهما المعنى او متغايران
كما اشار اليه بقوله وقيل الى آخره وبكة من البك بمعنى الازدحام لازدحام الحجيج
فيها او بمعنى الدق لدقها اعناق الجبابرة اي اهلاكهم اذا ارادوها بسوء ولاثم
فيها ولذا تراهم في الطواف كاحاد الناس ولو امكنهم الله من تخليته لفعلوا
قوله وروي انه صلى الله عليه وسلم سئل الى آخره اخرجه الشيخان عن ابي ذر رضي
الله عنه وهو حديث صحيح الا ان فيه اشكالا اجاب عنه الطحاوي في الاثار قال
فيه فان قلت لا شك ان باني المسجد الحرام ابراهيم عليه الصلاة والسلام وباني
الاقصى داود وابنه سليمان بعده وبينهما مدة طويلة تزيد على الف سنة فما بالها
قلت الوضع غير البنا والسوال عن مدة ما بين وضعهما لا عن مدة ما بين بنائهما
فيحتمل ان يكون واضع الاقصى بعض الانبيا قبل داود وسليمان عليهما الصلاة والسلام
ثم بناه بعد ذلك ولا بد من تاويله بهذا انتهى وجرهم بضم الجيم وسكون الرا والها
المضمومة حي من اليمن كانوا اصهار اسماعيل والعمالقة قوم من ولد عمليق بن لاوذ بن
سام ابن نوح عليه الصلاة والسلام وهم قوم تفرقوا في البلاد والضراح بوزن غراب
بضاد معجمة وراء وحاء مهملتين قال الطيبي رحمه الله ومن رواه بصاد مهملة صحفه
وهو من المضارحة وهي المقابلة او البعد وكونه في السما الرابعة اورده
الطيبي ان الصحيح المروي في البخاري انه في السابعة **قوله** وقيل هو اول بيت بناه آدم
فانطمس الى آخره رواه الازرقي في تاريخ مكة وقيل انه نزل مع آدم عليه الصلاة
والسلام من الجنة ثم رفع بعد موته الى السما وبنى شيث مكانه بيتا من طين او نزل قبله او
بناه آدم عليه الصلاة والسلام كما ذكره المصنف رحمه الله من طين على نحو ما راى في
السما وقوله وهو لا يلائم ظاهر الاية لانه لا يكون اول بيت لسبق الضراح عليه ان اعتبر
تغايرهما والا لكونهما تعبدا في مكان واحد فلانه لم يكن موضوعا للناس فقط لطواف
الملائكة وانما قال ظاهر الاية لانه لا يخالفها عندنا لتامل بالنظر الدقيق ومن جعل
الاولية اولية شرف لا يرد عليه شي الا انه خلاف المتبادر وقوله كثير الخير اي البركة
الزيادة وهي في خيراته ومنافعه لا في بنائه وهو حال من الضمير المستتر في الظرف الواقع
صلة وقوله لانه قبلتهم وهو هاد للجنة التي ارادها الله او هاد لهم بما فيه من الايات

التي ستأتي وقوله لانه قبلتهم ان اراد به وضع لان يكون قبلة فالعالمين على عمومه وان
اريد يستقبلونه فالمراد بالعالمين المصلين ومَا بَعده عام للجميع **قوله** فيه ايات
بينات الى آخره انحراف الطير باق الى الان ولا يعلوه الا ما به علة للاستشفاء كما مر جوابه
وفيه كلام للمحدثين لا الجاحظ قال انها تعلو للاستشفاء واعترض عليه ابن عطية بانه
بيان خلافه وعلته العقاب لاخذ الحية وقيل ان الطيور المهدرة مها تعلوه والحمام
مع كثرة لا يعلوه وبه يجمع بين الكلامين فتدبر وفي شرح الكشاف منها ان اي ركن من اركان
البيت وقع الغيث في مقابلته كان الخصب فيما يليه من البلاد وقوله قهر اي قهره الله وقيل
قهر البيت على الاسناد المجازي وجعله الجملة حالا لابد دون الواو مر تفصيله وقد جعل
مقام ابراهيم منها وقدره غيره احدها **قوله** وقيل عطف بيان الى آخره قيل عليه
ان ايات نكرة ومقام ابراهيم معرفة ولا يجوز التخالف بينهما باجماع البصريين
والكوفيين حتى قال ابن هشام رحمه الله في المغني وغيره انه اراد بعطف البيان
البدل تسامحا كان سيبويه قد يسمي التوكيد وعطف البيان صفة وهذا التأويل
يتأتى في عبارة الزمخشري دون كلام المصنف رحمه الله وقوله على ان المراد الى آخره
جواب عن ان المبين جمع والمبين مفرد فقوله المراد بالايات يعني التي دل عليها المقا
م هو وان كان مفردا لكنه جمع في المعنى لاشتماله على ايات كثيرة والا لانه انماث
من اللين والصخار جمع صخرة وقوله وبوتيه اي بوتيد هذا الاثر كذا وقع في الاثر
مرويا عن سعيد بن جبير رضي الله عنه **قوله** جملة ابتدائية المراد بالابتدائية
المركبة من المبتدا والخبر على انها ليست بشرطية وقوله لانه في معنى الى آخره اشارة
الى الوجهين السابقين في اعراب مقام ابراهيم وقوله افتقر الى آخره من تتمة الوجه
الثاني وهو جعله بيانا كما في الكشاف لان الاثنين جمع انه ذكر من الجمع المبين بعض
افراده وترك الآخر لنكتة ومثله واقع في الاحاديث النبوية والاشعار العربية وفي
الكشاف ويجوز ان يراد فيه ايات بينات مقام ابراهيم وامن من دخله لان الاثنين
نوع من الجمع كالثلاثة والاربعة ويجوز ان يذكر هاتان الايتان ويطوى ذكر غيرهما
دلالة على تكاثر الايات ونحوه في طي ذكر المسند قول جرير

كانت حنيفة اثلاثا فثلثهم • من العبيد وثلث من مواليها

ومنه قوله صلى الله عليه وسلم حبب الي من دنياكم ثلاث الطيب والنساء وجعلت
قرة عيني في الصلاة انتهى وفصل البيت بقوله ونحوه لانه مثله في طي الذكر وان لم
يكن لغرض الاشتهار وقصد الكثرة كما في الاية بل لقصد السكوت عما ليس بذم وهو
الثلث التميم ولانه هو الاصل المعلوم فلا حاجة لذكره واما الحديث فقوله
وجعلت قرة عيني كلام مبتدأ قصد به الاعراض عن ذكر الدنيا وما يحب منها
وليست عطفا على الطيب والنساء لانها ليست من الدنيا وهذا بناء على ذكر ثلاث
فيه وقد قال الطيبي وغيره انه ليس في كتب الحديث ثلاث مدفية على هذه الرواية
لكن اثباتها كما وقع للزمخشري وقع للراغب ايضا وحسن الظن بهم يقتضي انهم ظفروا

بها في دراية

به في دراية وليس هذا محلا للرواية بالمعنى ولا للسهو ولا مانع من جعل الصلاة الواقعة
في الدنيا منها لانه ليس المراد بها ما يكون صرفا مورد ينويه بل ما يقع فيها وان كان ذلك
تتعلق بالاخرة وتغيير التعبير اشارة الى مغايرتها لما قبله وفي قوله ثلاث تغليب للمؤنث
على المذكر لان النساء ذا ثلاثة وفي قوله حبب مجهولا اي حببه الله وقوله دنياكم اشارة الى انه
لا علاقة بالدنيا وان تحبيبها من الله ولهذا ابيح الزيادة على الاربع لفوائد جمة ينقلها
منهن النساء وليس حبهن لمجرد الوطي والتلذذ معاذ الله حتى ان بعض القضاة قال
ما سلم احد من هوى حتى محمد صلى الله عليه وسلم وذكر الحديث لجهله فانكر عليه بعض
العارفين وكفره ووقع في هم لذلك فراى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام يقول له
لا تهتم فقد قتلناه فخرج عليه بعض قطاع الطريق وقتله عقيب ذلك وقدم الطيب
لانه حظ الروح المقدم على البدن وفي قوله ومن دخله تغليب للعقلاء لانه اما من فيه الوحوش
والطيور بل النبات وانما يلزم الحذف في الحديث لو لم يكن من بدل البعض من الكل وعلى
ما ذكروه فيه حذف بعض البدل او البيان وفسر الامن بالامن من عذاب الاخرة واشار بما
نقل عن ابي حنيفة الى جواز ارادة العموم بان يفسر الامن في الدنيا والاخرة وقوله بقا
الاثر والامن بالجر بدل من ضمير فيهما **قوله** من مات في احد الحرمين الى آخره اخرجه
ابو داود والطيالسي والبيهقي والطبراني باسانيد مختلفة وقوله ولكن الجي الى
الخروج اي يمنع اطعامه ومبايعته والمنالة وخلاف الشافعي فيها في الفروع قال
الجصاص لما كانت الايات المذكورة في الحرم ثم قال ومن دخله كان امنا وجب ان يكون
مراده جميع الحرم **قوله** تقصد للزيارة يعني ان الحج في اللغة مطلق القصد والمراد
به هنا قصد مخصوص غلب فيه حتى صار حقيقة فيه شرعا والحج بالكسر لغة فيه
قوله بدل من الناس مخصص له يعني من بدل من الناس مخصص له لان المقصود
بالنسبة واحتمال ان يراد بالناس من استطاع وهذا مبين له فهو بدل كل من كل خلاف
الظاهر **قوله** والاستطاعة الى آخره اصل معنى الاستطاعة استدعاء طواعية
الفعل وتأتيه والمراد بالاستدعاء الارادة وهي تقتضي القدرة فاطلقت على القدرة
مطلقا او تسهيله فهي اخص منها وهو المراد هنا والقدرة اما بالبدن او بالمال او بهما
وفسر النبي صلى الله عليه وسلم الاستطاعة وقد سئل عنها كما رواه ابن ماجه وغيره
بسند حسن بالزاد والراحلة وهو بحسب الظاهر مع الشافعي رضي الله عنه حيث قصر
الاستطاعة على المالية دون البدنية وهو مخالف لمالك لمخالفته ظاهر الاية واما
ابو حنيفة رحمه الله فيما ورد في الحديث بانه بيان لبعض شروط الاستطاعة
بدليل انه لو فقد امن الطريق او لم تجد المراة محرما لم يجب وقوله كل ما في اي ما يتاتى
به الوصول من الطريق وما يلزم اسم مكان يجوز به وقيل انه اله **قوله** وضع كفر الى آخره
يعني ان المراد بمن كفر من لم يحج وتاركه ليس بكافر الا اذا استحله فاشار الى انه للتغليظ
على تاركه كما وقع في الحديث فليس المقصود ظاهره لقوله لذلك اي للتغليظ **قوله**
من مات ولم يحج الحديث قال ابن الجوزي هو موضوع ورده في اللالي بانه اخرجه الترمذي

وضعفه من حديث علي رضي الله عنه ولفظه من ملك زادا او راحلة تبلغه الى بيت الله
ولم يحج فلا عليه ان يموت يهوديا او نصرانيا واخرجه الدارمي في مسنده من حديث
ابي امامة رضي الله عنه من لم يمنعه من الحج حاجة ظاهرة او سلطان جائر او مرض حابس
فمات ولم يحج فليمت ان شاء يهوديا او نصرانيا وتعدد طرقه ان لم يحسنه خفف ضعفه
وموافقة معناه للآية تقوية ايضا **قوله** وهذا كما ترى الحج في هذه الآية من وجوه
الى آخره اي شانه وما يتعلق بامره في صورة الخبر وقد تقدم وجه ابلغيته والاسمية
تفيد الثبات والدوام وكونه حقا واجبا يفهم من اللام ومن على والتعميم من الناس
والتكرير بذكر من استطاع الداخل فيهم وقوله من حيث انه نقل الكفرة اشارة الى انه
مجاز للمشابهة في تركه والعدول عن المضمر للمظهر تاكيد للامر سيما بلفظ العالمين المشعر
بانه غني عن العالمين فضلا عمن كفر وان دخلوا فيهم دخولا اوليا وذكر الاستغنا في هذا
المقام كناية عن السخط فكان في كماله وقوله كالايضاح في الكشاف انه ايضاح والعطف
زاد الكاف لانه لم يتحد معناهما حتى يوضح احدهما الآخر لكنه تخصيص والتخصيص
شبه الايضاح فمن قال لو حذفنا الكاف لكان اولى لم يتنبه لقصده وقوله بالبرهان
لانه استغنى عن جميع العالمين فهو غني عمن لم يحج وعظم السخط من التعميم كما مر وقوله
لانه تكليف شاق علة للتاكيد لانه لما كان كذلك اقتضى الاهتمام به ولانه ربما ترك
لمشقة فاكد تنبيها على انه لا ينبغي ان يترك والتجرد عن الشهوات كاللباس والطيب
والجماع **قوله** وروي الى آخره اشارة الى وجه يبقى فيه من كفر على ظاهره والملل
الست ما ذكر في قوله تعالى ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى
والمجوس والذين اشركوا وهو يقتضي انه يطلق على الشرك ملة وقد تردد فيه
النحرير وقال في الكشف انه من النحل لا الملل فان قيل بعدمه فهو تغليب وهذا الحديث
اخرجه سعيد بن منصور وابن جرير عن الضحاك وفيه ان تلك الملل كانت موجودة
في جزيرة العرب فلينظر **تنبيه** مهم اعلم ان في اعراب الآية وجوها نقلها
الزركشي في تذكرته عن شيخه ابن هشام لان الظرفين اعني لله وعلى الناس اما خبران
او الاول خبر والثاني حال او العكس او الاول خبر والثاني متعلق به او العكس
وفي تقديم الحال في مثله خلاف نقله ثم ان السبكي في كتابه الانتصار قال ان هنا
فرض عين على المستطيع الذي لم يحج وفرض كفاية وهو ما يجب على كل مستطيع من احياء
شعائر الحج في كل سنة حج او لم يحج وعلى الاول من بدل من الناس وهو مذهب سيبويه
وعلى الثاني هو فاعل المصدر اي حج البيت والتقدير لله على الناس مطلقا حج
المستطيع منهم ليخرج اذي الفرضين بالثوابين وفيه بحث من وجهين الاول ان رفع المصدر
المضاف للمفعول فاعلا ضرورة الثاني ان احيا البيت يحصل بالعمرة ورد بانه ليس ضرورة
والمراد بالحج معناه اللغوي وفيه نظر **قوله** اي بآياته السمعية والعقلية
الى آخره حمل الآيات على مطلق الدلائل الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وصدق
مدعاه الذي من جملته الى آخره واما وجه نظمه المناسبة لما قبله وكون كفرهم افحش

لقراتهم

لقراءتهم الكتب المصدقة بخلاف المشركين وكفرهم بالتوراة والانجيل لدخولهما في آيات
الله الشاملة لجميع السمعيات والعقليات وقيل انه مبني على ان يراد بآيات الله الكتاب
وليس في الكلام ما يدل عليه **قوله** والحال انه شهيد الى آخره اشارة الى ان الجملة
حالية وان الشهيد بمعنى العالم المطلع واما جعله بمعنى الشاهد فتكلف من غير داع
قوله كرر الخطاب والاستفهام الى آخره الخطاب المكرر في النداء وما يتبعه والاستفهام
في قوله الى قوله لم وكان الظاهر لم تكفرون بآيات الله وتصدون عن سبيل الله مبالغة
في التقريع والتوبيخ لهم على قبائحهم وتفصيلها وقيل كما ذكر لئلا يتوهم ان التوبيخ على
مجموع الامرين والتحريش التحريك بما يوقع بينهم الفتن وضمير عنه للاسلام **قوله** حال
من الواو الى آخره اي جملة تبغونها حال من فاعل تصدون وجوز فيها الاستيناف وقوله
طالبين لها اعوجاجا اشارة الى ان عوجا مفعول وضميرها من الحذف والايصال لان
بغى يتعدى لمفعولين احدهما بنفسه والآخر باللام كما صرح به اهل اللغة وقيل لا حاجة
اليه بل هما مفعول وعوجا حال ورد بانه لا يستقيم المعنى عليه وليس كذلك وقيل عوجا
حال من فاعل تبغون وضمير تبغونها للسبيل لانها تذكر وتؤنث والمراد بها ملة الاسلام
ومعنى ادعاء العوج فيها انها مائلة عن الحق لان دينا لم ينسخ او ان النبي صلى الله عليه
وسلم المذكور في كتابنا ليس هو هذا فلا يصح هذا وقوله او تحرشون الى آخره مبني على النشر
الثاني الذي قدمه وقوله وانتم شهداء جمع شهيد بمعنى عالم مشاهد او شاهد والجملة
حالية اي كيف تفعلون هذا وانتم علماء او وانتم عدول وصفتكم هذه تقتضي خلاف
ما انتم عليه والفرق بين العوج والعوج سيأتي **قوله** ولما كان المنكر الى آخره يعني
ان الشهادة تكون لما يظهر ويعلم فلما كان كفرهم ظاهرا ناسب ذكر الشهادة معه لانها
علم ما شاهده وما هو بمنزلته وصدهم عن سبيل الله وما معه لما كان بالمكر والحيلة الخفية
التي تروج على الغافل ناسب ذكر الغفلة معه فكان مقتضيا لانه انه العالم بالخفيات
والسرائر غافل عما يعملون وهذا لا ينافي قوله فيما سبق لا ينفعكم التحريف والاستتار
رأيا لا خفيا لان المراد منه اخفاء الحق لعلمهم بخلافه لا الكفر فلا يرد عليه كالايراد ان
علم الله لا يختص بالجهر كما قيل **قوله** نزلت من نفر من الاوس والخزرج الى آخره الاوس
والخزرج جد الانصار ولما كانا اخوين كما سيأتي وشاس بمعجمة في اوله ومهملة في آخره
علم ويوم بعاث الناس كان بينهم وبعاث بضم الباء الموحدة وفتح العين المهملة والف
وثاء مثلثة يصرف ولا يصرف اسم حصن او بستان كما سيأتي وقعت الحرب عنده ورواه
ابو عبيد بغاث بالغين المعجمة وقال ابن الاثير اعجمها الخليل ايضا لكن جزم ابو موسى
في ذيل الغريب وتبعه صاحب النهاية بانه تصحيف واما البغاث ضعاف الطير كما
في المثل ان البغاث بارضنا يستنسر وخبره كما في كامل ابن الاثير ان قريظة والنضير
جددوا العهود مع الاوس على الموازرة والتناصر واستحكم امرهم فلما سمعت بذلك
الخزرج جمعت واحتشدت وارسلت لحلفائها من اشجع وجهينة وراسلت الاوس
لحلفائها من مزينة والتقوا ببعاث وهي من اموال بني قريظة وعلى الاوس حضير والد

طيبي

انتصاف

عصام

اسيد الفتحابي رضي الله عنه وعلى الخزرج عمرو بن النعمان فلما التقوا اقتتلوا اقتتالا
شديدا وصبروا جميعا ثم ان الاوس وجدت مس السلاح فولوا منهزمين فلما راى حضير ذلك
نزل وطعن قدمه وصاح واعقراه والله لا اعود حتى اقتل فان شئتم يا معشر الاوس ان تسلموني
فافعلوا فعطفوا عليه واصاب عمرو بن النعمان البياضي رئيس الخزرج سهم فقتله ○
وانهزمت الخزرج فوضعت فيهم الاوس السلاح فصاح صائح يا معشر الاوس احسنوا ولا
تهلكوا اخوانكم فجوارهم خير من جوار الثعالب فانتهوا عنهم وكان يوم بعاث اخر الحروب
المشهورة بين الاوس والخزرج في الجاهلية ثم جاء الاسلام واتفقت الكلمة واجتمعوا
على نصر الاسلام واهله وقيل في ذلك اشعار وهي التي اشار اليها بقوله ويتشدهم
الى اخره وقوله السلاح السلاح بالنصب على الاغراء اي خذوا السلاح **قوله** اتدعون
الجاهلية كذا في الكشاف وهو بالتخفيف لا بالتشديد من الدعوى كما توهم اي تدعون
دعوى الجاهلية وهي قولهم يا لكذا يا لثارات كذا وليس هذا اللفظ حديثا كما قيل ان
الواقع في الحديث اتدعون الجاهلية حرفه الزمخشري وتبعه المصنف فهو اشارة وانه
اخرى او نقل بالمعنى ومثله سهل وقوله خاطبهم الله بنفسه فلا حاجة الى ان يقال الخطاب
الرسول صلى الله عليه وسلم بتقدير قل لهم **قوله** انكار وتعجب لكفرهم الى اخره
تقدم الكلام في مثله من الجمع بين الانكار والتعجب ومعنى الانكار هنا انه كيف يقع
او المراد بكفرهم فعل افعال الكفرة كدعوى الجاهلية والاول اولى وهو تنبيه
لليهود فيما راموه والحال منونة وجملة اخرى صفة والعائد مقدر **قوله** ومن يعتصم
بدينه او يلتجئ اليه في مجامع اموره اي اما ان يقدر مضاف ويعتصم بمعنى يتمسك
استعارة تبعية كما يأتي او لا يقدر ويجعل الاعتصام بالله استعارة للالتجاء
اليه قيل وعلى الاول ومن يعتصم الى اخره معطوف على وانتم تتلى اي كيف تكفرون
والحال ان القران يتلى عليكم وانتم عالمون بان المتمسك بدين الله على هدى لا يضل
مستقيمة وعلى الثاني تذييل لقوله يا ايها الذين امنوا ان تطيعوا فريقا الاية
لان مضمونه انكم ان تطيعونهم لخوف شرورهم ومكايدهم فلا تخافوهم والتجئوا
الى الله في دفع ذلك لان من التجا اليه كفاه فعلى الاول ومن يعتصم لانكار الكفر
مع هذا الصارف القوي وعلى الثاني للحث على الالتجاء ويحمل على الاول التذييل
وعلى الثاني الحال ايضا وفيه ان هذا التعيين لا داعي اليه ولا قرينة عليه
قوله فقد اهتدى لا محالة اي فقد تحقق له حصول الهدى وهذا مستفاد
من جعل الجزاء فعلا ماضيا مع قد فانه لا ينقلب الى المستقبل مثل ان تكرمني فقد
اكرمتك **قوله** حق تقواه وما يجب منها يعني ان التقاة بمعنى التقوى وحق من حق
بمعنى وجب وثبت ومنها بيان لما واستفراغ الوسع بمعنى بذل الطاقة والمقدور
استعارة ومن استفرغنا لها والى اخره اشارة لما فاذا كان حق التقاة بهذا المعنى
هو بمعنى الاستطاعة فلا يكون تلك الاية ناسخة لها وقال الزجاج رحمه الله
هذه الاية منسوخة بقوله فاتقوا الله ما استطعتم وقوله لا يكلف الله نفسا الا

عصام

طيبي

وشنها

وشنها قال الكواشي لما نزلت هذه الاية قالوا يا رسول الله من يقوى لهذا فنزل فاتقوا
الله ما استطعتم والمصنف رحمه الله ذهب الى ان الثانية مبينة للاولى اذ لا مخالفة
بينهما فلا تكون ناسخة ومن قال به جنح الى ان المراد من حق تقاته ما يحق له ويليق
ويقوى بالله حق تقواه اي كما هو حقه غير ممكنة فتكون الاية الاخرى ناسخة لها
فان صح الحديث السابق وتعين ان المراد ما ذكر فلا كلام وان فسرت بما يجب مما
اوجبه الله علينا وهو لا يكلفنا ما لا يطاق لا تكون منسوخة وقوله وعن ابن مسعود
رضي الله عنه هكذا هو مروي في التفاسير وكتب الحديث وصححه ابو نعيم في
الحلية ووقع في نسخة بدل ابن مسعود ابن عباس رضي الله عنهما وهو مخالف
للمنقول والمراد بالالتفات الى الطاعة الاعتراء بها ووجه التاكيد ظاهر
قوله واصل تقاة وقية الى اخره اي هو مصدر على فعلة كتؤدة بمعنى التثبت
من تاد في مشيه وامره والتخمة امتلاء المعدة قيل ولا حاجة الى جعل قلب الواو
تاء لضمها لانها قلبت في اتقي يتقي ولا ضمة ولتوهم اصالتها لكثرة استعمالها
تثبت منها **قوله** ولا تموتن الا وانتم مسلمون الى اخره يعني ان المقصود بالنهي عنه عدم
الاسلام وهو الكفر عند الموت والاسلام حال الموت يقتضي وجوده قبله فالمعنى
استمروا وداوموا عليه والموت ليس بمقدور لهم حتى ينهوا عنه وقد مر تحقيقه في
البقرة وما ذكر من القاعدة في النفي والنهي مر تقريره كما مر **قوله** بدينه
الاسلام الى اخره جوز في الكشاف ان تكون استعارة تمثيلية على تشبيه الحالة
بالحالة من غير اعتبار مجاز في المفردات او الحبل استعارة للعهد الذي يتمسك
به والاعتصام استعارة للوثوق بالعهد او ترشيحا لاستعارة الحبل والمعنى
اجتمعوا على استعانتكم بالله او على التمسك بعهده وجوز فيه المكنية ايضا والمصنف
رحمه الله ذهب الى الثاني وجعل المستعار له الدين او القران لما وقع في الحديث من
تسميته حبل الله المتين وخالف الزمخشري في جعل الترشيح مقابلا للاستعارة بناء
على انه لا تنافي بينهما اذ يكفي في الترشيح ان يكون اللفظ مناسبا له وان كان المراد
به معنى لا يرشحه ولكل وجهة والتردي تفعل من تردى اذا وقع في هوة كالبئر وقوله
مجتمعين اشارة الى انه حال من الفاعل كما هو الظاهر المتبادر فيكون قوله ولا تفرقوا
تاكيدا وقوله عن الحق اي دين الاسلام السابق ولا يقع بينكم شقاق وحروب كما هو مراد
المذكورين لكم بايام الجاهلية الماكرين بكم **قوله** التي من جملتها الى اخره ويحتمل ان
المراد لها ما بينه بقوله اذ كنتم اعداء اي اذكروا نعمة الله التي هي تبديل عداوتكم
بالمحبة والاخوة ونجاتكم عن نار جهنم بالعدوان وقطع الرحم فلا تضيعوها **قوله**
متحابين الى اخره يشير الى ان الاخ اذا جمع على اخوان كان بمعنى المحب الصديق وقد يكون
جمعا لاخي النسب وجمعه اخوة وفي الصداقة اخوان قاله ابن فارس وخالفه غيره واورد
في الصداقة انما المؤمنون اخوة وفي النسب او اخوانهن او بني اخوانهن او بيوت اخوانكم
انتهى وهو الاكثر وقوله شفا اي طرف وقد تقدم تحقيقه وحمل النار على نار جهنم

وحملها على نار الحرب بعيد وقوله على تلك الحالة اي الكفر وفي نسخة في تلك الحالة قوله والضمير للحفرة او للنار او للشفا اختار الزمخشري على الاخير فقال الضمير للشفا وهو مذكر وانما انث للاضافة الى الحفرة وهو منه كما شرقت صدر القناة من الدم يعني ان المضاف اكتسب التانيث من المضاف اليه كما في شعر الاعشى المذكور وهو بعض منه لا مطلقا بل كما قال العلامة اذا كان بعضا منه كصدر القناة او فعلا له او صفة وما نحن فيه من الاول والمصنف رحمه الله ترك تقييده وزاد تاويله بالموت لكونه بمعنى الشفة وجوز وجهين اخرين والداعي للزمخشري على ما صنعه ان الضمير يعود على المضاف لا المضاف اليه اذ هو غير مقصود لذاته حتى يرجع عليه الضمير وعين لا يسئله وفي الانتصاف المعنى على عوده الى الحفرة لانها التي يمتن بالانقاذ منها حقيقة واما الامتنان بالانقاذ من الشفا فلما يستلزمه غالبا من الهوي الى الحفرة فيكون الانقاذ منه انقاذا منها لكن الاول ابلغ واوقع مع ان اكتساب التانيث من المضاف اليه عده ابو علي رحمه الله في التعليق من الضرورة وان خالفه في الايضاح والذي اوقع الزمخشري فيه انهم الذي كانوا عليه ولم يكونوا في الحفرة حتى يمتن عليهم بالانقاذ منها وقد مر انهم كانوا صائرين اليها ولولا الانقاذ لارتابوا في الولوج في الامتنان بذلك كما قيل من رتع حول الحمى يوشك ان يقع فيه وبهذا اندفع قول ابي حيان رحمه الله لا يحسن عوده الى الشفا لانه المحدث عنه والشفا الطرف ومضافا الى الاعلى كشفا جرف هار والاسفل كما هنا واعلم ان الاصل ان يعود الضمير على المضاف فاذا صلح لكل منهما ولو بتاويل يجوز عوده على المضاف اليه مطلقا عند صاحب الانتصاف وقال الواحدي انه يعود عليه بشرط كونه بعضه او كبعضه كقول جرير • اري مر السنين اخذن مني • وقول العجاج طول الليالي اسرعت في نقضي • فان مر السنين وطول الليالي من جنسهما وكما نحن فيه قوله مثل ذلك التبيين يعني ان الجار والمجرور نعت لمصدر محذوف او حال مضمر اي يبين لكم تبيينا مثل تبيينه لكم الايات الواضحة وقد مر تفصيله في البقرة واما اول الهداية بالثبات والزيادة لان الخطاب للمؤمنين ومر الكلام فيه في الفاتحة وقيل الثبات من المضارع المفيد للاستمرار والزيادة من صيغة الافتعال وقوله ارادة الى اخره اشارة الى انه للتعليل وليس للترجي لاستحالته عليه تعالى ومر تحقيقه في اول البقرة والكلام فيه قوله من للتبعيض الى اخره يعني ان فرض الكفاية يتم في الخارج من البعض فلذا اتى بمن التبعيضية لانه يجب على البعض من غير تعيين فان المختار انه يجب على الكل كما سيصرح به ويسقط بفعل البعض فلو تركه اثم الجميع ولا معنى للوجوب عليهم سوى هذا اذ لو وجب على البعض لكان الاثم بعضا مبهما وهو غير معقول بخلاف الاثم بواحد منهم كما في الواجب المخير واما ان له ارتباطا فلا تنافي في الوجوب لانه عليهم تحصيلها ولهذا ذهب بعضهم الى ان من للبيان على هذا القول والاحتياج النظر في امور

الناس

الناس العامة كالحسبة وهي معروفة قوله خاطب الجمع وطلب فعل بعضهم الى اخره خاطب الكل لانه واجب عليهم كما مر وطلب فعل بعضهم لقوله منكم فلا يتوهم مما مضى انه واجب على البعض غير معين كما ظنه بعض شراح الكشاف وتبعه هنا بعض ارباب الحواشي فان قلت ان هذا الخطاب لا يفيد الوجوب على الكل لان معناه انه يجب على بعضكم الامر والنهي وهذا صريح في انه يجب على البعض قلت قد مر ما يدفعه لان الوجوب على بعض غير معين لا يعقل فتعين الوجوب على الكل والتبعيض انما هو بالنسبة للقيام به فتامل وقوله راشدا اي جميعا مجاز قوله او للتبيين الى اخره قال العلامة في شرح الكشاف اختلف الاصوليون في ان الواجب على الكفاية هل هو واجب على جميع المكلفين ويسقط عنهم بفعل بعضهم او على بعض منهم معين ولما كان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من فروض الكفايات فمن ذهب الى انها على بعض غير معين قال من هنا للتبعيض ومن ذهب الى انها على الجميع قال من للتبيين وهي تجريدية اخرج من الكل كما يقال لفلان من اولاده جند وللامير من غلمانه عسكر يراد بذلك جميع الاولاد والغلمان ومما يدل على ان من للتبيين ان الله تعالى اثبت الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لكل الامة في قوله كنتم خير امة الى اخره ومنه تعلم وجه جعلها بيانية واختار ذكر منكم على تركه الاخصر واما التبعيض الشابق بالنسبة الى فعله فانه من البعض لا الى الوجوب ومن لم يفهم مغزاه قال انه خطا اذا غير عبارة الكشاف واول كلامه لا يناسب اخره فتامل قوله وعطف الامر بالمعروف الى اخره يعني انه من عطف الخاص على العام للنكتة المعروفة فيه وفي النهي ايضا دعوة الى الخير وهو الكف عن المنكر وقيل عليه ليس الاية منه لانه ذكر بعد العام جميع ما تناوله اذ الخير المدعو اليه اما فعل مامور او ترك منهي لا بعد واحدا منهما حتى يكون تخصيصهما بتمييزهما عن بقية المتناولات فالاولى ان يقال انه ذكر الدعاء الى الخير عاما ثم مفصلا لمزيد العناية به الا ان يثبت ما يختص الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ببعض انواع الخير ولا اراه ثابتا وعلى ما فسر به المصنف رحمه الله مما يشمل امور الدنيا وان لم يتعلق بها امر ونهي لا يرد عليه ما ذكر وفيه نظر لانه يكون حينئذ اعم من فرض الكفاية قوله المخصوصون بكمال الفلاح اشارة الى الحصر المستفاد من الفصل وتعريف الطرفين او انه باعتبار الكمال اذ قد يوجد الفلاح في غيرهم وقوله وروي الى اخره اخرجه احمد وابو يعلى والخبر والفلاح مستفاد منه فان قلت الحديث لا يدل على انه الامر بالمعروف والناهي عن المنكر بل مع التقوى وصلة الرحم قلت اجيب بان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر يستدعي ذلك او هو داخل في الدعاء الى الخير وفيه نظر قوله والنهي عن المنكر الى اخره قيل عليه ان المكروه منكر شرعا والنهي عنه مندوب فلا وجه لما قاله وقيل لو فسر المنكر شرعا بما يعاقب عليه كما ان المعروف ما يثاب عليه لتم الكلام ولا يخفى انهما ليسا على طرفي نقيض قوله والاظهر ان العاصي يجب

سعد

سيوطي

كازروني

انتصاف

سعدي

ان ينهى الي اخره وان كان ظاهر قوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون يدل على خلافه
لانه ما قلنا بان المراد نهيه عن عدم الفعل لا عن القول لان الواجب عليه نهي
كل فاعل وترك نهي بعض ونهي نفسه لا يسقط عنه وجوب نهي الباقي ولانه نهي عن
الكذب لا عن النهي مع عدم الفعل المتبادر منه **قوله** والاظهر ان النهي فيه
مخصوص الي اخره التخصيص المذكور ماخوذ من التشبيه وقيل انه شامل للاصول
والفروع لما نري من اختلاف اهل السنة فيهما كالماتريدي والاشعري وانما
النهي عن الاختلاف فيما ورد فيه نص من الشارع او اجمع عليه **قوله** اختلاف
امتي رحمة قال السيوطي رحمه الله عزاه الزركشي في الاحاديث المشتهرة الي كتاب
الحجة لنصر المقدسي بدون سند ورواه الطبراني والبيهقي في المدخل بسند ضعيف
عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مهما اوتيتم من كتاب
الله فالعمل به لا عذر لاحد في تركه فان لم يكن في كتاب الله فسنة مني ماضية فان لم يكن
سنة مني فما قال اصحابي ان اصحابي بمنزلة النجوم في السماء فايما اخذتم به اهتديتم
واختلاف اصحابي لكم رحمة واخرجه ابن سعد في طبقاته بلفظ كان اختلاف اصحاب محمد
صلى الله عليه وسلم رحمة للناس ولفظ البيهقي لعباد الله وروي عن عمر بن عبد العزيز
رضي الله عنه ما سرني لو ان اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم لم يختلفوا لانهم لو لم
يختلفوا لم تكن رخصة ومنه نعلم ان المراد الاختلاف في الدين مطلقا لكن المراد اختلاف
الصحابة والمجتهدين المقتدي بهم وعلماء الدين الذين ليسوا بمبتدعين هذا هو الحق الذي
لا محيد عنه لما قيل انه لا يعرف له سند صحيح ولا ضعيف ولا موضوع وانما وقع في
كلام بعضهم فظن حديثا وفسر باختلاف الهمم والحرف والا فهو مخالف لنصوص الايات
والاحاديث كقوله تعالى ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ونحو قوله عليه الصلاة
والسلام لا تختلفوا فتختلف قلوبكم وغيره من الاحاديث الكثيرة والذي يقطع به
ان الاتفاق خير من الخلاف لا وجه له ولو كان المراد اختلاف الصنايع ونحوه لم يكن لقوله
صلى الله عليه وسلم امتي وجه **قوله** من اجتهد الي اخره الاجر ان اجر الاجتهاد
واجر اصابة الحق وفي الثاني اجر الاجتهاد فقط وهو حديث صحيح اخرجه الشيخان وغيرهما
وهذا يقتضي ان المصيب واحد وهو الصحيح وليس كل مجتهد مصيب كما ذهب اليه
بعض اهل الاصول وقوله وعند ظاهر والتهديد لا ان التشبه بالمغضوب يستدعي
الغضب واولئك اشارة للذين تفرقوا الا للمتشبهين بهم ولا للجميع لما قيل **قوله**
نصب بما في لهم من الفعل الي اخره اي الاستقرار او اذكر مقدرا وفيه وجوه اخر ذكرها
السمين وغيره فقيل العامل فيه عذاب وضعف بان المصدر الموصوف لا يعمل وقيل
عظيم واورد عليه انه يلزم تقييد عظمته بهذا اليوم ورد بانه اذا عظم فيه ففيه
كل عظيم ففي غيره اولى وبانه ليس المراد التقييد والكناية بالمدة الحزن وقوله
يوم من الوسم وهو العلامة **قوله** على ارادة القول الي اخره جواب عما يقال
ان جواب اما لا يترك فيه الفاء الا في ضرورة الشعر فكيف حذفت ههنا فاجابوا عنه

عصام

بان الممنوع حذفها وحدها واما مع القول بطريق التبعية فشايع سايغ حتى قيل انه
البحر حدث عنه ولا حرج لانه لما كثر حذف القول استتبعها ولا يرد عليه انه لا يلزم
استتباعها كما في قوله تعالى فاما الذين كفروا افلم تكن اياتي تتلى عليكم لان المراد انه
يقال لهم ذلك لان هذه الفاء ليست الجوابية بل هما في حيزها اذ التقدير فيقال لهم
الم تكن اياتي تتلى عليكم واعادها او زاده صاحب اسرار التنزيل لانه ادب لا يعرف
النحو كما قاله ابو حيان واطال فيه والاستفهام للتوبيخ وهو حكاية لما يقال لهم
فلا التفات فيه كما قيل وقوله امروا به اي بالايمان بالله في عالم الذر او المراد
بالايمان الايمان بالقوة والفطرة وحمل الامر على الاهانة لتقرره وتحققه **قوله**
بسبب كفركم الي اخره التاويلان بناء على ان الاعمال سبب له او انه يقع في مقابلتها
من غير نظر الي السبب فعلى الاول الباء سببية وعلى الثاني للمقابلة نحو بعته
بكذا وليست بمعنى اللام كما توهم **قوله** يعني الجنة الي اخره جعل الرحمة بمعنى
الجنة من التعبير بالحال عن المحل والظرفية حقيقية او بمعنى الثواب فالظرفية
مجازية كما هو في نعيم وعيش رغد اشارة الي كثرته وشموله له وشمول الظرف لما
فيه والرحمة التي هي صفة ذاتية فلا يصح فيها الظرفية ويدل على هذا التفسير مقابلتها
بالعذاب ومقارنتها للخلود وبهذا مجاز نكتته ما ذكر وكان حقه التقديم لشرفه
ولكن اخر ليذكر مطلعه يا ايها الذين امنوا ومقطعه اخر ومحل انقطاعه فالكلام
فيه لف ونشر غير مرتب لهذه النكتة الجليلة واما قال اخرجه مخرج الاستيناف
لان للتاكيد معنى وان كان استينافا ظاهرا **قوله** اذ يستحيل الظلم منه الي اخره
الاستحالة ماخوذة من نفي ارادته دونه او المراد انه ثابت بالدليل المذكور وهو
اشارة الي دفع ما يتوهم من ان نفي الشيء يقتضي امكانه في الجملة بانه نفي وان كان مستحيلا
كما في نحو لم يلد ولم يولد وقوله لا يحق اي لا يجب عليه شيء حتى يكون تركه كله او بعضه
ظلما ولا يحول بينه وبين ما يريد شيء حتى يظلم بالاخذ منه لانه المالك المطلق
وقيل المراد لا يريد ما هو ظلم من العباد لان المقام مقام انه لا يضيع اجر المحسنين ولا يهمل
الكافرين وانه المجازي ولا يخفى ان سوق الكلام يخالفه كما صرح به النحرير وقوله فمجاز
الي اخره بيان لارتباط الكلام بعضه ببعض **قوله** دل على خيريتهم فيما مضى الي
اخره يعني انها كان الناقصة ولا دلالة لها على غير الوجود في الماضي سواء انقطع
او دام ولا فقوله كنتم خير امة لا يشعر بانهم الان ليسوا كذلك وبهذا اجيب الوضع
وقد يستعمل للازلية في صفاته وقد يستعمل للزوم الشيء وعدم انفكاكه نحو وكان
الانسان اكثر شيء جدلا ولا فرق فيها بين ما مضى بزمان كثير او قليل ولو انا وقيل
انها تدل على الانقطاع كغيرها من الافعال الماضية وهو قول لبعض النحاة والمراد
عما بين الامم انه في علمه معروف بينهم **قوله** استيناف الي اخره بيان للترك العطف
كانه قيل لم كنا خير امة فقال تامرون الي اخره وقيل انه صفة ثانية لامة وحجة
تقديم الامر ان ما عداه انه التصديق في ذاته وصفاته وافعاله واحكامه فيلزمه

كازروني

الايمان بجميع ما جاء منه وثبت انه حكمة والدليل عليه قوله تعالى ولو امن اهل الكتا
مع ايمانهم بالله كما في الكشاف ولما ذكر المصنف **قوله** وانما اخر الى اخره كان وجهه
ان يقدم لشرفه فلما اخر على خلاف المتبادر حرك الذهن الى ان ينظر لوجهه فهو حينئذ
تلويح الى مكانه للتعليل لانه لا اخبار عن حصول الجملتين في تعريض الترتيب الى الذهن
ولو قدم لم يتنبه كذا فسره الطيبي فتامله **قوله** واستدل بهذه الاية على ان
الاجماع الى اخره اي اجماع هذه الامة لانها لا تجتمع على الضلالة كما نطق به الحديث ودلت
هذه الاية بالالتزام لانهم اذا امروا بكل معروف ونهوا عن كل منكر لم يكن اجتماعهم
على منكر والا لم ينهوا عنه لاتفاقهم عليه وانما كان للاستغراق اذ لا يصح ارادة
معروف ومنكر معين ولا ترجيح لبعضه على بعض فليس الحديث دليلا اخر كما توهم
ولو قيل قدم الامر بالمعروف واخر اهتماما ولم يرتبط الايمان بما بعده صح وهو وجه
اخر وقوله ولو اجتمعوا في نسخة اجتمعوا وهما بمعنى **قوله** ايمانا كما ينبغي لانهم مؤمنون
بزعمهم والخيرية فيما هم عليه خيرية دنيوية كالرياسة او فرضية وقوله وهذه الجملة
الى اخره يعني منهم المؤمنون وما عطف عليه للاستطراد وهو ان يذكر في اثنا الكلام
ما يناسبه وليس السياق له والفرق بينه وبين الاعتراض من الكلام فيه ولذا لم
يعطفا على الجملة الشرطية قبلهما اعني ولو امن لانها معطوفة على كنتم خير امة
مرتبطة بها على معنى ولو امن اهل الكتاب كما امنوا وامروا بالمعروف كما امروا لكان
خيرا لهم وانما لم يعطفا لاستطراد الثاني على الاول للتباعد بينهما وكون كل منهما نوعا
من الكلام والاذى انما يستعمل في الضرر اليسير كما يشهد به الاستعمال وتولية الادبار
جمع دبر كناية عن الانهزام معروفة **قوله** ثم لا يكن احد ينصرهم الى اخره العموم
ماخوذ من ترك الفاعل وقوله ما يكون بقول هو الاذى بتفسيره السابق والدبرة
بسكون الباء الانهزام وعاقبتهم ماخوذ من ثم والعجز ماخوذ من النصرة لان المحتاج اليها
عاجز وعلى هذه القراءة الجملة معطوفة على جملة الشرط والجزاء وثم فيه للترتيب والتراخي
الاخباري ولو حملت على الحقيقي لان النصرة ممتدة فهي باعتبار ما بعدها اولا والمتراخية
صح وكذا في القراءة الاخرى **قوله** على ان ثم للتراخي في الرتبة لا في الزمان
لمقارنته ولا في الوجه الاول كما مر وان نص الزمخشري على انها كذلك في الوجه
الاول لكن تفاوت الرتبة ثمة بين الاخبارين وهنا بين المخبر به وهو المتبادر
عند الاطلاق فلا فرق بين كلاميهما كما توهم وتقييد نفيها لهم لترتبه عليه ترتب الجزا
على الشرط وكونها من المغيبات مشاهد **قوله** هدر النفس والمال الى اخره فسره
به لانه لازم فرقه وقدمه لان قوله الا بحبل من الله ورسوله يقتضيه بحسب الظاهر
وضرب الذلة على تشبيهها بالقبة استعارة بالكناية واثبات الضرب تخييلا او تشبيه
احاطتها واشتمالها عليهم باستعارة تبعية وجعل التجوز هنا كونه كناية كما في
قبة ضربت على ابن الحشرج وهو فاسد ومر تحقيقه في البقرة وثمة اشارة المعم
اليه في ضرب المسكنة **قوله** استثنا من اعم عام الاحوال لو ان هذه الاضافة

كازروني

كازروني

من قبيل

من قبيل حب رمان زيد حيث لا رمان له فان المقصود اضافة الحب المخصص بكونه للرمان
الى زيد وكونه المقصد الى اضافة اعم العام الذي لا اعم منه في الجنس الذي منه الاستثنا
من الفاعلية او المفعولية والحالية او نحوها الاضافة العام ومثاله ابن قيس
الرقيات فان المتلبس بالرقيات ابن قيس لا قيس وفي مثل هذا لا بد من ذكر المضاف
والمضاف اليه ثم الاضافة وتحقيقه ان مطلق الحب مضاف الى الرمان والحب
المقيد بالاضافة الى الرمان مضاف الى زيد ولا يصح جعل عام الاحوال من قبيل جرد
قطيفة لافراده ثم انه لما كان الاستثنا مفرغا وهو لا يكون من غير الواجب الا عند
استقامة المعنى بالعموم اشار الى توجيهه بما ذكر وهو يرجع الى التاويل بالنفي اي
لا يسلمون من الذلة الا في هذه الحالة وقوله بذمة اشارة الى ان الحبل مجاز عن العهد
المتمسك بها والتفسير الاول راجع الى تفسير الذلة الاول والثاني الى الثاني
واشار بقوله في عامة الاحوال الى الاعم المقدر والمستثنى منه حالة الاعتصام
قوله رجعوا به الى اخره اشارة الى ان اصل معنى باء رجع وان الرجوع به كناية
عن استحقاقه واستيجابه من قولهم باء فلان بفلان اذا كان حقيقا ان يقتل به اي
صاروا احقا بغضبه وهو ارادة الانتقام منهم واما تفسيره في الحديث بالاقرار
فمجاز **قوله** ذلك اشارة لما ذكر اشارة الى توجيه افراده وكون قتل الانبيا
عليهم الصلاة والسلام لغير حق في اعتقادهم من تحقيقه وجعل ذلك الثاني
اشارة للكفر والقتل لقربه فلا يتكرر وقوله وقيل اشارة الى مرجوحية هذا
بسبب تكرر ذلك وقوله معلل ومسبب تفنن في العبارة وقوله في المساوي
متعلق بسواء اورد عليه ان الظاهر تركه كما في الكشاف لايهامه ان يكون لكل منهم
مساوي لكن بعضهم اكثر من بعض فيها والقائمة من قام اللازم بمعنى استقام
والانا الساعات مفردها قيل انا بوزن عصا وقيل اني بوزن معا وقيل اني بفتح فسكون
او كسر فسكون وقيل انو فالهمزة منقلبة عن واو او يا وهو منصوب على الظرفية
متعلق بيتلون او بقائمة **قوله** عبر عنه الى اخره ضمير عنه للتهجد اي عبر
عن صلاة الليل بالتلاوة والسجود لانه ابين اركانها المميزة لها عن العادة
اذ صلاتها جهرية وابلغ في المدح بما لو عبر بالتهجد لاحتمال معناه اللغوي ولا
تصويرها باحسن هيئة **قوله** لما روي الى اخره اخرجه ابن حبان والنسائي ولعل
المحدثين فهموا منه ذلك لقرينة او رواية فيه والا فقد قيل انه يحتمل ان اهل الكتا
يصلونها ولكن لا يؤخرونها لذلك الوقت وقوله غيركم منصوب خبر ليس ومن اهل
الاديان حال من احد مقدم عليه وجملة يذكر الله صفته ومتحرفا الى اخره ماخوذ من
قائمة وغير متعبدين ماخوذ من جملة يتلون ويجدون في صفاته من يؤمنون بالله
واليوم الاخر والمداهنة المداراة مجازا من الذي من الامر بالمعروف والنهي عن
المنكر ونحوذا وقوله الموصوفون بتلك الصفات من تحقيقه في اولئك هم
المفلحون وقوله رضاه وثناه اشارة الى ان المقصود المدح ودل على الرضى والاستحقاق

الثواب لانتفاء تلك الصفات الثابتة **قوله** فلن يضيع ولا ينقص الى اخره
يعني ان الكفران والشكر عبارة عما ذكر اذ لا نعمة لاحد عليه حتى تكفر او تشكر وهو
مجاز لاشاكلة كما قيل وقوله البتة ماخوذ من لن فانها لتاكيد النفي كما مر لكن الشكر
ونقيضه يتعدى باللام على المشهور وثنا عدي لمفعولين نايب الفاعل والهاء
لتضمينه معنى الحرمان ولو فسرت المسافة رجحل او لا بمعنى الحرمان كان اولى والقراة
بالغيبة بالنظر الى امة وبالخطاب بالنظر الى كنتم او التفات **قوله** بشارة لهم
الى اخره يعني في ذكر العلم بعد الصفات المذكورة اشارة الى انه علم حالهم ويجازيهم
فيوفيهم احسن ما عملوه وفي وضع المتقين موضع الضمير ايذان بالعلة وانه لا يفوز
عنده الا اهل التقوى فقوله ان الذين كفروا الى اخره مؤكد له ولذا فصل **قوله**
من العذاب الى اخره الغنا بالفتح مصدر اغني عنا اي اجزاه كما في الصحاح فشيا مصدر
لانه لازم ومن للبدل او للابتدا او هو مضمن معنى الدفع والمنع وشيا مفعول
به والصاحب ليس هنا بمعناه اللغوي بل العرفي وهو الملازم **قوله** ما ينفق
الكفرة الى اخره خص السمعة والمفاخرة بالكفرة لانه شانهم وهم فيها جاهرون
بالكفر فلا يراؤن واما المنافقون فلا ينفقون على الكفرة وانما ينفقون على
المسلمين وذلك اما رياء او خوف فلا معنى لما قيل لا وجه للتخصيص المذكور **قوله**
برد شديد الى اخره اصل الصر كما لصرصر الريح الباردة فيكون معنى النظم ريح فيها
ريح باردة وهو كما ترى يحتاج الى التوجيه فقال في الكشاف فيه وجه احدها ان الصر
صفة الريح بمعنى الباردة فوصف بها القرة بمعنى فيها قرة صر كما تقول برد بارد على
المبالغة الثاني ان يكون الصر مصدرا في الاصل بمعنى البرد فجي به على اصله الثالث
ان يكون كقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة يعني ان الصر صفة بمعنى
بارد موصوفه محذوف اي برد بارد فهو من الاسناد المجازي كظل ظليل وفيه بعد
لان المعروف في مثله ذكر الموصوف واما حذفه وتقديره فلم يعهد او هو مصدر
حقيقة بمعنى البرد مجاز ومنها جاء على الاصل وهو اظهر الاجوبة او هو صفة واردة
على التجريد كقوله وفي الرحمن كاف او هو كاف وجعله بعضهم احسن الوجوه والمصنف
رحمه الله تركه واقتصر على الاولين **قوله** والمراد تشبيه الى اخره يعني خص الحرث
بحرث من ذكر والا فكان يكفي في التشبيه كمثل حرث لانه يقتضي ان اهلاكه عن غضب
من الله وهو اشد ولان المراد عدم الفائدة في الدنيا والاخرة وانما هو في هلاك
ما للكافر واما غيره فيثاب على ما هلك له لصبره عليه فلا يضيع ذلك بالكلية
كما صرح به في الكشاف وحرث كفار اشارة الى ان المراد بالظلم الكفر واستاصلته بمعنى
قلعته باصله وافنته وجعله من التشبيه المركب ولا يلزم فيه ان يكون ما يلي
الاداة هو المشبه به كقوله تعالى انما مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه وقد مر في قوله
تعالى او كصيب من السماء وان تقدير ذوي انما هو لضرورة مرجع الضمير وانه اذا صح
بتشبيه المثل بالمثل لزم ان يراعى فيما بعدها ليه المثل من الجانبين لمماثلة ولذا

قد ذكر في هذه الاية المثلان والاهلاك على انه من المركب الحسي والعقلي والوجه قلة
الجدوى والضياع ويجوز ان يكون من التشبيه المفرق فيشبه اهلاك الله بالاهلاك
الريح والمنفق بالحرث وجعل اتباعا لهم مبالغا في الريح الباردة من جعله حطاما
ومهلك على صيغة المفعول **قوله** وقرئ ولكن الى اخره وتقديم انفسهم على الرابط
للفاصلة لا للحصر والا لا يتطابق الكلام لان مقتضاه ما ظلمهم الله ولكن هم
يظلمون انفسهم لا انهم يظلمون انفسهم لا غيرهم وعلى قراة التشديد انفسهم اسمها
وجملة يظلمون خبرها والعايد محذوف تقديره يظلمونها وليس مفعولا مقدما
واسمها ضمير الشان لما ذكر وقوله ولكن الى اخره من قصيدة للمتنبي يمدح بها سيف
الدولة اولها

لعينيك ما يلقى الفؤاد وما لقي • وللحب ما لم يبق مني وما بقي • ومنها
وما كنت ممن يدخل العشق قلبه • ولكن من يبصر جفونك يعشق

ومن شرطية لجزمها الفعل ولا تدخل عليها النواسخ لصدارتها ولانها تبقى بلا خبر
قوله وليجة وهو الذي الى اخره الوليجة من الولوج فهي ما كان داخل الشي كالبطانة
فاستعيرت لمن اختص بك بدلالة قولهم لبست فلانا اذا اختصصته والشعار بالكسر
اللباس الذي يلي الجسد لانه يلي شعره والدثار هو اللباس الذي يكون فوق ذلك
شعارا لانه علامة لصاحبه وقوله عليه الصلاة والسلام الى اخره رواه الشيخان
قاله صلى الله عليه وسلم حين فتح حنينا في حديث طويل اي انهم الخاصة والبطانة
وغيرهم العامة والدثار **قوله** من المسلمين الى اخره يعني الضمير للمسلمين ومن
دونكم اما بمعنى غيركم لان دون بمعنى غير كقوله تعالى انت قلت للناس اتخذوني
وامي الهين من دون الله اي غير الله او بمعنى الادون والدني اي ممن لم يبلغ منزلته
منزلتكم في الشرف والديانة **قوله** لا يقصرون الى اخره يعني الالو التقصير
والخبال الفساد مطلقا واصله الفساد الذي يلحق الحيوان فيورثه اضطرابا
كالمرض والجنون يقال الى في الامر تقصر لمرة يوزن غزا قالوا واصله ان يتعدى
بحرف الجر وهو لازم فلذا قدره بتقدير اللام وفي فيكونان منصوبين على نزع الخافض
واليه ذهب ابن عطية او متعدا الى مفعولين كما قالوا الا الوك نصحا وجهدا بمعنى
لا امنعكه ولا انقصكه على التضمين لانه من نصر في خفك نقد منعك قال السمين
رحمه الله والتضمين قياسي على الصحيح وان كان فيه خلاف واما او هو متعديا الى واحد
بمعنى الوك ويحوه وهو الضمير وخبالا منصوب بنزع الخافض اي لا يالونكم في الخبال
او تمييز او مصدر في موضع الحال ففيه ثلاثة وجوه **قوله** تمنوا عنتكم وهو شدة
الضرر قال الراغب في مفرداته الود محبة الشي وتمني كونه ويستعمل في كل واحد من
المعنيين والعنت من المعانتة كالمعاندة لكن المعانتة ابلغ لانها معاندة فيها
خوف هلاك وعنت فلان اذا وقع في امر يخاف منه الهلاك ولذا للعظم المجبور اذا
اصابه الم فهاضه قد اعنته فمن قال الود اعم من التمني لانه في المحال دار المستقبل ولذا

اختير هنا عليه لانه لايناسب مقام التحذير لانه اذا تصور نفيد ما يوده منا الوقوع
هان عليه ان يفيت غير معلوم فتفشيش به بعد عنا لتامل لم يصب وقوله لايتما لكونه
انفسهم اي يملكون منهما مما جبلوا عليه فابدا وها للتعليل على هذا وهو احسن
من تفسير قتادة فابدا بعضهم لبعض لانه لايناسب ما بعده وقوله ليس عن رويه
واختيار بل فلتة ومثله يكون قليلا **قوله** والجمل الاربع الى اخره في الكشاف
فان قلت كيف موقع هذه الجمل قلت يجوز ان يكون لا يالونكم صفة للبطانة
وكذلك قد بدت البغضاء كانه قيل بطانة غير الينكم الخبال بادية بغضاؤهم
واما قد بينا فكلام مبتدا واحسن منه وابلغ ان يكون مستانفات كلها على وجه
التعليل للنهي عن اتخاذهم بطانة قيل يعني لا يالونكم قد بدت البغضاء وقد بينا
الايات لظهوران وما تخفي صدورهم حال وان ودوا ما عنتم بيان وتاكيد لقوله
لا يالونكم خبالا فحكمه حكمه ولذا لم يذكر عند تفصيل الواقع وقيل لانه لما وقع بين
الصفتين تعين انه صفة وانما كان احسن لما في الاستيناف من الفوائد وفي الصفات
من الدلالة على خلاف المقصود او ايهامه لا اقل وهو تقييد النهي وليس المعنى عليه
واما على كلام المصنف فهي لا يالونكم ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء قد بينا الايات
لا وما تخفي صدورهم لما مر فلا حاجة له الى ما سبق من التوجيه والحديث الظاهر عنه
التامل وقوله للتعليل اي لبيان وجه النهي كانه قيل لم نهيتم عنه وليس المراد انها
كلها علة مستقلة ترك عطفها للاستقلال وقيل الاحسن ان يجعل كل مستانف عما
قبله على الترتيب كانه قيل لم لا نتخذهم بطانة فاجيب لانهم لا يقصرون في افساد
امركم فقيل ولم يفعلون ذلك فقيل لانهم يبغضونكم ولما ترتب كل على الاخر صح جعلها
كلها علة للنهي عن اتخاذهم بطانة واورد عليه انه لا يحسن في قد بينا اذ لا يصلح
تعليلا لبدو البغضاء ويصلح تعليلا للنهي فان كان الاحسن ان يكون ابتداء كلام فتامل
قوله ها انتم اولاء الخاطئون الى اخره الخاطي بمعنى المخطي هنا وان قيل فرق وليس
هنا محله وفي اعرابه مذاهب للنحاة اظهرها انه انتم مبتدا واسم الاشارة
خبره والجملة بعده حال والعامل فيها ما في الاشارة او التنبيه من معنى الفعل
كما حقق في العربية لان العرب قالوا ها انت ذا قائما فصرحوا بالحالية وان كان المعنى
على الاخبار بالحال لانه المقصود بالاستبعاد ومدلول الضمير واسم الاشارة متحد
وقيل انتم مبتدا والجملة خبره نقله ابو حيان عن ابن كيسان وغيره وهؤلاء منصوب
على النداء او الاختصاص وضعفوه بانه خلاف الظاهر والاختصاص لا يكون باسم
الاشارة وقيل هو مبتدا وخبر والجملة مستانفة للبيان وقال الرضي ليس المراد من
ها انا وها انت ذا تعريف نفسك او المخاطب اذ لا فائدة فيه بل استغراب وقوع الفعل
المذكور بعده منك او من مخاطبك وانه كان غير متوقع فالجملة لازمة لبيان الحال
المستغربة ولا محل لها اذ هي مستانفة وقال البصريون هي حالية في محل نصب وهي
لازمة اذ هي المقصود الذي تتم به الفائدة ورده بما بيناه في حواشيه قيل فقد فات

طيبي

سمين

عصام

المصنف

المصنف ارجح التوجيهات وهو كون يحبونهم جملة مستانفة ولو قال او خبر ثان لم يفند
فلعله سبق قلم وما هو الحال الابتداع منه منشاؤه عدم الاطلاع ومتابعة المتقل
مع انه لا يخفى حال الحال ولا يخفى انه مجازفة منه فان المتقدمين جوزوا في هذه الجملة
الخبرية كما مر نقله ووجوه التركيب لا حجر فيها وما ارده الرضي هو الظاهر من كلام العرب
وما قاله بحث يظهر جوابه بالتامل فلا نغتر بالتجويز العقلي وعلى ان المعنى تحبون هؤلاء
لا يكون المشار اليه الكفار وتتغاير مدلوله ومدلول الضمير وقوله اذ صلته بناء على
ان اسماء الاشارات تكون موصولة كما مر واذا اعمل فيه معنى الاشارة فعاملهما
بحسب التحقيق واحد لانه في معنى اشير اليكم في هذه الحالة وسياتي تحقيقه ان شاء
الله فلا يرد ان اسم الاشارة خبر وعامله المبتدا او الابتدا وعامل الحال معنى
الفعل فيه والاشارة للتحقير فاستعملت هنا للتوبيخ كانه ازدرى بهم لظهور
خطئهم فافهمه **قوله** بجنس الكتاب الى اخره كله تاكيد للجنس لا للكتاب وكونه
من قبيل الرجل اي الكامل كما قيل تعسف وكونهم لا يؤمنون بكتابكم ماخوذ من فحوى
الكلام ومما بعده والاشارة بقوله وانكم تؤمنون الى ان الجملة حالية بالاسمية ولذا قرن
بالواو والمعروف فيه تقديرا انتم ولم يجعل معطوفا على ولا يحبونكم او تحبونهم كما
ارتضاه ابو حيان لانه في معرض التخطية ولا كذلك الايمان بالكتاب فانه محض
الصواب وان اعتذر له بان المعنى يجمعون بين محبة الكفار والايمان وهما لا يجتمعان
لبعده والحالية مقررة للخطا فتامل **قوله** وفيه توبيخ اي في قوله ها انتم
الى اخره لا في هذه الجملة فقط كما توهم وقوله لم يجدوا الى التشفي سبيلا المراد بالتشفي
شفاء الصدر بنيل المراد وعض الانامل عادة النادم العاجز فلذا فسر بما ذكر
قوله دعا عليهم بدوام الغيظ الى اخره هذا من الكناية لان الموت على الغيظ
يلزمه استمراره عرفا ويلزم من ذلك قوة الاسلام وتزايده عصرا بعد عصر قال النحرير
رحمه الله يشير الى انه من كناية الكناية غير مدعى موتهم بالغيظ بل ملزومه الذي
هو دعا ازدياد غيظهم الى حد الهلاك وبه عن ملزومه الذي هو قوة الاسلام
واهله وذلك لان مجرد الموت بالغيظ او ازدياده ليس مما يحسن ان يطلب ويدعى
قلت المجاز على المجاز مذكور واما الكناية على الكناية فنادرة وقد صرح بها
السبكي في قواعده الاصولية ونقل فيها خلافا الا انه ما الفرق بين الكناية بوسائط
والكناية على الكناية فانه محتاج الى التامل الصادق ومن العجب ما قيل كونه دعا
عليهم مما اتفقت عليه كلمتهم وفيه خفاء اذ في الدعاء لا يخاطب المدعو عليه بل الله
تعالى وينال منه ابتلاؤه وهو غفلة عن قولهم قاتلك الله وقولهم دم بعز وبت
قرير عين وغير مما لا يحصى **قوله** بمعنى قل لهم ذلك ولا تتعجب الى اخره ان كان
المخاطب به كل من يقف على الكلام فلا كلام في كون التعجب على حقيقته وظاهره
وان كان النبي صلى الله عليه وسلم فهو خارج مخرج العادة مجازا والمراد منه
تعظيم الله والنظر فيما نقل المعترض عنه من دقائق هو علمه على ما حققه الزمخشري

نهاية الكناية

عصام

وغيره في قوله اسمع به وابصر كما يأتي ومن لم يتنبه لهذا قال النبي عن التعجب المذكور بيان ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يقل اطلاعه على ما في الصدور فالوجه الاول وهو من قلة التدبر **قوله** والمس مستعار للاصابة اي فان المس المس الخفيف فتجوز به عما ذكر نعم انهما بمعنى وان المغايرة بينهما للتفنن فلا يقال لم عبر في احدهما بالمس وفي الاخر بالاصابة وقد يسوي بينهما في غير هذا الموضع كقوله ان تصبك حسنة تسوهم وان تصبك مصيبة وقوله واذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا والاحسن ما قيل انه للدلالة على افراطهم في السرور والحزن لان المس اقل من الاصابة كما هو الظاهر فاذا ساءتهم اقل خير نالكم فغيره اولى منه واذا فرحوا باعظم المصائب مما يرثي له الشامت والحاسد فهم لا يرجى موالاتهم اصلا فكيف يتخذونهم بطانة فهذا انسب بالمقام **قوله** بفضل الله وحفظه الباء على الاول وفي القصر على ظاهره وعلى الثاني عدم المبالاة به وفي الكشاف هذا تعليم من الله وارشاد في ان يستعان على كيد العدو بالصبر والتقوى وقال الحكماء اذا اردت ان تكبت من يحسدك فازدد فضلا في نفسك ومنه اخذ الشافعي رضي الله عنه **قوله**

اذا ما شئت ارغام الاعادي • بلا سيف يسل ولا سنان

فزد في مكرماتك فهو اعدى • على الاعدا من نوب الزمان

وقد قيل عليه ان ما ذكر الحكماء معناه انك كلما ازددت فضلا في نفسك ازداد الحسود احتراقا بنار الحسد فكان هذا مقابلة له بالايذاء والاضرار الاشد وما في الاية انك ببركة الصبر والتقوى لكونهما من محاسن الطاعات ومكارم الاخلاق يكون في كنف الله وحمايته من ان يضرك كيد عدو ونكلف الجواب بان فضلا مطلق ينصرف الى الكامل وهو التقوى وكذا الكبت محمول على ما هو من جهة الله لا نه كل من عنده والظاهر انه نظير له لاشتراكهما في المنع عن الاشتغال بالعدو والاشتغال بالطاعة او تكميل النفس كما ان في الاول كفاية الله وفي الثاني كفاية بهلاك العدو **قوله** وضمة الراء الى اخره اي لاتباع ضمة الضاد كما تقرر في المجزوم والامر المضاعف المضموم العين والجزم بتقدير ويجوز الفتح للخفة والكسر لاجل تحريك الساكن فلا حاجة الى ما قيل انه مرفوع بتقدير الفاء **قوله** واذكر الى اخره اشارة الى ما مر في امثاله وقوله من حجرة عائشة رضي الله عنها اشارة الى انه على تقدير مضاف اذ المغني من عند اهلك وقراءة اللام شاذة لانه بمعنى هيأ وسوى المعدي بها اذ ليس محل التقوية والزيادة غير فصيحة في مثله والمقعد والمقام محلا القعود والقيام ثم توسع فاطلقا بطريق المجاز على المكان مطلقا وان لم يكن فيه قيام وقعود وقد يطلق على من به كقولهم المجلس السامي والمقام الكريم **قوله** سميع لاقوالكم عليم بنياتكم اذ كان سميع وعليم كرحيم من صيغ المبالغة الملحقة باسم الفاعل كما ذكره سيبويه فهذا بيان لتقدير معموله واللام للتقوية كما صرح به في قوله ان ربي لسميع الدعا وان كانا صفة مشبهة فلا عمل لها في المفعول فهذا بيان لمحصل المعنى والحديث

الذكور

المذكور رواه ابن جرير والبيهقي من طريق ابن اسحاق وقوله مجلس اي احسن مكان يقوم به اذ لا ما فيه ولا طعام والاشارة الى الخروج رايه والقول والاصل فيه التعدي بعلى والمقر الجماعة القاتلة لانها معدة للعمل وقوله او لنهما خيرا لم يذكره لان المراد كثرة الشهدا وجعله خيرا لما فيه من الاجر العظيم وذبابا السيف طرفه والثلم بالمثلثة الكسر وقوله فاولته هزيمة في النهاية فاولته ان يصاب رجل منا اهل فقتل حمزة وادخاله في الدرع تحصين اصحابه بما دونه لانه معصوم ولهذا لم يقل لبستها وقوله فلما راوا ذلك اي ما صنعه النبي صلى الله عليه وسلم ولامته بالهمز وتبدل الفا بمعنى الدرع وقيل السلاح والشعب بالكسر الطريق في الجبل وشعبا الشيء بمعنى فرقته وجمعته ضد وعدوة الوادي بضم فسكون جانبه وقوله عبد الله بن جبير هو ابن النعمان الانصاري وهو الصحيح ووقع في البخاري وفي الكشاف غيره وهو علم اخر واتى بالتشديد المحلة اميرا والنضح بالنبل الرمي مستعار من نضح الما وقوله متعلق بسميع عليم يعني على التنازع لابهما معا فان كانا صفتين فظاهر ايضا لانها تعمل في الظرف والا فالظاهر وليس المراد تقييد كونه سميعا عليما بذلك الوقت وجناح العسكر جانبه وله جناحان وقلب وساقة ومقدمة والداسي حميتنا وقوله في زهاء الف بالمد والضم اي مقدارها وهو مروي عن السدي وقوله لا ينبغي لنبي اذا لبس لامته اي عزم ان يرجع والشوط بشين معجمة وواو ساكنة وطاء مهملة اسم حائط عند جبل احد ومكانه القريب منه واصل معناه المرة من الجري فمن قال السوط بالمهملات المخلط اي لما بلغوا مقام الخلط اي المحاربة ونحو العدو فقد خلط وقوله انخزل ابن ابي اي انقطع ورجع لنفاقه وقوله انشدكم الله قسم اي اسالكم بالله والله منصوب والحيان المراد بهما الطائفتان السابقتان **قوله** والظاهر انه ما كانت عزيمة اي ان الهم المذكور وثبات ضعيف لمراعاة الخير اي لم يكن ذلك عن عزم وتصميم على نفاق وترك النبي صلى الله عليه وسلم ومخالفته لانه لا يصدر مثله في مؤمن بل مجرد حديث نفس ووسوسة **كما في قوله**

اقول لها اذا جشأت وجاشت • مكانك تحمدي او تستريحي

لان من نصره الله وعصمه لا يثبت على مثل هذا العزم بل هو مخذول منافق ولذلك قال منكم اشارة الى انه ليس من المسلمين وقوله ولا تتوكلوا على غيره الحصر من تقديم المعمول وبدر اسم رجل من الجاهلية سمي باسمه بئر حفرها ثم سمي ذلك المكان جميعه به واذلة جمع قلة ولكونه مضاعفا لم يجمع على ذلل لا ولا على ذلال لانه جمع كثرة وتفسير الذلة بعدم العدة لانه ليس بمعنى الذل المعروف وبتقواكم با وه سببية متعلق بانعم ومن نصره ببيان لما وقوله او بنعم الله عليكم فهو كناية او مجاز عن نيل نعمة اخرى توجب الشكر وقوله وبدل ثان والاول اذ همت وعلى هذا فالعامل المذكور باحد ولما كان النصر بالملائكة ببدر اشار الى قوله هذا كان نصر وطانية فكنا لم نبع لتخلف شرطه **قوله** والمناسب للمزالي اخره لانها لتاكيد النفي كما مر وهو مذهب لبعض النحاة وقوله بالفالي اخره اشارة الى التوفيق كما مر وهو مذهب لبعض النحاة وقوله بالفالي اخره اشارة الى التوفيق بين

عصام

ما وقع في الايات وقوله للتكثير او للتدريج اشارة الى الفرق بينهما كما مر وقوله الزيادة
اي على الثلاثة الاف بان جعلها خمسة **قوله** وهو في الاصل اي من اي من فارت
القدر اذا غلت ثم استعمل للسرعة من غير ريث اي بطوء من قولهم ريثا والفوارة القدر
وفوارة الماء على التشبيه وقد يوصف به الناز والغضب مجازا وقوله من غير تراخ ماخوذ
من الشرط ومسومين على الفتح بمعنى معلمين من السمة وهي العلامة نقل انهم كانوا بعمائم
صفر وقيل على خيل بلق وقيل على خيل مجزوزة الاذناب وعلى قراءة الكسر فالمعنى انهم
مسومين انفسهم ومعلمها بعلامات او خيلهم من الاسامة والمراد الارسال للجهاد والحليهم
وقوله الاشارة مما يقتضي انهم عرفوهم باعلام النبي صلى الله عليه وسلم لهم بقوله
فسموا الحديث وهو حديث مرسل رواه ابن اسحاق وغيره وفيه انه اول يوم وضعت
فيه الصفوف وانما اطمينان القلب فلا يقتضيه لانه بكثرة الجند مطلقا وهو المراد
من الاسباب والحث على عدم المبالات بالمناجزين لتاييدهم بالملائكة به لهم وانفسية
جمع قضا بمعنى مقتضيه وحمل الحكمة على فعله النصر على مقتضاها لانه المناسب للمقام
قوله متعلق بنصركم الى اخره فيكون في شان بدر لما قتل فيه من المشركين فقطع طرف
منهم وهزمهم قوم فكبتوا وهذا على تقدير ان يجعل اذ يقول ظرفا لنصركم لا بدلا من اذ غدوت
لئلا يفصل باجنبي لانه لما كان يوم احد واما تعلقها بالنصر فعلى القايل فيه النفي المعوض
بالا او النصر الواقع مبتدا ظاهر كلام المصنف رحمه الله الثاني وكلام الكشاف الاول
واللام للعهد اي النصر الواقع في يوم بدر وسكت عنه الزمخشري ولو حمل على الجنس
لصح اي وما النصر الا الا عز اذ بينه وخذ لا عدا آية وضنا ديد جمع صنديد وهو الرئيس
قال الطيبي جعلهم اشرافا لانه كان في الواقع كذا وتنكير طرفا يدل عليه وفي الاساس
هو من اطراف العرب اي اشرافها وقيل تخصيص الطرف لان اطراف الشي يتوصل بها الى توهينه
وازالته **قلت** كون الاطراف بمعنى الاشراف لتقدمهم في السير وكون الاطراف
منازل الاشراف والناس يستعمله الان لعكسه والكبت الغليظ والهم المؤثر وقيل ان
كبته يكون بمعنى كبده اي اصاب كبده كرواه بمعنى اصاب رئته وانه مراد المتنبي بقوله

لاكبت حاسدا واري عدوا ● كانهما وداعك والرحيل

اي لاوجع كبده ورئته وشبه الحاسد بالوداع لما فيه من زوال النعمة الوصال التي يتمناها
الحاسد والعدو بالرحيل لانه قاتل مبغوض وهو معنى حسن وانما حمل او على الترديد
والتنويع لانهما وقعا **قوله** عطف على قوله او يكبتهم الى اخره في الكشاف عطف
على ما قبله من قوله ليقطع او ليكبت ويحتمل عطفه على ينقلبوا وله وجه قال النحرير
وجه سببية النصر على تقدير تعلق اللام بقوله وما النصر الا من عند الله ظاهر
واما على تعلقها بقوله لقد نصركم الله فلان النصر الواقع من ظاهر الايات فيصلح
سببا للتوبة على تقدير الاسلام او لتعذيبهم على تقدير البقاء على الكفر لجحودهم
بالايات وان اريد تعذيب الدنيا بالاسر فظاهر فان قيل هو يصلح سببا لتوبتهم
الكلام في التوبة عليهم قلنا يصلح سببا للاسلام الذي هو سبب التوبة عليهم

الموثر

فهو سبب لها بالواسطة **قوله** ويحتمل ان يكون معطوفا الى اخره قال قدس سره لما كان
في وجه سببية النصر للتوبة والتعذيب خفاء وفي الفصل مع الاعتراض بعده ذهب بعضهم
الى انه ليس معطوفا على يقطع باضمار ان من عطف الفعل المضارع المنصوب على الامر او شي
وهو من عطف الخاص على العام وفي كونه باو نظر وذهب بعضهم الى انها بمعنى الا ان وهو
معروف في النحو وقيل في الفرق بين العطف على الامر وشي الا انه لا ولسلب توابع التوبة
من القبول والرد وتوابع التعذيب من الخلاص والمنع من النجاة والثاني سلب نفس
التوبة والتعذيب يعني انك لا تريد بالتوبة ما هو سبب التوبة عليهم اعني الاسلام
اذ لم يذكر توبتهم وقيل هذا اذا كان الامر بمعنى الشان ولك ان تجعله بمعنى التكليف والايجاب
اي ليس ما تامرهم به من عندك ولا يخفى ما في حمله على التكليف من التكلف **قوله** روي
ان عتبة بن ابي وقاص الى اخره اخرجه عبد الرزاق وابن سعد وابن جرير عن قتادة وهو في
الصحيح من حديث سهل بن سعد وليس فيه ذكر عتبة وقوله وكسر رباعيته بتخفيف
الياء من مقدم الاسنان وفيه تصريح بانها لم تقلع من اصلها بل كسر طرفها وهو المصرح به
في السير وانما اول الظلم باستحقاق التعذيب لانه المتفرع على التعذيب ولولاه لكان
الظاهر العكس وقال النحرير رحمه الله ان قوله سبحانه الى اخره يشبه ان يكون وجها اخر في معنى
ليس لك من الامر الى اخره وهو انه نوع معاتبة على انكاره فلاح القوم وكذا القتل الاخر فانه
نهي له صلى الله عليه وسلم ان يدعو عليهم وقيل هو مجرد بيان سبب النزول وقوله فله
الامر كله اي لا لك فهو بيان لما قبله **قوله** صريح في وجوب نفي التعذيب الى اخره هذا
رد على الزمخشري اذ قيده بما ذكر بقرينة ما قبله واستدل به على مذهبه من وجوب تعذيب
العاصي واثابة المطيع ولا يخفى ان التقييد خلاف الظاهر وان تعليقه بمشيته ناطق
بالاطلاق مع ان الاية في الكفار فكيف يستدل بها على اغراضه الفاسدة لكن المعصية
تعم وتصم وقوله فلا تبادر الى الدعاء الى اخره مبني على القول الاخير وعن الخليل رحمه الله
التضعيف ان يجعل الشي مثلين او اكثر وضعف الشي مثله وضعفاه مثلاه واضعافه
امثاله وفي الكشف الضعف اسم ما يضعف الشي كالثني اسم ما يثنيه من ضعفت
الشي بالتخفيف فهو مضعوف على ما نقله الراغب بمعنى ضعفته وهو اسم يقع على العدد
بشرط ان يكون معه عدد اخر فاكثر والنظر فيه الى ما فوق بخلاف الزوج فان النظر
فيه الى ما دونه فاذا قيل ضعفت العشرة لزم ان يجعلها عشرين بلا خلاف لانه اول مراتب
تضعيفها ولو قال له عندي ضعف درهم لزمه درهمان ضرورة الشرط المذكور كما اذا
قيل هو اخو زيد اقتضى ان يكون زيد اخاه واذا لزم المزاوجة دخل في الاقرار وعلى هذا
له ضعفا درهم منزل على ثلاثة دراهم وليس ذلك بناء على ما يتوهم ان ضعف الشي موضوع
مثلا وضعفيه موضوعه ثلاثة امثاله بل ذلك لان موضوعه المثل بالشرط المذكور
وهذا مغزى الفقها في الاقارير والوصايا ومن البين في ذلك انهم الزموا في ضعفي الشي
ثلاثة امثاله ولو كان موضوع الضعف المثلين لكان الضعفان اربعة امثاله ومنه
يظهر انه لا حاجة الى اعتذار الازهري رحمه الله عنهم بانه على المتعارف العامي لانه

عطف الخاص على العام

عصام

المعتبر في الاقرار ونحوها الاصلي الموضوع اللغوي وكذلك ظهر انه لو قال له علي الضعفا درهم ودرهم او الضعفان من الدراهم لم يلزم الا درهمان كما قال بها الاخوان وكذلك لو قال اعطه الضعفين كان امرا باعطا زوجين وهذا معنى قول الراغب هو كالزوجين لان كلا منهما يزاوج الاخر وبهذا عنه وظهر ان تفسير ابي عبيدة في قوله تعالى يضاعف لها العذاب ضعفين اي ثلاثة اعذبة كما ذكر الازهري واتيته بانها توفي الاجر مرتين فكيف يزاد في عذابها وان قوله اوليك لهم جزا الضعف بما عملوا صحيح لتنزيله على عشرة الامثال كما ذكره ايضا لانه ليس مقصورا على مثل واحد كما مر وحاصله ان تضعيف الشي ضم عدد اخر اليه وقد يزاد وقد ينظر الى ذلك مراتبه لانه المتيقن ثم انه قد يكون الشي المضاعف ما خوذا معه فيكون ضعفاه ثلثة وقد لا يكون فيكون اثنان وكل هذا موضوع له في اللغة لا عرفا كما توهمه فاحفظه فانه مما اضطرب فيه كلامهم **قوله** ولعل التخصيص الى اخره دفع لما يتوهم من انه لم ينه عن الربا مطلقا بل اذا كان مضاعفا فاجاب بانه وقع منهم كذلك فلذا خص ومثله لا مفهوم له والطفيف بالطا المهملة والفا بين القليل وقيل انه حرمته علمت من دليل اخر كاية احل الله البيع وحرم الربا وقوله راجين الفلاح اشارة الى ان الرجا منهم لا من الله وان الجملة في موقع الحال وقوله بالتحرز متعلق باتقوا واشارة الى ان التقوى بمعناها اللغوي وان الكافرين وضع موضع المرابين للتغليظ والتهديد وان اطلاقه عليهم لما بينهم لهم في تعاطي ما تعاطوه وجعلها مخلوقة معدة لهم اشارة الى ما ذكره ترغيبا وترهيبا لف ونشر مرتب وعزة التوصل تستفاد من الترجي ولما كانت المبادرة الى ما يفضله المبادر اولا المعرض عما ذكره **قوله** ذكر العرض للمبالغة لانه اقصر الامتدادين وزاد في المبالغة بحذف اداة التشبيه وتقدير المضاف فليس المقصود تحديدها حتى يمتنع كونها في السما بل هو كناية عن غاية السعة بما هو في تصور السامعين كذلك قال النحريرو هو مناف لقول المصنف انها خارجة عن هذا العالم وما نقله عن ابن عباس رضي الله عنهما رواه ابن جرير **قوله** وفيه دليل على ان الجنة مخلوقة اي كما يدل عليه الفعل الماضي وكونها خارجة عنه لانها اعظم منه فلا يمكن ان يكون محيطا بها وفيه نظر لانه مبالغة ولم يتعهد ظاهره كما مر والسرا الحالة التي تسر وهي الرخا والضرا التي تضر ضدها فالمراد بهما ظاهرهما او التعميم كما عهد في امثاله ويخلون بتشديد اللام من الاخلال **قوله** المتمكنين الى اخره بين معناه وحقيقته ولما كان الامساك فعلا اختياريا اقتضى انه عن قدرة لا عن عجز لانه هو الممدوح والحديث اخرجه احمد وعبد الرزاق عن ابي هريرة رضي الله عنه وفي ملي قلبه بما ذكر جزا من جنس العمل **قوله** التاركين الى اخره المواخذة مفاعلة من اخذ والمراد العاقبة المسببة عنه والحديث في الفردوس وقوله الا من عصم الله استثنا منقطع ان كانت العلة على ظاهرها ومتصل ان كانت بمعنى العدم وكون بعض الخطايا عرضية في الامم السالفة لا يقتضي تفضيلهم على هذه الامة من كل الوجوه حتى يتكلف لتاويله بما لا طائل تحته

وقوله فعله

وقوله فعلة بالغة في القبح كالزنا وجعل التا او التنوين للمبالغة وخص الزنا بالتمثيل لان سبب النزول كان ذلك كما ذكره الواحدي رحمه الله **قوله** بان اذنبوا اي ذنب كان فهو من ذكر العام بعد الخاص وعلى ما بعده هما متغايران واو للتنويع على الوجوه اشار بقوله تذكروا الى انه ليس المراد مجرد ذكر اسمه كما انه ليس المراد من الاستغفار مجرد طلب المغفرة بلا الندم والتوبة **قوله** والمراد به وصفه تعالى بسعة الرحمة سعتها تؤخذ من انه لا يغفر جميع الذنوب الا هو اذ يلزمه شمول المغفرة والرحمة وهو عين سعتها فان قلت هذا تردد بين الخاص والعام وقد تقدم ان او لا تعطف مثله فما وجهه قلت وجه بانه تردد بين فرقتين من يستغفر للفاحشة ومن يستغفر لاي ذنب صدر عنه وكم بينهما وكان من خصصه احترز عن هذا وكون الاستفهام بمعنى النفي يصحح الاستثنا المفرغ ظاهر واما احتمال ان الجملة حالية بتقدير قائلين فتعسف بارد **قوله** ولم يصروا على ذنوبهم غير مستغفرين حال من الضمير في يصروا والمجموع تفسير لقوله لم يصروا لان الاصرار الاقامة على القبيح من غير استغفار ورجوع بالتوبة واما توهم ان عدم الاستغفار قيد في عدم الاصرار والمعنى لم يكونوا مصرين غير مستغفرين فلا طائل تحته كذا قال النحرير رحمه الله وقوله ما اصر من استغفر الحديث اخرجه الترمذي وابو داود عن الصديق رضي الله عنه **قوله** وهم يعلمون حال الى اخره قيل الحال بعد الفعل المنفي وكذا جميع القيود قد يكون راجعا الى النفي قيدا له دون المنفي مثل ما جيتك لاشتغالي بامورك او مشغلا بها بمعنى تركت المجي لذلك وقد يكون الى ما دخله النفي مثل ما جيتك راكبا وما ضربته تاديبا وهم يعلمون ليس قيدا للنفي لعدم الفايدة لان ترك الاصرار موجب للاجر والجزا سوا كان مع العلم بالقبح او مع الجهل بل مع الجهل اولى واذا قيد الفعل المنفي فله معنيان احدهما وهو الاكثر ان يكون النفي راجعا الى القيد فقط ويثبت اصل الفعل مثل ما جيت راكبا بمعنى جيت غير راكب وقد ذكر في قوله تعالى لم يخروا عليها صما وعميانا انه نفي للصمم والعمى واثبات للخرور وان النفي اذا ورد على ذات مقيدة بالحال يكون اثباتا للذات ونفيا للحال وهذا ايضا ليس بمراد اذ ليس المعنى على اثبات الاصرار ونفي العلم وثانيهما ان يقصد نفي الفعل والقيد معا بمعنى انتفا كل من الامرين مثل ما جيتك راكبا بمعنى لا مجي ولا ركوب وهذا ايضا ليس بمناسب اذ ليس المعنى على نفي العلم او بمعنى انتفا الفعل من غير اعتبار لنفي القيد واثباته وهذا هو المناسب في الاية اي لم يصروا عالمين بمعنى ان عدم الاصرار متحقق البتة وعلى هذا ينبغي ان يحمل وحرف النفي منصب عليهما معا والحاصل ان القيد في الكلام قد يكون لنفي المقيد بمعنى انتفا كل من الفعل والقيد او القيد فقط وربما ان المعنى انهم عالمون بقبحه وجزايه حتى لو ترك الاصرار لكسل او تنفر طبع لم يكن له جزا الا ان الجزا على الكف لا على العدم والا لكان لكل احد اجور لا تتناهي للعدم قبايح لا تتناهي مما لا يخطر بباله وقد صرحوا به في الاصول فقوله وهم يعلمون تقييد للمنفي والنفي راجع الى القيد يعني لم يكن لهم الاصرار مع العلم بالقبح لان المخرج عدم العلم بالقبح لا يحرم الجزا وكون المضر للكف له او لعدم مثل الطبع لم يبلغه وفيه بحث **قوله** خبر للذين

عصام

تم

ان ابتدات به يعني ان في هذه الجملة اعرابا ذو في كل منها ما يعين ترك العاطف وقوله
ولا يلزم الي اخره رد على الزمخشري في زعمه انها دالة على خلود العاصين ولا دلالة فيها
على ما ذكره المصنف رحمه الله وهو الحق واستدل عليه بما مر في النار وقوله على الاول
اعني جعله جزا وكلاما اخر واما اذا جعل بيانا لما قبله فلا يدل عليه لانه بالغ في الاول
في وصف مغفرتهم بما ليس في مدح وقوله فضل ايتهم بالتخفيف اي في فاصلتها واخرها
وقوله مستوجبون لمحبة الله اي مستحقون لها بالتفضل والتكرم منه فليس مخالفا لمذهبنا
والمتخطي الي التخصيص من كثرة التصديق وكظم الغيظ وتداركنا للتقصير بالتوبة
والاستغفار وقدر المحذوف ذلك اي ما ذكر لانه اشمل من تلك والجزا للمحسنين يكون
زيادة واضعافا بخلاف الاخر فانه على قدر العمل **قوله** وقايع الي اخره السنن جمع
سنة بمعنى طريقة وعادة ومنه سنة النبي صلى الله عليه وسلم والمراد بها ههنا
الوقايع التالفة لانها جارية على عادة الله وقال المفضل السنة بمعنى الامة
من الناس وانشد البيت المذكور وقد قالوا انه لا دليل فيه لاحتماله المعنى المشهور
وتوطا هو وقيل السنن هنا بمعنى الاديان ولا يخفى بعد المقام عنه وان وجهه بعضهم
قوله اشارة الي قوله قد خلت الي اخره يعني ذكر الوقايع التالفة للامم المكذبة
بيان لكم وكونه زيادة بصيرة وموعظة لان المومنين متعظون مستبصرون وكونه
للقران بعيد عن السياق ولذا اخره **قوله** تسلية لهم عما اصابهم يوم احد
الي اخره وتشوا من الوهن وهو الضعف وفيه اشارة الي تعلقه بما سبق من قصته
احد معنى وان كان ظاهر لفظ العطف على سيروا في الارض نحو شالرنا ومامعنا استطراد
والافطريقة النظم فيها صعبة وقيل انه اشارة الي نوع اخر من عداوة الدين ومحاربة
المسلمين وقيل في ربطها ان المشركين كانوا يراءون ويتفوقون بذلك على مصالح الحرب
فربما تم المسلمون بذلك فنهوا عنه فلما قال ليس لك من الامر شي قيل لانه عما ذكر
ولا يهملك ما قدروا الظاهر في وجه الربط انهم نهوا عن التقييد بنحو المال المانع عن الاشتغال
به لانه لا نفع لهم في الدنيا بالغنايم والنصر في الاخرة فتامل **قوله** وحالكم انكم
اعلامنهم شانا يعني ان هذه الجملة حالية واشتراكهم في العلو بناء على الظاهر وزعمهم
او العلو بمعنى الغلبة والحرب سجال لكن العاقبة للمتقين وقوله ان كنتم مومنين ليس
على ظاهره لان ايمانهم مقرر ثابت ولكنه تهييج لهم وتحريض ولذا قيل انه تتميم ⊙
كالتعليل لان الخطاب مع الرسول صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله عنهم تسلية
لهم عما اصابهم يوم احد فلا يجري على ظاهره وكون الشرط للتعليل فايدة حسنة
اشار اليها الزمخشري في قوله تعالى لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء الي قوله ان كنتم
خرجتم وابن عباس يعين مهملة وبالمثناة تحتية وشين معجمة من القرا وقوله قيل ان
تخالفوا امر الرسول صلى الله عليه وسلم في اشتغال من خلفه بالغنايم الذي كان سببا
لاثر التنا والالتفات على ايثار ان يكون لهذا مرة ولا خر اخرى ومنه اخذنا الدولة
قوله ان يمسسكم قرح قيل المضارع لحكاية الحال لان المس ماض واما الاستعمال

ان يتقدر كان اي ان كان مسكم قرح وان لا تقلب كان لقوتها في المضي او على ما قيل انها
قد تتعلق في الماضي من غير قلب **قوله** فيوما الي اخره بنصب يوما والذي ذكره النحاة رفعه
وذكر الزمخشري في شرح ابيات الكتاب انه من شعر النمر بن تولب وهو

ان الناس قد اخذوا اشيمة • وفي كل حادثة مؤتمر
يحيون من خمر واشية • وان كان فيهم نفيا ودبر
ويمنحهم منها واعنة • سواها وان كان فيها الغر
فيا لي الناس لو يعلمون • للخير خير وللشر شر
فيوم علينا ويوم لنا • ويوم نسا ويوم نسر

قيل الاحسن ان يقدر يوما يكون الامر علينا اي بالاضرار ويوما لنا اي بالنفع ليكون
ظرفا ملايما ويوما نسا من سي فلان اصيب بحزن من ساءه احزنه ويوما نسر من سره جعله
مسرورا وانشد ابن مالك فثوب لبست وثوب اجر ويوم لنا ويوم نسر على ان ثوب ويوم رفع
بالابتدا بتقدير الوصف اي ثوب لي ويوم لنا والعايد من الخبر محذوف قالوا البيت لامري
القيس انتهى وفيه خلط في الرواية فان المصراع الاول لامري القيس من قصيدة معروفة
وكان ابن مالك اشار اليه والاخر لم يات بكلامه **قوله** والمداولة كالمعاورة انها
نقا ندتها ورا القوم فلانا اذا تناوبوا عليه بالضرب واحدا بعد واحد ثم عم للتعاقب
مطلقا كالتناول **قوله** والايام تحتمل الوصف والخبر والبدل والبيان وقوله
وتداولها يحتمل الخبر والحال ونشر مرتب واليوم بمعنى الوقت تارة لكم وتارة لغيركم
واسم الاشارة مشار به الي ما بعده كما في الضماير المبهمة التي يفسرها ما بعدها نحو
ربه رجلا ومثله يفيد التفخيم والتعظيم كما في هذا فراق بيني وبينك قال العلامة
في حواشيه قد تصور فراق بينهما عند حلول ميعاده واشار اليه وبهذا يوضح ما مر من
قوله وكذلك جعلناكم امة وسطا فتنبه له **قوله** عطف على علة محذوفة لما كان
الظاهر ليعلم بدون واو على انه تعليل لما قبله احتاج للتاويل كما مر بان يقدر معطوفا
عليه حذف لقصد الابهام وتكثير الفايدة اي تلك الايام نجعلها دولا لحكم وفوايد جمة
وليعلم الي اخره فحذفا لعلة لا المعلل وقوله ايذانا اي بيان ذلك الامر والا فلو ذكر كذلك
لدل على ما ذكر لكن في الحذف ايهام انه مما يطول لتعدده ويقصر عنه البيان ولا يحيط به علم
البشر والية اشار بقوله ما لا يعلم ولا شك ان فيه ما ليس في الذكر وقيل انه معطوف على
ما قبله باعتبار المعنى لان معناه نجري عادتنا بذلك وليعلم **قوله** او الفعل المعلل
به محذوف الي اخره بخلاف الاول فانه مذكور والمحذوف العلة فالعلم كناية عما ذكر لان
علمه بهم يستلزم وجودهم كذلك لا انه مجاز عن التمييز بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب
وجعله الزمخشري تمثيلا بتشبيه الحالة ومعناه فعلنا فعل من يريد ان يتميز الثابت
عنده من غيره وانما لم يحمل الكلام على حقيقته لدلالته على ان العلم يحصل بعد الفعل وعلمه
تعالى ازلي لا يتصف بالحدوث ولو سلم فالعلم بالمومن والكافر حاصل قبل ذلك الفعل
وقوله على حرف اي غير ثابت كما ياتي **قوله** والقصد في امثاله وتنا بعضها ايضا

العلم ونفيه كقوله ولما يعلم الله الا في يعني ان الغرض والحكمة في التفضيل بحصول علمه المكني به عن التمييز ليعلم الذين امنوا او قوة الثابتين على الايمان بطريق البرهان فانه علة ودليل على ثبوتهم ولا يخفى انه اما ان يكون المراد من اثبات العلم اثباته في الخارج فيلزم ان يكون اثباته في الخارج ازليا والا لم يصح استدلاله من علمه تعالى على ثبوته او صحة الاستدلال انما هو بالاستلزام او يكون المراد اثباته في علم الله ولا يخفى ان اثباته في علم الله وعلمه تعالى واحد فلا وجه للحكم بالقصد الى الاول دون الثاني واجيب باختيار الاول ولا يستلزم ازلية المعلوم في الخارج لان المراد من العلم تعلقه الحادث بالوجود الخارجي وبهذا سقط ما قيل ان المثبت منا هو التمييز لا المعلوم الذي هو المؤمنون ولا حاجة الى ان المراد ليعلم الثابتون على الايمان والمقصود ليتحقق الثبات على الايمان بطريق البرهان والمراد بالتمييز في الخارج الذي هو كناية عن التحقق لا التمييز عندنا فقط الذي هو لازم علمه وذلك في قوله فعلنا ذلك اشارة الى المداولة والمذكور في قوله وتلك الايام الى اخره وقوله وقيل الى اخره هو مختار الزمخشري وغيره اي المراد بالعلم تعلقه التنجيزي المترتب عليه الجزاء قال الزجاج المعنى ليقع ما علمناه غيبا مشاهدة للناس ويقع منكم وانما تقع المجازاة على علم الله من الخلق وقوعا لا على ما لم يقع وفي الانتصاف التعبير عن نفي المعلوم بنفي العلم خاص بعلمه تعالى وكلام الزمخشري يقتضي عدم اختصاصه وهو الظاهر فتامل **قوله** ويكرم ناسا منكم بالشهادة الى اخره فشهدا جمع شهيد بمعنى قتيل المعركة وعلى ما بعده بمعنى شاهد وكنى بالاتخاذ عن الاكرام لان من اتخذ شيا لنفسه فقد اختاره وارتضاه كقوله واصطنعتك لنفسي لان الشهيد مقرب في حضرة القدس وعلى الثاني هو كقوله لتكونوا شهداء على الناس المعلل به وكذلك جعلناكم امة وسطا اخبارا حتى تكونوا اصحاب عزم وصبر كما هنا بما يبتلي به صبركم من الشدائد
قوله الذين يصبرون اخذه من مقابلة المؤمنين بمعنى الثابتين على الايمان الثابتين وكذا التفسير بالكافرين وجه التشبيه ظاهر لان المحب يبصر من احبه واذا لم يرد ذلك كان لا محالة استدراجا **قوله** ليطهرهم وتصفيتهم المحض في اللغة تخليص الشيء مما فيه عيب يقال محصته اذا ازلت خبثه قال الراغب فالتمحيص هنا كالتزكية والتطهير وفي الادعية المأثورة اللهم محص عنا ذنوبنا وقوله الدولة قال الراغب بالفتح والضم بمعنى واحد وقيل هي بالضم في المال وبالفتح في الحرب والجاه وقيل بالضم اسم الشيء المتداول وبالفتح مصدر ولما كان المؤمنون قد تمحص ما فيهم وتطهر والكافرون حيث كلهم امحقوا والمحق تنقيص الشيء قليلا قليلا ومنه المحاق **قوله** بل احسبتم يعني ام منقطعة مقدرة ببل وبهمزة الاستفهام الانكاري وقيل انها متصلة وعديلها مقدر وهو تكلف ولذا تركه المصنف رحمه الله وقوله ولما تجاهدوا اشارة الى ما مر من ان نفي العلم عبارة عن نفي المعلوم ويجري فيه الوجه الاخر فتنبه وفيه رمز الى ترك الريا وان المقصود من الفعل علم الله لا الناس ووجه الدلالة على انه فرض كفاية من التبعيضية وفي بعض النسخ

ولا مجاهد

عصام

ولا مجاهد بعضكم **قوله** والفرق بين لم ولما الى اخره اي النافيتين الجازمتين قال الزجاج اذا قيل قد فعل فلان فجوابه لما يفعل واذا قيل فعل فلان فجوابه لم يفعل واذا قيل لقد فعل فجوابه ما فعل كانه قال والله لقد فعل فقال المجيب والله ما فعل واذا قيل هو يفعل يريد ما يستقبل فجوابه لا يفعل واذا قيل سيفعل فجوابه لن يفعل فلا عبرة لانكار ابي حيان ان التوقع في لما ومن فتح الميم جعله هو كذا ابو نخيلة محذوفة في الدرج كقوله • اذا قال قدني قال بالله حلفة • لتغني عني ذا انائك اجمعا على رواية فتح اللام وحذفها جائز قيل مطلقا وقيل بشرط ملاقاة ساكن بعدها وقيل ان فتح الميم اتباعا للام في تحريك احد الساكنين ليبقى تفخيم اسم الله ولم يرتكب هذا فيما بعده لبعده **قوله** نصب باضمار ان نصب اما مصدرا وما من مجهول والناصب لها ان المصدرية على الصحيح وقيل الواو ويسمى واو الصرف وجوز فيه الوجه السابق في لما يعلم وعلى قراءة الرفع قيل هو مستانف وقيل حال بتقدير مبتدا اي ويعلم الصابرين والمراد بالشهادة لها بالاشحية **قوله** اي الحرب فانها من اسباب الموت الى اخره فالتمني للحرب لا للموت فانه لا يطلب لدعا به كما صرحوا به او انه جائز لا مطلقا بل بتمني الشهادة الوصول الى نيل كرامة الشهداء لا غير ولا يذهب الى ذلك وهم كان من شرب دواء النصراني بقصد الشفاء لا ترويج صناعته لان غلبة الكفر لا تكون بموت واحد وقد وقع هذا التمني من عبد الله بن رواحة من كبار الصحابة رضوان الله عليهم ولم ينكر عليه واشار فيما ياتي الى جواب اخر وهو ان المقصود توبيخهم على ذلك والمرء فينا يقول اللهم احيني ما علمت الحياة خيرا لي وامتني ما علمت الممات خيرا لي كما صرح به الفقهاء **قوله** اي فقد رايتموه معاينين له الى اخره قال الزجاج رايتموه وانتم تبصرون كما تقول رايت كذا وليس في عيني علة اي رايته رؤية حقيقية فهي حال مؤكدة مقترنة بالواو كما مر تحقيقه والتعبير بالرؤية دون الفعل كناية عن انهزامهم وقد شاهدوا من قتل بين ايديهم ففيه توبيخ لهم على ذلك او على تمني الشهادة وهم لم يثبتوا حتى يستشهدوا **قوله** فسيخلو كما خلوا بالموت او القتل الذي توهموه ولو ترك كما في الكشاف لكان اولى لكن هنا مناسب لقوله او قتل **قوله** انكار لارتدادهم الى اخره والارتداد ماخوذ من قوله انقلبتم على اعقابكم لان معناه رجعتم الى ما كنتم عليه من الكفر وليس ارتدادا حقيقة وانما هو تغليظ عليهم فيما كان منهم من الفرار والانكار عن رسول الله واسلامه لهم ولذا فسر الانقلاب بالادبار والانكار هنا بمعنى انه لم يكن ذلك ولا ينبغي لا انكار لما وقع او هو اخبار عما وقع لا مثل الردة بعد موته ونفر بعضا مما وقع من الهزيمة لشبهة به والمنكر ترتب الارتداد على خلوه بموت او قتل والفاء استنافية او لمجرد التعقيب لا للسببية فانه لا يتسبب على خلوه وخلو الرسل ما ذكر بل عكسه وسياتي ما فيه منه جوابه **قوله** وقيل الفاء للسببية الى اخره هذا رد على الزمخشري حيث قال الفاء معلقة للجملة الشرطية بالجملة التي قبلها على معنى التسبب والهمزة لانكار ان يجعلوا خلو الرسل قبله سببا لانقلابهم على اعقابهم بعد هلاكه بموت او قتل مع علمهم ان خلو

الرسل قبله وتمسك بدينهم متمسكا به يجب ان يجعل سببا للتمسك بدين محمد عليه السلام لا
الانقلاب عنه قال النحرير لا خفاء في انا لنا نقيد تعليق الجملة الشرطية اعني مضمون الجزا
مع اعتبار التقييد بالشرط بالجملة قبلها وهي وما محمد الى آخره تعليقا على وجه منبها
عن الجملة السابقة وترتبها عليها وتوسيط الهمزة لانكار ذلك اي لا ينبغي ان يجعلوا
خلو الرسل قبله سببا لانقلابهم على اعقابهم بعد هلاكه بل سببا لتمسكهم بدينه كما
هو حكم سائر الانبيا عليهم الصلاة والسلام ففي انقلابهم على اعقابهم تعكيس لموجب القضية
المحققة التي هي كونه رسولا يخلو كما خلت الرسل انتهى فقد حمل كلامه على انكار التعقيب
كلامه صريح فيه ومنهم من حمله على تعقيبه لانكار والاول انسب بكلام العلامة ثم
اعلم ان صاحب المفتاح رحمه الله صرح بان هذه الآية من قبيل قصر الافراد اخراجا
للكلام على خلاف مقتضى الظاهر بتنزيل استعظام هلاكهم منزلة استبعادهم
اياه وانكارهم حتى كانهم اعتقدوا فيه وصفين الرسالة والتبرؤ عن الهلاك فقصر
على الرسالة نفيا للتبرؤ عن الهلاك قال النحرير وفيه بعد من جهة عدم اعتبار الوصف
اعني قد خلت من قبله الرسل حتى كانه لم يجعل وصفا بل ابتدا كلام لبيان انه ليس متبريا
عن الهلاك كسائر الرسل في انه يخلو كما خلوا ويجب التمسك بدينه بعده كما يجب التمسك
بدينهم بعدهم فرد عليهم بانه ليس الا رسولا كسائر الرسل سيخلو كما خلوا ويجب
التمسك بدينه كما وجب بدينهم وهو صريح كلام المصنف رحمه الله ومن زعم انه يلزم
من حمله على قصر القلب ان يكون المخاطبون منكرين للرسالة فقد اخطا خطاء بينا
وذهل عن الوصف يعني جملة قد خلت فانها صفة لرسول وقيل حال من الضمير فيه
والاصح الاول وهو تصحيح للمسلكين وان من حمله قصر افراد لم ينظر الى الوصف ومن
حمله قصر قلب نظر اليه وهو الظاهر ورد لما قال العلامة من ان صاحب المفتاح لم
ينظر الى قوله قد خلت الى آخره فكانهم ذهبوا الى انه صلى الله عليه وسلم رسول لا
يموت فقيل ما هو الا رسول يموت كسائر الرسل وحينئذ لا يترتب عليه الانقلاب
فيبطل فائدة الفاء ولا يطابقه التعريض بهم في قوله فما وهنوا الى آخره كما سيجي ومن
حمل التركيب على قصر القلب فقد اخطا لانه اثبت الرسالة لمحمد صلى الله عليه وسلم والقوم
ينكروها والا لزم ارتدادهم لكن المصنف صرح بانه لم يرتد احد منهم انتهى ووجه الرد
عليه ان التقييد في محله وان من قال بقصر القلب لا خطا في كلامه كما توهم ثم ان في كلامه
بحثا من وجهين الاول ان رده على العلامة تخطئة القائل بالقلب بما يتوجه لو علم كلامه
حتى ينال انه لاحظ معنى الصفة او لم يلاحظها الثاني انه ادعى لزوم ان جملة قد خلت
مستانفة وهو بعيد لمخالفته للقواعد في الحمل بعد النكرات والداعي له انها لو كانت
صفة لكان القصر منصبا عليها وهو مخالف لتقريرهم وليس بلازم لجواز ان تكون
صفة مؤكدة بمعنى القصر متاخرة عنه في التقدير كقولك ما زيد الا عالم يعلم الدقايق
والحقايق فانه لا ينافي القصر الى معنى انه عالم لا جاهل وهذا تحقيق لطيف في التوابع
الواردة في باب القصر وممن ذهب الى القصر القلبي الطيبي وتبعه في الكشف لكنه لاحظ

الحقيقة

الحقيقة فانه قال التركيب من القصر القلبي عند الارجاف بقتله صلى الله عليه وسلم
كانهم اعتقدوا انه ليس حكمه حكم سائر الرسل المتقدمة عليهم الصلاة والسلام
في وجوب اتباع دينهم بعد موتهم بل خلافه فانكر الله عليهم ذلك وبين ان حكمه حكمهم
الى آخره فان قلت كيف جوزوا قتله صلى الله عليه وسلم مع قوله تعالى والله يعصمك
من الناس قلت اجابوا عنه بانه لا يعلم ذلك كل احد والعالم به قد يذهل عنه لهول
المقام مع اجوبة اخر **قوله** روي انه لما رمى الى آخره عبد الله بن قمية بقاف وميم
ويا وهمزة وهما بوزن سفينة علم من القماة وهي الصغر والحقارة وهذا مخالف لما
سبق في قوله ليس لك من الامر شيء من انه عتبة بن ابي وقاص لكن الجوزي والطيبي
صححوا هذه الرواية وقوله حتى قتله اي قتل مصعبا رضي الله عنه والصارخ قيل
انه الشيطان وانكفا الناس استعارة بمعنى رجعوا والى عباد الله اسم فعل اي رجعوا
وعباد الله مفعوله وانحاز بمعنى اجتمع وقوله وشد بسيفه اي حمل واصل معنى
الشد العقد ثم قالوا اشتد في عدوه بمعنى اسرع قال ويجوز ان يكون اصله شد حزامه
للعدو **قوله** بل يعز نفسه احتراز من توجه النفي الى المقول فانه يفيد انه يعز
غير الله وليس الا نفسه وقوله بالثبات عليه اشارة الى انه مجاز وضع فيه الشاكرين
موضع الثابتين على الاسلام لانه ناشئ عن نعمه حقيقة وذلك شكر له واشهر وابين
النظر السابق **قوله** الا بمشية الله او باذنه لملك الموت الى آخره هاهنا شيئان
ما كان له ان يموت وباذن الله والاول انما يستعمل في الفعل الذي يقدم عليه اختيارا
فجعله الزمخشري تمثيلا بان اخرج مخرج فعل اختياري لا يقدم عليه الا باذن والمراد
عدم القدرة عليه والثاني الاذن الله وهو مستعار للمشية والتيسير كان الاذن
يتيسر الدخول على المحجب وبعض شراح الكشاف لم يفرق بينهما وقوله او باذنه لملك
الموت فيكون الاذن على حقيقته ومفعوله مقدر للعلم به وقوله بالاحجام والاقدام
لف ونشر ووجه التشجيع والوعد ظاهر **قوله** مصدر مؤكد الى آخره اي مؤكد
لعامله المستفاد من الجملة السابقة والمعنى كتب ذلك الاجل الماذون فيه الميت
باذنه كتابا موجلا ولا يضره التوصيف لانه معلوم مما سبق ايضا فليس كل
وصف يخرج عن التاكيد فلا يرد عليه انه ينافي كون موجلا صفة له فتامل وفيه
الموجل ما له اجل مضروب او ما لم يتقدم ويتاخر والفرق بينهما ظاهر والتعريض
بذكر الدنيا وان منهم من ارادها والا انتهاز من انتهز الفرصة اي اغتنامها والمبادرة
اليها والمراد بالشاكرين المرتدين للآخرة وفي ابهام جزائهم واسناده الى الله ما لا يخفى
من المبالغة **قوله** اصله اي الى آخره اختلف في هذه الكلمة هل هي بسيطة وضعت
كذلك ابتدا والنون اصلية واليه ذهب ابو حيان وغيره وعليه فالاسم ظاهر موافق
للرسم وقيل انها كلمة مركبة من اي المنونة والكاف واختلف في اي هذه فقيل
هي اي التي في قولهم اي الرجال وقال ابن جني رحمه الله انها من قولهم اويا وياويا
ناعلت بالاعلال المشهور وحدث فيها بعد التركيب معنى التكثير المفهوم من كم

عصام

كما حدث في كذا بعد التركيب معنى اخر فكم وكاين بمعنى واحد وعلى هذا فاثبات
تنوينها في الوقف والخط على خلاف القياس لانه نسخ اصلها وفيها لغات احداها
بالتشديد على الاصل والثانية كاين بوزن كاعن كاسم الفاعل واختلف في توجيهها
فعن المبرد رحمه الله انها اسم فاعل من كان وهو بعيد اذ لا وجه لبنائها ولا لافادتها
التكثير وقيل اصلها المشددة فقدمت اليا المشددة على الهمزة ثم حذفت اليا
الاولى للتخفيف فقلبت الثانية الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها او الثانية
لثقلها بالحركة وقلبت اليا الساكنة الفا كما في اية ونظيره في حذف احدى اليا
وقلب الاخرى الفا دون العدد لكاين طائي في النسبة الى طي اسم قبيلة فان اصله
طيي بيا بن مشددتين بينهما همزة فحذفت احدى اليا بن كما مر وقلبت الاخرى الفا
فقيل طائي وقيل ان احدى اليا بن حذفت قبل القلب ثم قدمت وقلبت والثالثة
كاين بيا بعد الهمزة وبها قرا ابن محيصن رحمه الله الرابعة كيئن بعدها همزة
مكسورة الخامسة كيئن بكاف مفتوحة وهمزة مكسورة ونون قال
كين من صديق خلته صادق الاخا • ابان اختباري انه لي مداهن
ونفصله في الدر المصون والكاف لا متعلق لها لخروجها عن معناها ومن قال
به فقد تعسف وموضعها رفع بالابتدا والخبر قتل وضميرها يجمع ويفرد نظرا
للفظ والمعنى فمعه ربيون جملة حالية من ضمير قتل او من نبي لتخصيصه بالصفة
او معه حال وربيون فاعله او جملة قتل صفة نبي ومعه ربيون خبرا ومعه
ربيون فاعله او الخبر محذوف بتقدير مضى ونحوه وان كان ربيون نايب فاعل
قتل فالجملة خبرا وصفة نبي والخبر محذوف ففي خبرها اربعة اوجه واذا اسند
القتل الى النبي ورد عليه انه ينافي قوله انا لننصر رسلنا فاما ان يكون المتوفي
من الانبيا والموعود بنصرهم الرسل او هو عام كما صرح به في بعض الروايات والمراد
بنصرهم نصرهم في الحروب فلا ينافي قتلهم في غيرها واليه ذهب الحسن وابن جبير وجماعة
فقالوا لا نعلم نبيا قتل في حرب واليه مال الزمخشري والمراد نصرهم باعلا كلمتهم
ونحوه لا على الاعدا مطلقا وقوله كما عن جريا على معناه ثم في ابدال الهمزة في الوارد
بالعين لتخفيفها لفظا وخطا كما يتنوع في الصرف وقوله وعلى تقديم الرا يعني
لغري لغة فيه نادرة كخبتم العين وهو قسم والتنظير به لتصرفهم في المركب كالمفرد
وقوله فصار كين بكاف وياء مفتوحتين وهمزة مكسورة ونون والتنظير بطائي
مر وجهه **قوله** بيان له يعني انه تمييز لكاين كتمييز كم والاكثر فيه الجر بمن وزعم
بعضهم انها لازمة ويرده انه ورد منصوبا في قوله
اطرد الياس بالرجا فكاين • املا حم يسره بعد عسر
واما جره بالاضافة فيمتنع للتنوين او صورته ولا بجر مقدرة خلافا لابن قتيبة
وابن عصفور ومعناها التكثير في الاكثر وترد للاستفهام نادرا **قوله**
ربيون الى اخره يعني انه منسوب الى الرب كرباني والمراد به عالم زاهد والضم

والكسر على هذا مخالف للقياس والفتح هو الموافق له وبها قرئ وقيل الضم والكسر منسوب
الى الربة بالضم والكسر لغتان فيه بمعنى الجماعة ويا النسبة للمبالغة كاحمري ومن قال
معناه الكثير العلم من ذبابين فقد اخطا لاختلاف المادتين وقوله منسوب الى الربة
اي بالكسر بنا على ان الضم ليس لغة فيها ومنهم من قال انه لغة كما مر وقوله وتوجه
الى اخره لان التضعيف للتكثير وهو ينافي اسناده الى نبي واعتبار المعنى فيه او رجوعه
الى كم خلاف الظاهر وايضا يعارضه ما مر من انه لم يقتل نبي في حرب قط **قوله** فما فتروا
الى اخره جدهم بكسر الجيم بمعنى اجتهادهم ولو قرئ بالحا المهملة على انه كناية عن الضعف
لم يبعد وقوله من قتل نبي بنا على الوجه الثاني لانه ابلغ واظهر في الضعف وقيل انه
على الوجهين لان قتل الربيين معه يفيد قتله ايضا كحضرب زيد مع عمرو وقوله او
بعضهم اشارة الى ان اسناد القتل اليهم بمعنى قتل بعضهم او اكثرهم كما يقال قتل
بنو فلان اذا وقع القتل فيهم وفسر الضعف بمعنى الفتور ليكون ضعفوا تاسيسا
والافاضل معناه الضعف وفسر بالضعف عن العدو وهو عدم المقاومة او في الدين
بان يتغير اعتقادهم لعدم النصر كما مر من قولهم لو كان نبيا ما غلب وهذا ناظر لما مر
قوله وما خضعوا للعدو واصله الى اخره استكان بمعنى تضرع او خضع واختلف
فيه هل هو من السكون فوزنه افتعل لان الخاضع يسكن لمن خضع له فالفه للاشباع
وهو كثير ولا يختص بالضرورة كما قيل او من الكون فوزنه استفعل والفه منقلبة
عن واو والسين مزيدة للتاكيد كانه طلب من نفسه ان يكون لمن خضع وقيل لانه كالعدم
فهو يطلب من نفسه الوجود فقوله ان يكون بالفوقية والتحتية ووجه التفريط ظاهر
وقيل انه من قول العرب بات فلان مكينه سواي بحالة سيئة او من كانه يكينه اذا
اذله قاله الازهري وابو علي فالفه منقلبة عن يا وقوله فنصرهم الى اخره لان
محبة الله للعبد عبارة عن فعل ما يريده وهنا هو المناسب هنا **قوله** وما كان قولهم
مع ثباتهم وقوتهم الى اخره الثبات والقوة يستفاد من عدم الفتور والضعف والاستكانة
من قولهم ربنا على التفسير الاول والاسراف تجاوز في فعل ما يجب والذنب عام
فيه وفي التقصير وقيل انه يقابل الاسراف وكلاهما مذموم ليكون من خضوع بجعلهم
انفسهم مذنبة مسرفة وطهارة يعني من الذنوب بالمغفرة وهو اقرب للاجابة
وقوله ليكون تعليل التاخير طلب التثبيت من ثم **قوله** وانما جعل قولهم خبرا
الى اخره الجمهور على نصب قولهم خبرا وان وما معها اسم وعن عاصم عكسه ورجح الاول
بانه اذا اجتمع معرفتان فالاعراب بجعل محكوما عليه والمصدر المأول اعرف لانه
بمنزلة المضمر لا يوصف ولا ينكر والثاني ليس بمسلم لانه قد ينكر كما في وما كان
هذا القران ان يفترى اي افترا وقد صرح به في شرح التسهيل ووجهه المصنف بانه
على جهة النسبة وزمان الحدث وجهة النسبة هي الفاعلية والمفعولية والحدث
مستفاد من الفعل وهو يدل على زيادة معنى وهو كونه صادرا عنهم في الماضي فيكون
اكثر نفعا وهو تقتضي زيادة التعريف بخلاف ما اضافة المصدر الصريح فانها لا تدل

على ذلك صريحا ومعنى ما كان ما صح وما استقام وفي الانتصاف ان فائدة دخول
كان المبالغة في نفي الفعل الداخل عليه باعتبار الكون **قوله** فاثابكم الله بسبب
الاستغفار الى آخره الحجا بوزن الحذر بمعنى الالتجا وهو ماخوذ من الدعا والتضرع
والنصر والغنيمة الى آخره ما فيه من ثواب الدنيا تفسير لثوابها وما تعلق بالاخرة من
ثواب الآخرة والاعتداد به من وصفه بالحسن حتى كان ما عداه ليس بحسن عنده والسببية
تستفاد من الفا **قوله** نزلت في قول المنافقين الى آخره فالمراد بالكافرين المنافقون
وقولهم ما قيل ارجافا منهم والا لم يقع قبله وعلى القول الاخر الطاعة الخضوع والانقياد
لما مر وتستجر بمعنى تقتضي جرتهم وقوله بالنصب اي نصب الجلالة وقيل هو عام الى آخره
فالمخاطب هم المؤمنون جميعا والمخاطب على الاول الصحابة والكافرون للعهد لا المنافقون
واما اليهود والنصارى او المشركون وقوله عن ولاية غيره هو ابو سفيان وما عداه
من الكفرة **قوله** يريد ما قذفنا الى آخره فالرعب رعب المؤمنين باحد قيل وبناه السمين
الا ان يحمل على التاكيد ولقائل يبقي للعام القابل وليستاصلوهم يعني ليقتلوهم جميعا
ويقلعوهم من اصلهم وعلى هذا فالرعب رعب المشركين وقوله بالضم اي ضم عين الرعب
وهي الاصل والسكون للتخفيف وقيل هما لغتان وقيل الاصل السكون والضم للاتباع
قوله بسبب اشراكهم به الى آخره فالبا سببية وما مصدرية والهة تفسير لما
وحجة تفسير لسلطانا لانها يتقوى على الخصم فالنون آية والتسليط الى بيت
او ذهن التسمم وقيل النون اصلية وقوله ولا ترى الضب بها ينجحر اي يدخل جحرا وهو
شاهد لما فيه انتفا المقيد لانتفا قيده اللازم وهذا كقولهم السالبة لا تقتضي وجود
الموضوع فحاصله انه سلب لا يقتضي وجود الموضوع وهو في وصف مفازة واوله
لا يفزع الارنب اهوالها اي لا ضب بها حتى ينجحر ولا حجة حتى ينزل فالمراد نفيهما جميعا
قوله اي مثواهم فوضع الظاهر الى آخره فالتغليظ من جعلهم ظالمين والتعليل من
التعبير بالمشتق فانه يقتضي ان ماخذه علة الحكم كما مر **قوله** اي وعدهم اياهم
بالنصر الى آخره يعني ان المصدر مضاف لفاعله وصدق يتعدى لمفعولين وقد يتعدى
لواحد وهذا اشارة الى ما مر في قوله ان تصبروا وتتقوا الى آخره ومعنى يحسونهم
يرمونهم بالسهام والرماة جمع رام فالمراد بالوعد النصر المشروط بما ذكر وقوله
يقتلونهم اصل معنى حسه اصاب حاسته بآفة فابطلها مثل كبده ولذا عبر به عن
القتل وقيل للقتيل حسيس ومنه جراد محسوس اذا طبخ كله عن الراغب رحمه الله ومن لم
يقف عليه استبعده واصل معنى الفشل الضعف وضعف القلب بالجبن والحرص من ضعف
العقل واليقين وكذا ضعف الراي من ضعف العقل فلذلك فسرها بها وقوله فثبت
مكانه اي في مكانه ولزمه والمعنى كالرضى بمعنى المقصود من الظفر والغنيمة بيان لما
وفاعل اراكم الله **قوله** وجواب اذا محذوف وهو امتحنكم الى آخره في حتى هذه قولان
قيل حرف جر بمعنى الى ومتعلقها تحسونهم او صدقكم او محذوف تقديره دام لكم ذلك
وقيل حرف ابتدا دخلت على الجملة الشرطية من اذا وما بعدها وجوابها قيل تنازعتم

والواو

والواو زائدة وقيل صرفكم وثم زائدة وهو ضعيف جدا والصحيح انه محذوف وقدره ابن
عطية انهزمتم والزمخشري منعكم نصره وابو البقا بان لكم امركم بدليل ما بعده وقدره
المصنف رحمه الله امتحنكم وقدره ابو حيان انقسمتم قسمين ولكل وجهة والمركز مكانه
ايما امرهم النبي صلى الله عليه وسلم بالمركز به **قوله** كفكم عنهم الى آخره اي بتبدل الحال
وتحول الحال من الغلبة الى ضدها والمراد بالابتلاء الامتحان وهو استعارة تمثيلية
اي يعاملكم معاملة من يمتحن ليتبين امركم والا فالامتحان على الله محال وقوله ولما علم من
ندمهم الى آخره فانه سبب للعفو بمقتضى الفضل والاكرام فالمراد بالتفضل محض التفضل
ليقابل ما بعده واديل بمعنى جعل الدولة اما لهم واما عليهم **قوله** او بمقدر كاذكر
الى آخره هذا على قراءة اليا التحتية المذكورة في الكشاف ظاهر واما على قراءة الخطاب فقيل
انه مشكل اذ يصير المعنى اذكر يا محمد اذ تصعدون يعني لما فيه من خطابين بدون عطف
فالصواب اذكروا واجيب بان المراد باذكر جنس هذا الفعل فيقدر اذكروا والا اذكر ويحمل
ان يكون من قبيل يا ايها النبي اذا طلقتم النساء ولا يخفى انه خلاف الظاهر وقد يخ لنا
ان اذكر متضمن لمعنى القول والمعنى قل لهم حين تصعدون الى آخره ومثله لا منع فيه كما
تقول قل لزيد انتم كذا فان الخطاب المحكي مقصود لفظه فلا ينافي القاعدة المذكورة
وهم غفلوا عنه فتامل واشار الى ان الصعود هنا بمعنى الذهاب في الارض مطلقا واصله
الذهاب الى جهة العلو ويقابله الانحدار وظاهر كلامهم الفرق بين الصعود والاصعاد
فالذهاب في العلو وهو الذهاب مطلقا وفيه نظر وقيل انه اشارة الى غلوهم
فيما يحترون كقولهم ابعدت في كذا وارتقيت فيه مرتقى فكانه قال اذا بعدتم في استشعار
الخوف والاستمرار على الهزيمة وقوله الاصعاد اشارة الى ان القراءة المشهورة بضم حرف
المضارعة وقرئ بفتحه والهمزة فيه للدخول كاصبح اذا دخل في الصباح **قوله**
لا يقف احد لاحد الى آخره يعني انه من لوى بمعنى عطف فالمراد به وقف وانتظر لان
من شان المنتظر ان يلوي عنقه وفسر ايضا بلا ترجعون وهو قريب منه وقرئ يلوون
وتقدم توجيهها ومعنى من يكر من يرجع واخرى مقابل اولى والمراد الساقة من العسكر
او جماعة اخرى مطلقا وقوله عطف على صرفكم قيل عليه ان فيه طول الفصل بين المتعاطفين
فالظاهر عطفه على تصعدون وهو وان كان مضارعا لفظا هو ماض معنى لاضافة
اذ اليه وفاعل اثابكم ضمير الله وقيل الرسول صلى الله عليه وسلم كما سيأتي وجازاكم
تفسير لاثابكم ومتعلقه محذوف تقديره ما ذكر **قوله** غما متصلا بغم يعني ان البا
للمصاحبة والظرف مستقر والغم القتل والجرح والثاني الارجاف بقتل النبي
صلى الله عليه وسلم فالاولى ان يقول وغلبة المشركين لان الظفر كان للمؤمنين والارجاف
هو الاخبار بما يورث الاضطراب من الاخبار الكاذبة ويقال للاكاذيب اراجيف وحقيقته
الاضطراب فقط وقوله او فجازاكم الى آخره فالبا فيه سببية متعلقة باثابكم والغم
الاول للصحابة رضي الله عنهم بالقتل ونحوه والثاني للرسول صلى الله عليه وسلم
بمخالفتهم **قوله** لتتمرنوا الى آخره التمرن مزاولة الامر واعتياده ولما كان الغم

فكك

سعد والطيبي

الضاعف سببا للحزن لا لعدمه او له بما ذكر لان من اعتاد شيئا صار طبيعة له لا يولمه
ويحزنه وعلى الزيادة ظاهر ولا يخفى ان تاكيدها وتكريرها يبعد الزيادة **قوله**
وقيل الضمير للرسول صلى الله عليه وسلم هذا خلاف الظاهر ولذا اخره ومرضه
والمراد باثابكم اساكم بالحزن والمثابة جعلكم اسوة له متساوين في الحزن واللغة
الفصيحة فيه اساه اساوا اتا واسى فيقال مواساة وقيل وديه وعليه فالتعليل ظاهر وعلى
الاول لان اثابه مجاز عن المجازاة او تهكم على حد تحية بينهم ضرب وجيع والترتب للتغيير
والاستقصا في اللوم وقوله عليهم الى اخره تفسير لخبير وفي نسخة عالم **قوله** انزل
عليكم الامن حتى اخذكم النعاس الى اخره هذا بيان لحاصل المعنى وقوله وعن ابي طلحة
الى اخره حديث صحيح رواه البخاري واختلف في الامنة فقيل مصدر كالمنعة بدليل
قراءة السكون وقيل جمع امن كبررة وقوله كانها المرة انما الحم كانها لانها لم يقصد
بها مرة من الامن وانما المقصود الامن مطلقا لكن لوقوعها في زمان يسير شبهت بالمرة
والبدل هنا بدل اشتمال وعلى الحالية لا يضر كونها من النكرة لتقدمها وعلى انه مفعولا
له فالامن بمعنى كونهم امنين ليتحد فاعلهما فلا يرد ما اعترض به عليه لكن يلزم منه تقديم
معمول المصدر عليه للظرف وقد وقع كذلك لعلي رضي الله تعالى عنه في صفين وتوجه
الواردات الرحمانية والسكينة **قوله** اوقعتهم انفسهم في الهموم الى اخره يعني
ان اهمتهم اما بمعنى جعله ذا هم وحزن او جعله مهتما له ومقصودا وهذا من الاول لان
ما يعنيه يحصل الهم لعدمه وكلاهما منقول عن الازهري فان كان من الاول فالمعنى ان ه
انفسهم اوقعتهم في الحزن وان كان من الثاني فالمعنى ما يهمهم الا انفسهم لا النبي
صلى الله عليه وسلم وغيره والحصر مستفاد من المقام **قوله** صفة اخرى الى
اخره الحالية من ضمير اهمتهم لا من المبتدا وقوله غير بالنصب على المصدرية المؤكدة
لانه بحسب ما بعثنا اليه قلنا قدر غير الظن وقوله الذي يحق ان يظن به تفسير
للحق وضمير يظن للظن فالاسناد مجازي كجد جده فلا يتوهم انه يقتضي ان الظن بمعنى
المظنون فيكون مفعولا به لا مفعولا مطلقا **قوله** الظن المختص الى اخره اضافة
اما من اضافة الموصوف الى مصدر صفته ومعناها الاختصاص بالجاهلية كرجل صدق
وحاتم الجود فهي على معنى اللام اي المختص بالصدق والجود فالنا مصدرية والتا
للتانيث اللازم له او من اضافة المصدر لفاعله اي ظن اهل الجاهلية اي الشرك
والجهل بالله وهي اختصاصية حقيقية ايضا والى هذا اشار المصنف رحمه الله تعالى
قوله يقولون لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بدل من يظنون الى اخره فالمال
من كان حاضرا منا لنا فقيل للنبي صلى الله عليه وسلم وعلى الثاني القايل بعض المنافقين
لبعض وعن العلامة ان قوله يقولون هل لنا الى اخره تفسير ليظنون وترجمة له
والاستفهام لا يكون ترجمة للخبر كما لا يصح ان يقول اخبرني زيد فقال لي لا تذهب
وكذلك كل ما لا اطباق فيه كنحو جاني فقال الحاضرب وامرني فقال لي لا تضرب ومن
هذا المثال يظهر ان ما يتوهم من ان البدل يقولون وهو خبر ليس بشيء وتحقيقه

ان المطابقة

ان المطابقة بين الحكاية والمحكي واجبة وحاصل السؤال ان يتعلق الظن النسبة
التصديقية فكيف يقع الاستفهام ترجمة له والجواب اذا الاستفهام طلب علم فيما
يشك او يظن فجاز ان يكون متعلق الظن وتحقيقه ان الظن والعلم متعلق بما يقع
في جواب ذلك الاستفهام وهذا كما يقول لك صديقك هل تشفعني في كذا فيقول
ظننت بنا سوا اشارة الى انه كان يجب عليه القطع بالاسعاف ولا يجعله مورد الاستفهام
الناشي عن الظن الفاسد وفي الاية وجه اخر وهو ان الاستفهام انكاري لا حقيقي
فهو خبر او اوثر الاول لان هذا يدفعه انهم اخفوا قولهم لو كان لنا من الامر شي
وهذا السؤال على القول الاول واما على الثاني وهو ان معنى هل لنا الا نملك من
التدبير فلا ورود له وانما ظن السوء تصويبهم راي عبد الله ومن تبعه وقوله
انا منعنا اشارة الى ان الاستفهام غير حقيقي وما بعده اشارة الى انه على ظاهره
قوله اي الغلبة الحقيقية الى اخره فالامر بمعنى الشان والمراد ما ذكر
وقوله واوليائه اشارة الى ان كون الغلبة لله كناية عن غلبة اوليائه وحزبه لكونهم
من الله بمكان فعلهم فعله والامر بمعنى القضاء اي القضاء مخصوص لا يشاركه فيه غيره
فيفعل ما يريد **قوله** حال من ضمير يقولون الى اخره وانما جعله حالا من فاعل قيل
والرابط لك فلا يخفى حاله وفسر يقولون بالقول النفسي او بقول بعضهم لبعض لانه
لو كان جهارا لم يكونوا منافقين واما الاستيناف ففي جواب سؤال كانه قيل ما الذي اخفوه
قيل وهو اجود لكثرة فوايده وقلة الاعتراض بين الحال وذيها ولان بدل الحال الحال
ولا مقارنة بينهما لترتبه على ما قبله لا لانه لا يجتمع قولين من متكلم واحد لان زمان
الحال المقارن ليس مبنيا على التضييق مع ان القول اذا كان نفسيا لا ينافي هذا التوجيه
وقوله كما وعد الى اخره اشارة الى تفسير الامر السابق بالنصر والظفر وقوله او لو كان
لنا اختيار مبني على تفسير هل لنا بانا منعنا من التدبير وهو راي ابن ابي بعدم الخروج
من المدينة فقوله لم نبرح اي لم نبرح بالمدينة **قوله** لما غلبنا ولما قتل من قتل الى اخره
القايلون ليسوا من قتل لاستحالته فلذا اوله بغلبنا وقتل منا على ان القتل بمعنى المغلوب
او الاسناد مجازي باسناد ما للبعض للكل **قوله** لبرز الذين قدر عليهم الى اخره
المضاجع اذ كان بمعنى المراقد فهو استعارة للمصارع وان كان بمعنى محل امتداد البدن
مطلقا للحي والميت فهو حقيقة وقوله ولا معقب لحكمه اي لا ياتي بعده ما ينقضه
فان قلت كيف يكونون جميعا في بيوت المدينة مع بروز المقتولين الى احد قلت
المراد بكونهم في بيوتهم لو لم يخرجوا للقتال بجملتهم وهو لا ينافي خروج بعضهم
لامر اخر واما ان المراد بمن كتب عليهم القتل الكفار الذين قتلوهم بان يخرجوا من
عسكرهم ويدخلوا عليهم المدينة فيقتلونهم في بيوتهم بحيث لا يفيدهم التحصن
كما قيل فبعيد لان الظاهر من عليهم انهم مقتولون لا قاتلون **قوله** ليبتلي
ما في صدوركم الى اخره تقدم الامتحان مجاز عن الاظهار وان مثل هذا التركيب متعلق
بفعل معطوف على ما قبله من مجموع الشرطية او جوابها والظاهر انه معطوف على

عصام

عصام

ما قبله من مجموع الشرطية اوجوابها والظاهر انه معطوف على انزل عليكم ولا فصل
بينهما لان ما بعده الى هنا من متعلقات المعطوف عليه او على علة اخرى محذوفة
واما عطفه على ليبتلي فبعيد وتوسط تلك الامور يحتاج الى نكتة وقوله من الاخلاص
والنفاق يدل على انه عنده معطوف على انزل وانه عام للطايفتين والزمخشري
حمله للمومنين فقط لانهم المعتد بهم ولان اظهار حالهم مظهر لغيره فما قيل
انه يدل على ان الخطاب في هذه الاية للمومنين والمنافقين معا فان اظهار الاخلاص
يناسب المومنين واظهار النفاق يناسب المنافقين وسوق الاية على انه للمنافقين
لانهم القايلون لو كان لنا الى اخره وصاحب الكشاف حمله للمومنين والاعتراض عليه
اقوى ليس له وجه مع كون السياق على ان الخطاب للمنافقين لا وجه له مع قوله وليمحص
وقد اعترف به القايل كما سياتي ونحو الذي حمل الزمخشري على تخصيصه بالمومنين
فتدبر قوله وليكشفه ويميزه الى اخره قد مر معنى التمحيص واسناده في النظم
ههنا للمومنين يقتضي ترجيح الوجه الثاني الذي اقتصر عليه الزمخشري وعلى التعميم
يفسر بالتمييز والمراد بما في قلوبهم الاعتقاد ولذا قال ما في قلوبكم ولم يقل قلوبكم ولا
يرد عليه ان الخطاب للمنافقين وهو لا يناسب التخليص من الوساوس كما مر وذات الصدور
ما في القلوب التي فيها جعلها لتمكنها منها كانها مالكة لها وقيده بقوله قبل اظهارها
لدلالة صيغة المبالغة عليه اذ تعلقها بها لا تكون كذلك وجعله وعدا ووعيدا
بنا على العموم الذي ارتضاه والعالم بالخفيات لا يحتاج الى الامتحان والتجربة فهذا
دليل على انه تمثيل كما مر قوله يعني ان الذين انهزموا يوم احد الى اخره في الكشاف
استزلهم طلب منهم الزلل ودعاهم اليه ببعض ما كسبوا من ذنوبهم اي ان المنهزمين
باحدكان السبب في توليهم انهم كانوا اطاعوا الشيطان فاقترفوا ذنوبا فلذلك
منعهم التاييد وتقوية القلوب حتى تولوا يعني ان التولي غير الاستزلال وقيل
استزلال الشيطان اياهم هو التولي وانما دعاهم اليه بذنوب تقدمت لهم لان الذنب
الذنب يجر الذنب كما ان الطاعة تجر الطاعة وقال الحسن استزلهم بقبول ما زين
لهم من الهزيمة وقيل ببعض ما كسبوا ترك المركز الذي امرهم به صلى الله عليه وسلم
فجرهم ذلك الى الهزيمة وقيل ذكرهم خطايا لهم تركوا لقاء الله معها فاخروا
الجهاد حتى يصلحوا امرهم ويجاهدوا على حال مرضية وقوله ببعض ما كسبوا كقوله
ويعفو عن كثير يعني ان في الاية وجهين مبني الثاني على ان الزلل الذي اوقعهم
فيه ودعاهم اليه هو التولي وبعض ما كسبوا اما الذنوب السابقة ومعنى السببية
انجرارها اليه كما في الطاعات تجر البعض الى البعض واما قبول ما زين لهم الشيطان
من الهزيمة واما مخالفة امره صلى الله عليه وسلم بالثبات في المركز واما الذنوب
السابقة لا بطريق الانجرار بل لكراهة الجهاد معها فاستزلال الشيطان اتباعهم
في التولي بتذكيره اياهم تلك الذنوب حالة القتال فالوجه الثاني اربعة اوجه
لا خفا فيها وانما الخفا في الاول المبني على ان الزلل ليس هو التولي والانهزام بل الذنوب

المعصية اليه من جهة منعها التاييد وتقوية القلب والمعنى ان الذين تولوا انما سبب
توليهم استزلال الشيطان اياهم ببعض الذنوب اتباعهم في الزلل ودعاؤهم اليه بان
اقترفوا ذنوبا لم يستحقوا معها التاييد الالهي وقوة القلب فلذا تولوا والجار والمجرور
اي ببعض الى اخره في موقع البيان والتقرير للزلل واوقعهم فيه بان اطاعوه واقترفوا
الذنوب كما يقال استزله الشيطان بتزيين المثل فقوله استزلال الشيطان هو التولي
وذلك لكونه زللا عن موقف الحق فالمركز المامور به واذا اريد به الذنوب فبالمعنى الاخير
والمصنف رحمه الله اشار الى زيد بن علي اخر وجه وصرح بترك المركز وغيره واوما الى
تزيين الشيطان بالحرص على الغنيمة والحياة ولم يتركها كما توهم وقوله ببعض ما كسبوا
ليس بعض زايدة ولا حاجة اليه بل اشارة الى ان في كسبهم ما هو طاعة لا يوجب الاستزلال
او ان هذه العقوبة ليست بكل ما كسبوا فانه يستحق به عقوبة اريد منها لكنه تعالى
من بالعفو عن كثير ولو يواخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة ولذلك
ذيله بقوله ان الله غفور حليم قوله يعني المنافقين الى اخره فسر الكفرة بهم لانهم
القايلون كابن ابي وهم كفرة في نفس الامر وقوله لاجلهم الى اخره جعل اللام تعليلية
لانهم غايبون لقوله اذا ضربوا فلا حاجة لتاويله واما شمول الاخوان للغايبين والحاضرين
والقول لبعضهم وهم الحاضرون والغزو لبعض اخر كما قيل فتكلف لا حاجة اليه سوى
كثرة الفضول وعمم الاخوة للحقيقية والمجازية كالصداقة وموافقة الاعتقاد وتقدم
انه يجمع فيهما على اخوان لكنه غلب في الثاني قوله اذا سافروا الى اخره اصل الضرب ايقاع
شي على شي واستعمل في السير لما فيه من ضرب الارض بالرجل ثم صار حقيقة فيه وانما قابل
الغزو به لانه قد يكون بدونه كما في احد قوله وكان حقه اذ لقوله قالوا الى اخره يعني
ان متعلقه ماض فحقه اذ لانها للمضي وجعله لحكاية الحال الماضية تبع فيه الزمخشري
وقد اعترض بوجهين الاول ان حكاية الحال انما تكون حيث يوتى بصيغة الحال ومقتضية
استقبال الثاني ان قولهم لو كانوا عندنا انما هو بعد موتهم فكيف يتقيد بالضرب في
الارض واجيب بان اذا للاستمرار كما صرح به الزجاج من انها تكون لمجرد الوقت وقصد
الاستمرار وبان قالوا لاخوانهم في موضع الجزا معنى فيكون المعنى اذا ضربوا الى اخره قالوا
لو كانوا عندنا الى اخره فيقيد القول به باعتبار اخره لان المعتبر في مثله المقارنة
العرفية كقوله تعالى فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام وهذا لا يصحح
ما ذكره الزمخشري والمصنف ولا يدفع الاعتراض لانها اذا كانت للاستمرار تشمل المضي
فلا يكون لحكاية الحال وكذا اذا كان قالوا جواب اذا يصير مستقبلا فلا تتاتى فيه
حكاية الحال المذكورة واجيب ايضا بان النظر الصايب يقتضي ان يجعل اذا ظرفا لمحصل
للاخوان حتى يبالا لاجلهم وفي حقهم ذلك كانه قيل قالوا لاجل الاحوال العارضة للاخوان
حتى ينال لاجلهم وفي حقهم ذلك كانه قيل قالوا لاجل الاحوال العارضة للاخوان اذا ضربوا
بمعنى حين كانوا يضربون وهذا لا يصح بحسب العربية فكانه نحى نحو ما قاله ابو حيان رحمه
الله من انه يمكن اقرار اذا على الاستقبال بان يقدر العامل فيها مضاف مستقبل على ان ضمير

عصام

عصام

كازروني

وكانوا غايبة على اخوانهم لفظا لا معنى على حد عندي درهم ونصفه والتقدير قالوا لاجل الخالقة هلاك اخوانهم اذا ضربوا او كانوا غزا لو كان اخواننا الاخرون الذين تقدم موتهم وقتلهم عندنا ما ماتوا وما قتلوا فتكون تلك المقالة تثبيطا لاخوانهم الباقين عن الضرب والغزو لئلا يصيبهم ما اصابهم الاولين وفي تقل في المعنى انها تكون للجهاد بعدما لقتم فلو حمل عليه هذا المعنى عن الكدر لكنهم تركوه لانه غير مسلم عندهم **قوله** جمع غاز كعاف وعفى الى اخره يعني جمع فيه فاعل على فعل بالتشديد كثا مد وشهيد ومن نوادر الجمع في الفعل ولهذا استشهد عليه بعضهم في قول امرء القيس

ومغبرة الافاق خاشعة الصوى · لها قلب عفى الحياض اجون

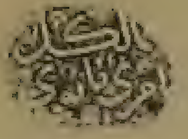
وصف مفازة بانها لم تسلك قبله والصوى جمع صوة وهي الحجارة تنصب علما للمفازة والقلب جمع قليب وهي البئر القديمة وعاف بمهملة وفاء اجن بمعنى دارس واجون جمع اجنة بمعنى متغيرة والمصنف رحمه الله اشار الى محل الشاهد وقرى بالتخفيف بحذف احدى الزائين والنا فاصله غزاة وتجمع ايضا على غزاة وغزا ككرام وغزى كعفى وغازون وقوله يدل على ان اخوانهم لم يكونوا مخاطبين لانه صريح بانهم ليسوا عندهم فاللام للتعليل كامر **قوله** متعلق بقالوا الى اخره هذا اشاد احلي في التشبيه او خارج عنه فعلى الاول يتعلق بقالوا وليس بداعلة لقولهم فيجعل مجازا بان يشبه الامر المترتب على الفعل بالعلة الباعثة عليه ويستعار له حرفه وهو المسمى بلام العاقبة او خارج عنه متعلق بلا تكونوا اي نهاكم عنه ليجعل اعتقادكم الظاهر لهم حسرة فذلك اشارة الى الاعتقاد الذي تضمنه القول والنهي الدال عليه بالنهي فيل وجعل الحسرة في قلوبهم عبارة عن تمكنها ولزومها لهم وقوله مما يغمهم اي يورثهم الغم والحزن **قوله** اي هو المؤثر في الحياة والممات صرفا الحي عن معناه الظاهر وهو موجد الحياة لان الكلام ليس فيه ولا يحصل به الرد وانما الكلام في احداث ما يؤثرهما وجعله تهديدا لهم لان علم الله ورؤيته يستعمل في القران للمجازاة على المعلوم والمرئي والمؤمنون لم يقالوا ما قالوه لكن ندمهم على الخروج من المدينة يقتضيه وقرى منهم بالضم من مات يموت مثل كنتم من كان يكون وبالكسر من مات يمات مثل خفتم من خاف يخاف كما هو مقرر في التصريف ولام لئن موطئة للقسم ولام لمغفرة في جواب القسم وجواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه ووفاته بمعناه وهو معنى قوله سادة مسده وقدم القتل على الموت اولا لانه اكثر ثوابا واعظم عند الله فترتب المغفرة والرحمة عليه اقوى وقدم الموت في الثانية لانه اكثر وهما مستويان في الحشر وقوله وان وقع ذلك اي الموت لا التقديم **قوله** لا الى معبودكم الى اخره في الكشاف اسم الله لما كان اسما للذات الجامع لصفات الكمال على وجه الكمال كان ذكره في معرض الوعد منبئا عن تمام الرضى والكرم والرحمة وفي معرض الوعيد عن غاية السخط والانتقام وتقديمه يدل على الحصر اي اليه تحشرون لا الى غيره فلا رجاء ولا ثواب الا منه وادخال لام القسم على المعمول المقدم مشعر بتاكيد الحصر والاختصاص وبان الوهية هي التي

تقتضي

تقتضي ذلك وقوله الذي توجهتم اليه يقتضي ان في هذه الجملة مقدرة بقرينة ما قبله اي ولئن متم او قتلتم في سبيل الله ولو حمل على العموم لكان اولى وقوله لا محالة ماخوذ من التاكيد بالقسم ولما كان المقصود من ذكر الحشر ذكر ما فيه من الجزا قال فيوفي الى احسن **قوله** والدلالة على ان لينه لهم ما كان الا رحمة وفي نسخة والتنبيه وقد تبع فيه الكشاف ولما كان مخالفا لما تقرر من ان الحصر انما يستفاد من التقديم لا من التاكيد بما الزايدة وخرج ذهب شراحه الى ان الحصر انما استفيد من تقديم الجار والمجرور وزيادة ما انما تفيد تاكيد ذلك قالوا ففي كلامه حذف اي ما مزيدة والظرف مقدم للتاكيد والدلالة على اللف والنشر التقديري ولا يخفى ما فيه من العناية التي هي سلامة الامر وقد وقع من الزمخشري هذا في مواضع من كشافه ولا قرينة على ما ذكر ولو قيل ان الحصر انما يستفاد من التقديم لدلالته على الاهتمام به والتاكيد ايضا يدل على ذلك فلا مانع من دلالته على الحصر ايضا لان تاكيد سببيته تفيد انه لا سبب غيرها ولعل هذا مراده لكن الشراح لم يعولوا عليه لانه لم يذكره احد من اهل المعاني وكم في كلام من امثاله وقد صرح به في بعض كتبه وربط الله على جاشه اي تقوية قلبه من قولهم فلان رابط الجاش بالحق اي شديد القلب كانه يربط نفسه عن الفرار بشجاعته وانما جعل اللين مسببا عن ربط الجاش لان من ملك نفسه عند الغضب كان كامل الشجاعة والفظاظة سوء الخلق وترك حسن العشرة وغلظ القلب بالقساوة وعدم التاثر والمراد برحمة الله ما يرحمه به مما ذكر او الرحمة التي خلقها في فطرته **قوله** وشاورهم الى اخره كان عليه الصلاة والسلام مامورا بالمشاورة مع الاصحاب واختلف هل امرها في امور الدين او في امور الدنيا فقط بناء على الاجتهاد له صلى الله عليه وسلم ذهب الى الثاني من جوزه وهو الاصح ذهب الى الاول وهذا فيما لم يكن فيه وحي بالاتفاق فقوله في امر الحرب بناء على الثاني او لانه المناسب للمقام والاستظهار التقوي وقوله تطييبا لانفسهم هذا منقول عن السلف لكن قال الجصاص في الاحكام غير جائز ان يكون الامر بالمشاورة على جهة تطييب نفوسهم ورفع اقدارهم ولتقتدي الامة به في مثله لانه لو كان معلوما عندهم انهم اذا استفرغوا مجهودهم في استنباط الصواب عما سئلوا عنه ثم لم يكن معمولا به لم يكن في ذلك تطييب نفوسهم ولا رفع اقدارهم بل فيه ايحاشهم لان ارائهم غير مقبولة ولا معمول عليها فهذا تاويل ساقط لا معنى له فان المشاورة حينئذ لم تفد شيئا واذ قد بطل هذا فلا بد ان يكون لمشاورته اياهم فائدة وان تكون للنبي صلى الله عليه وسلم معهم ضرب من الاجتهاد فما وافق رايه عمل به وما خالفه تركه من غير لوم وفيه ارشاد للاجتهاد وجوازه بحضرته صلى الله عليه وسلم واشعار بمنزلة الصحابة وانهم كلهم اهل اجتهاد وان باطنهم رضي عند الله وفيه تامل وقوله بعد الشورى ماخوذ من الفا **قوله** في امضاء امرك على ما هو اصلح لك الى اخره اي ليس التوكل اهمالا للتدبير بالكلية بل مراعاة الاسباب مع تفويض الامر اليه تعالى كذا في شروح الكشاف وفي كلام الصوفية ما يخالفه وهو راجع

الى التوفيق وقراءة عزمت على التكلم تفيد صحة اسناد العزم الى الله تعالى وقد صرح به اهل اللغة وانه بمعنى القطع والايجاب ومنه قالوا عزمات الله كما حكاه الازهري ووقع في اول مسلم وشرحه وكلام المصنف ظاهر فيه وفي ان المشاورة فيما لا نص فيه وقوله فيستظهر ويهتدي بهم لان من اجتماعات محبوبة والحج مطلوبة **قوله** من بعد خذلانه الى آخره بعد ظرف زمان ويستعمل للمكان مثل نقيضه على الاستعارة كما في الكشف فقوله بعد خذلانه وارد على الزمان بحذف مضاف وقوله بمعنى جاوز وارد على المكان كما تقول جئت بعد فلان ومن بعده بمعنى واحد لكن من تدل على ابتداء المجيء وفي المغرب في قول محمد وانه كان بالذي لا بعد له بمعنى ليس بعده نهاية في الجودة اخذه من قولهم هذا مما ليس مما بعده غاية في الجودة والرداءة فاختصر وادخل عليه لا النافية للجنس كذا في شروح الكشاف ويعلم من التوكل عليه كفايته لمهماتهم واهمها النصرة ومن تقدم المتعلق انه لا ناصر سواه **قوله** وما صح لنبي ان يكون الى آخره يعني المراد الاخبار بانه يمتنع عليه امتناعا ظاهرا قويا لما في الانتفاء من ان هذه الصيغة ترد للامتناع العقلي كثيرا نحو ما كان لله ان يتخذ ولدا ما كان لكم ان تنبتوا شجرها واما اذا كان لمبالغة في النهي فهو خبر اجري مجرى الطلب مبالغة وفي الانتفاء فان هذه الصيغة وردت نهيا في مواضع من التنزيل نحو ما كان لنبي ان تكون له اسرى ما كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين ونهي واردة فيهما لا تختص باحدهما كما قيل ومنافاة النبوة للخيانة ظاهرة واصل الغل الاغلال الاخذ في خفية ولذا استعمل في السرقة ثم خص في اللغة بالسرقة من المغنم **قوله** والمراد منه اما براءة الرسول صلى الله عليه وسلم عما اتهم به الى آخره وحديث القطيفة اخرجه ابو داود والترمذي عن ابن عباس رضي الله عنهما وحسنه وظن معطوف على اتهم وفي الكشاف فيه زيادة ونهي كما لم تقسم يوم بدر فقال صلى الله عليه وسلم الم اعهد لكم ان لا تتركوا المركز حتى يأتيكم امري قالوا تركنا بقية اخواننا فقال صلى الله عليه وسلم بل ظننتم انا نغل ولا نقسم لكم فنزلت وهذا هو في تفسير الواحدي وغيره عن مقاتل وتركه المصنف لما فيه من مخالفة ما سيأتي في الانفال من قسم غنائم بدر **قوله** واما المبالغة في النهي للرسول صلى الله عليه وسلم الى آخره والطوالع الجواسيس على العدو واحدهم طليعة وقد تطلق على الجماعة ايضا والمراد من التغليظ المبالغة في المنع حيث جعله سرقة وهو للتهييج والالهاب على الترك كما في لئن اشركت وفي شرح الكشاف ان لفظة التغليظ قبيحة لان عادة الله مع حبيبه صلى الله عليه وسلم التلطف لا التغليظ وكذا انكر على المجيز قوله عداد في زلة منه على ولا اطلاق الزلة عليه صلى الله عليه وسلم وانه مخالف للادب وقوله لم يقسم للطلائع اي لم يعين لهم قسما وقوله ثانية يعني كما بالغ في النهي بصيغة الخبر المستعملة في الممتنعات كما مر بالغ في تسمية الحرمان غلولا وقيل النهي عن الحرمان الذي هو اوفى صفة من الغلول نهي عن الغلول بطريق المبالغة والتسمية الاخرى مبالغة في ذلك

فتأمل



عصام

فتأمل **قوله** والمعنى وما صح له ان يوجد غالا الى آخره في هذه القراءة توجيهات منها انه من اغله بمعنى وجده غالا كقولهم احمدته واجبنته بمعنى وجده كذلك ومنها انه من اغله بمعنى نسبه للغلول كما كذبه اذا نسبه للكذب والمعنى النهي عن نسبة ذلك اليه **قوله** يأت بالذي غله الى آخره والحديث الذي اشار اليه ما رواه الشيخان والذي نفس محمد بيده صلى الله عليه وسلم بيده لا يغل احدكم شيئا الا جاء به يوم القيامة يحمله على عنقه وفي معناه احاديث اخر فالاتيان على ظاهره وعلى ما بعده الاتيان به مجاز عن الاتيان باثمه تعبيرا بما غل عما لزمه من الاثم مجازا وكذا قوله ما كسبت فانه عبارة عن جزائه ويحتمل تقدير المضاف وقوله كالبرهان لانه يلزم من توفية كل كاسب جزاءه ان يجزى باثمه **قوله** فلا ينقص ثواب مطيعهم تفسير لعدم الظلم وليس فيه ان ذلك بطريق الوجوب على الله تعالى هو بمقتضى الحكمة والعدل فلا يرد عليه انه ليس مذهبا لاهل السنة كما قيل وقد تقدم الكلام على قوله افمن الى آخره وقوله وبئس المصير اما تذييل واعتراض او معطوف على الصلة بتقديره ومقابل في حقهم وبئس المصير ولم يذكر في مقابلة الجنة لان رضوان الله اكبر وهو مستلزم لكل نعيم عندهم فافهم وفرق بين المصير والمرجع بان الثاني يقتضي مخالفة ما صار اليه من حيث الى ما كان عليه في الدنيا لان الصيرورة تقتضي الانتقال من حال الى حال اخرى كصار الطين خزفا والمصير اسم مكان ويحتمل المصدرية **قوله** شبهوا بالدرجات الى آخره اي هو تشبيه بليغ بحذف الاداة والضمير لمن اتبع رضوان الله ومن باء بسخط من الله جميعا شبههم بالدرج في تفاوتهم علوا وسفلا وعلى تقديره ولا تشبيه والمراد انهم ذوو درجات اي منازل واحوال متفاوتة وفيه نظر **قوله** عالم باعمالهم الى آخره تبع فيه الزمخشري والحق خلافه قال في شرح المواقف اتفق المسلمون على انه سميع بصير لكن اختلفوا في معناهما فقالت الفلاسفة والكعبي وابو الحسين البصري انه عبارة عن علمه تعالى بالمبصرات والمسموعات وقال الجمهور منا ومن المعتزلة والكرامية انهما صفتان زائدتان على العلم فانا اذا علمنا شيئا علما جليا ثم ابصرناه نجد فرقا بين الحالتين بالبديهة وان في الحالة الثانية حالة زائدة هي الابصار **قوله** انعم على من آمن الى آخره يعني ان المنة على من آمن مع قومه وخصهم بالمبتدأ من قوله من انفسهم لزيادة انتفاعهم بها في الدنيا بالغنائم والعز والشرف بذلك لكون الامانة فيهم وعلمهم ما لم يكونوا يعلمون لفهم لسانه وفي الآخرة بما لا مزيدات ولا اذن سمعت والقراءة الاخرى من الجارة لمن لمشدد النون واعرابها ما ذكره المصنف رحمه الله وترك احتمال كونه مبتدأ المذكور في الكشاف لما فيه من مخالفة جمهور النحاة مع تكلفه **قوله** من نسبهم او من جنسهم الى آخره يعني كونه منهم اما نسبا فيخص قريشا او جنسا فيعم العرب وكونه صلى الله عليه وسلم من اشرف القبائل غني عن البيان والبطن دون القبيلة كالفخذ وتفصيله في اللغة والمراد من دنس الطبائع ما كان فيهم من الجاهلية وفسر الحكمة بالسنة والمراد بها الشريعة مطلقا المعروفة بغير وحي متلو لمقابلة الكتاب **قوله** وان هي المخففة واللام هي الفارقة الى المزيدة للتأكيد والفرق بين ان المخففة والنافية وان هذه ان دخلت على جملة اسمية جاز اعمالها

في الاسم الظاهر خلافا للكوفيين والسماع يبطل مذهبهم واما عملها في ضمير شان او غيره
مقدرا فذكره مكي والزمخشري وتبعه المصنف رحمه الله ورده ابو حيان بانه لم يقل به
احد من النحاة وانها اذا دخلت على الفعلية كما هنا وجب ان يليها الماضي الا كونه منفولها
ماضيا ناسخا ككان ودونه او يكون مضارعا ناسخا نحو وان يكاد الذين كفروا ونظنك
ودونه ان يكون ماضيا غير ناسخ نحو شلت يمينك ان قتلت مسلما او مضارعا غير ناسخ
نحو ان يزينك لنفسك واما قول الحلبي اذ كلام الزمخشري وهو معنى كلام المصنف بعينه
تفسير معنى لا اعراب فخلاف الظاهر فان وصحه بعضهم بانهما لم يريدا بقولهما وان الشان
تقديرضمير الشان بل جعل الجملة حالا تاويل الشانية القصة لئلا يختلف زمان الحال والعامل
فان زمان الكون في ضلال قبل زمان التعليم لكن كون القصة ذلك مستمر وادعى انه تاويل
شائع في الحال الذي يتقدم زمان تحققه زمان تحقق العامل وفيه تامل **قوله**
الهمزة للتفريع والتقرير الى اخره جملة فقد اصبتم اي نلتم ووجدتم صفة مصيبة وقلتم
جواب لما فانه ظرف بمعنى حين لا حرف وجوب لوجوب على الصحيح يستعمل للشرط يليه ماض
لفظا او معنى والجملة بعده مجرورة بالاضافة وناصبه الجزاء او في هذه جملة اسمية
مقدمة على الخبر وهي مفعول القول ومجموع الجملة معطوف على قوله لقد صدقكم الله
وعده الى هنا وللتعليق قصة واحدة لم يتخلل بينهما اجنبي والهمزة متخللة بين
المتعاطفين للتقرير بمعنى التثبيت او الحمل على الاقرار والتفريع على مضمون المعطوف
كذا قال النحرير وفيه دفع لما قيل ان العطف على ما مضى فيه بعد ويبعد ان يقع مثله
في القران لكن فيه نظر لان عطفها القصة على القصة كما ذكر لكن هنا من جملة تلك القصة
فلا يعد قصة اخرى **قوله** او على محذوف قال الى اخره ففي مثله ثلاث طرق العطف على ما
تقدم وجعل الانكار للجمع متعقبا او غير متعقب والعطف عليه والهمزة مقدمة
من تاخير والعطف على مقدر وصاحب المغني لم يتحقق مسلك الزمخشري فيه فخلط
الطريقين والعطف على مقدر بعد الهمزة وقوله ولما ظرفه الجزاء قلتم كما مر بيانه
وجعل المثلين ضعفا وقد مر تحقيقه وقوله والحال بيان للمعنى المراد لا اعراب الجملة
حالا لانه يحتاج الى تكلف وجعل الضعف قتل سبعين واسر سبعين بجعل الاسر كالقتل
ولانهم كانوا قادرين على القتل وهو كان مرضيا لله فقدمه القتل كان كتركه مع القدرة
اليها في الاصابة وقوله من اين هذا مقول القول وفسر اني بمعنى من اين اصابنا هذا لا بمعنى
كيف كما مر تحقيقه لان قوله من عند انفسكم يدل عليه ولو كانت بمعنى كيف لم يطابق
الجواب ومعنى كونه من عند انفسهم انهم السبب له لا الفاعل والخالق **قوله** وعن
علي الى اخره لانهم اختاروا الفدا لعلمنا ويدل العرب ولو قتلوهم لم يقدروا على غزو واحد
كما سياتي تفصيله وهذا رواه الترمذي والنسائي وحسنه وقوله ان يصيبكم ويصيب
منكم قال النحرير اصاب منه بمعنى هزمه ونال منه ما اراد واصاب حمله واخذ من العدو
ما اراد ويوم احد بمعنى الحرب لان ايام العرب وردت بهذا المعنى كثيرا **قوله** فهو كائن
بقضائه الى اخره قيل انه اشارة الى ان الظرف خبر مبتدا ودخول الفا لتضمن معنى الشرط

ووجه

ووجه السببية ليس بظاهر اذ ليست الاصابة سببا للتخلية بل العكس فهو من قبيل ما بكم
من نعمة فمن الله اي ذلك سبب للاخبار بكونه من الله لان قيل الامر قد يكون للمطلوب
وقد يكون للطالب وكذا الاخبار وتقديره كاين بيان للمعنى والا فالتقدير باذن الله ثم
ويحصل وجعل الاذن مجازا عن التخلية اللازمة للاذن لان حقيقته انما تكون عند
الامر او الرضا وليعلم عطف على باذن الله والمراد التميز بحصول العلم قبل الاصابة وفيه
بحث لانه ما المانع من جعل القضا والتخلية سببا لاصابتهم ولولا ذلك لم يغلبوهم ثم
ان جعله بمعنى التخلية تبع فيه الزمخشري وقد اورد عليه انه غفلة فانه مذهب المعتزلة
لان غلبة الكفار ليست بارادة الله عندهم لقبحها واما عندنا اهل السنة فالاذن بمعنى
الارادة وكانه غفلة عن قوله بقضائه وفي كلام النحرير دفع له **قوله** وليتميز
المومنون والمنافقون الى اخره قد قرر سابقا ان اثبات علمه كناية عن اثبات معلومه
على وجه برهاني والمعلوم هنا وهو الايمان والكفر ثابت قبل اصابة ما اصابهم فالمراد
بظهورهما والواو للاثبات لعج وليعلم من انه عطف على باذن لسببه على سبباخر ويصح
عطفه على علة محذوفة للابهام كما مر فسقط ما قيل ان اراد التميز عند الله فوراث
الطائفتين ممتازتان في علمه دائما وان اراد عند الناس ورد انه لا وجه لتفسير علم الله
به ولا حاجة الى ان المراد لتميزهم فيتميز واعند الخلق فاكتفى بلازمه وقوله او كلام
مبتدا اي معطوف على مجموع ما قبله او هو اعتراض **قوله** تقسيم للامر عليهم الى
اخره الظاهر ان المراد بالامر طاعته وجوز فيه ان يكون بمعنى الشان وقوله عن الانفس
والاموال اي انفسهم واموالهم بيان لمتعلقه ويحتمل الدفع بان لا يظهروا الكفر فيكون
ذلك هذا فالمعنى حينئذ ادفعوا المسلمين وهو بعيد وقوله تكثير السواد اي الناس
يعلم من مقابلته للقتال والتخلف وقوله يروع بالتشديد والتخفيف ويكثر منه على
حد قوله يخرج في عراقيبها نصلي **قوله** لو نعلم ما يصح ان يسمى قتالا بنا على نفي
العلم بنفي المعلوم لان القتال يستدعي التكافؤ من الجانبين مع رجا مدافعة او منعا
وهذا القاء للتهلكة لا قتال او المراد انا لا نحسن القتال ولا نقدر عليه والدغل اصل
معناه الاختفاء ثم استعمل للفساد وهو المراد **قوله** تعالى هم للكفر يومئذ
اقرب منهم للايمان لانخزالهم الى اخره الانخزال بمعنى الانقطاع ويومئذ اصله يوم اذ
قالوا لو نعلم قتالا اي وقت قولهم هذا كانوا اقرب منهم للكفر قبل ذلك لظهور اماراته
قيل الظروف كلها متعلقة باقرب لما فيه من الاتساع لكن تعلق الكفر باعتبار الزيادة
وتعلق الايمان من حيث المفضولية كانه قيل قربهم من الكفر يزيد على قربهم من الايمان
وصلة القرب يكون من والى تقول قرب منه واليه ولا تقول له فقيل اللام بمعنى الى
قوله يعني انه لا يتعلق حرفا جر او ظرفين بمعنى متعلق واحد الا في ثلاث صور
ان يتعلق احدهما به مطلقا ثم يتعلق به الاخر بعد تقييده بالاول كما مر تحقيقه في كلما
رزقوا منها من ثمرة رزقا او ان يكون الثاني تابعا للاول ببدليته ونحوها او يكون
المتعلق افعل تفضيل لتضمنه الفاضل والمفضول الذي يحمله بمنزلة تعدد المتعلق

عصام

كازروني

كازروني

في التقييد والمطلق فاحفظ وقوله في البقاء وغيره جاز ان يعمل اقرب فيهما لانهما يشبهان
الظرف في هذا بسراطيب منه رطبا اشارة الى انه كثر في الظرف التغاير الاعتباري فحمل معنا
عليه فلا يرد عليه ان ظاهره المسوغ لتعلقهما بعامل واحد شبههما بالظرف والبشر كذلك
وفي الدر المصون ان اقرب الذي هو ضد البعد يتعدى بثلاثة حروف اللام والى ومن فاذا
قلت زيد اقرب من العلم من عمرو فمن الاولى للتعدية الاصلية والثانية الجارة للمفضول فلا
حاجة الى ان اللام بمعنى الى انتهى ما ذكره البحرير مردود وقيل ان اقرب مشتق من القرب بفتح
الراء وهو طلب الماء ومنه القارب لسفينة وليلة القرب اي الورود والمعنى هم اطلب للكفر
وهو يتعدى باللام **قوله** وقيل هم لاهل الكفر الى اخره يعني انه على تقدير مضاف وهو
اهل واللام متعلقة بالتمييز المقدر اعني نصرة كما تقول انا لزيد اشد ضربا لعمرو ولا يبعد
ذلك عند عدم اعتبار حذف المضاف ايضا وقوله من الخذلان وهو عدم النصرة **قوله**
يظهرون خلاف ما يضمرون الى اخر مدة الجملة اما مستانفة او حال من ضمير اقرب وقوله
بافواههم قيل انه تاكيد على حد ولا طائر يطير بجناحيه وقيل انه بيان لانه كلام لفظي
لا نفسي وانما تفسير المصنف رحمه الله كقول الزمخشري انه تصوير لنفاقهم وان ايمانهم
موجود في افواههم فقط ينبغي كونه تاكيدا لهذه الفائدة فكان على المصنف رحمه الله ان
يقول او تصوير ولا يتبعه وفسر بعضهم التصوير بالتحقير لانه مجرد اللسان لانه وقع
في نسخته تصغير وكانه غلط من الناسخ **قوله** من النفاق وما يخلو به الى قوله بعلم
واجب يقيني قطعي بدليل مقابلة **قوله** بدلا من واو يكتمون الى اخره وهو كقوله
واسروا النجوى الذين ظلموا وعلى الجر في الوجهين فهو من باب التجريد كقوله

يا خير من ركب المطي ولا • يشرب كاسا بكف من بخلا •

واستشهد لابدال المظهر من ضمير الغيبة بما ذكره وهو من شعر للفرزدق منه

فلما تصافنا الاداوة اجهشت • الي غضون العنبري الجراضم
فجاء بجلمود له مثل راسه • ليشرب ماء القوم بين الصرائم
على حالة لو ان في القوم حاتما • على جوده لضن بالماء حاتم

بجر حاتم بدلا من ضمير جوده لان القوافي مكسورة والتصافن في اقتسام الماء بالحصص عند ضيق
الماء ويكون بحجر صغير يسمى مقلة يوزن ليعرف لشرب قدر ما يغمرها والعنبري اي رجل من
بني العنبر كان رفيقا له الزيادة لشرهه وشدة عطشه ولسعة بطنه وهو معنى الجراضم
بضم الجيم والزاي المهملة والضاد معجمة فيه والصرائم جمع صريمة وهي منقطع الرمل وتقل
فيه الماء والاجهاش التفزع الى الغير مع تهيؤ للبكاء وغضون الجلد مكاسرة واسندها
الاجهاش لان مخايلة تظهر فيها واعرب تفدوا حالا لانه افصح من العطف **قوله** ان كنتم
صادقين اي ما ادعيتموه سببا للنجاة ليس بمستقيم ولو فرض استقامته فليس بمفيد
اما الاول فلان اسبابا للنجاة كثيرة غايته ان القعود والنجاة وجدا معا وهو لا يدل
على السببية واما الثاني فلان المهروب عنه بالذات هو الموت الذي القتل احد
طرقه واسبابه فان صح ما ذكرتم فادفعوا سائر اسبابه وانتم معترفون بعدم ذلك

هذا اذا

هذا اذا كان متعلق الصدق هو ما تضمنه قولهم من ان سبب نجاتهم القعود عن القتال اما لو
كان ما صرح به من انهم لو اطاعونا ما قتلوا فظاهر انه غير معلوم لجواز قتلهم في مضاجعهم
وفي الكشاف روي انه مات يوم قالوا هذه المقالة منهم سبعون منافقا بعدد من قتل باحد
قوله والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم او لكل احد الى اخره كون الاية في شهداء
احد هو المروي في اسباب النزول وحكي قيل كونها في شهداء بدر غلط مروي عن السلف والذي ارتضاه
المصنف رحمه الله وعلى قراءة الخطاب المخاطب لرسول الله صلى الله عليه وسلم او كل من يقف
على الخطاب مطلقا وقيل من المنافقين الذين قالوا لو قعدوا ما ماتوا وانما عبر عن
اعتقادهم بالظن بعدم الاعتداد به **قوله** والمفعول الاول المحذوف الى اخره قدمه
الزمخشري ولا تحسبنهم الذين قتلوا امواتا اي لا تحسبن الذين قتلوا انفسهم امواتا
واعترض بان فيه تقديم المضمر على مفسره وهو مخصوص بابواب ليس هذا منها ورد بانهم
وان لم يذكروه لكن عود الضمير على الفاعل المتاخر لفظا جائز لتقدمه رتبة ومعنى ونقد
افعال القلوب الى ضمير الفاعل جائز وقد صرح في شرح الكشاف بجواز ظنه زيد منطلقا
فهذا غريب منه واما حذف احد مفعولي باب علم وظن فلا يمتنع اختصارا الا اقتصارا
ومنعها من الاول فيجوز مع انه جوز الاقتصار بعضهم ويكفي للتخريج مثله فان قيل
كيف جاز نهي المقتولين قيل لانهم احياء ونفوسهم باقية مدركة وقيل انهم يتيقنوا كونهم
احياء فكيف نهوا عن الظن بكونهم امواتا الا ان يجعل نفيا لانه ورد تاكيدا للنفي وان
قلنا هو نهي عن حسبانهم انفسهم امواتا في وقت ما ونيا سبه تقدير بل هم احياء لا الامر
قوله بل احسبهم احياء هذا تخريج الزجاج واورد عليه الفارسي ان الامر يقين
فلا يؤمر فيه بحسبان ولا يضر الحسبان لاعتقادهم واخفائهم اذ لا دلالة للمذكور عليه
ورد بانه يكفي مثله قرينة على اي حال وهذا تحامل وتعصب واما الامر بالحسبان
والظن فلا مانع منه بل التكليف بالظن واقع نحو قوله فاعتبروا يا اولي الابصار
امرا بالقياس وتحصيل الظن واما ان المراد اليقين وتقدير احسبوا للمشاكلة فضعيف
لان الحذف في المشاكلة لم يعهد **قوله** ذوو زلفى منه يعني ان عند هنا ليس للقرب
المكاني لاستحالته ولا بمعنى في علمه وحكمه كما يستعمل له عند في نحو عند ابي حنيفة كذا
لعدم مناسبة المقام وعدم مناسبته ظاهرة وان قيل انه مناسب بلا شبهة لانه
يدل على التحقق لان المقام مقام مدح وهذا التفسير انسب وفي الكلام دلالة على
التحقق من وجه اخر بل هي بمعنى القرب شرفا ورتبة واختلف في رسم ذوو وفي رسمه
بعضهم بدون الف لان الالف انما تزاد بعد واو ضمير الجمع لا الاسمية نحو قالوا وهذه
ليست ضميرا ومنهم من رسمها في واو مثله تشبيها لها بواو الضمير في الفعل والحياة
الابدية من كونهم احياء والقرب من عند الله والتمتع من قوله يرزقون **قوله** يستبشرون
بالبشارة الى اخره البشارة الخبر السار والاستبشار طلبها والمعنى هنا على السرور
بما علموا من حالهم فاستعمل في لازم معناه وهو استئناف او معطوف على فرحين لتاويله
بيفرحون والمراد بالخليفة المتاخر في زمان شهادتهم او في رتبة فضيلتهم والا خوف

ابو حيان

عصام

عصام

تدل من الذين بدل الاشتمال وجوز فيه النصب بنزع الخافض اي لان لا او بان لا والخوف
توقع المكروه والحزن ضد الفرح وخصه بفوات المحبوب لان اكثر استعماله فيه وبه
تتم مقابلة الخوف وخوف مضاف ولا وجه لما قيل ان خوف بلا تنوين لتقدير الاضافة
كما في بين ذراعي وجبهة الاسد **قوله** والاية تدل على ان الانسان غير الهيكل
المحسوس الى آخره الهيكل بمعنى البدن وهو يطلق عليه كثيرا يعني ليس الانسان مجرد
البدن بدون النفس المجردة بل هو في الحقيقة النفس المجردة واطلاقه على البدن
لشدة التعلق بها وهي جوهر مدرك لذاته اي من غير احتياج الى هذا البدن لو صفته
بعد مفارقته بالتنعم ونحوه واما جواز ان يتوقف ادراكه على بدن آخر كما في حديث الطير
الخضر فلا دليل عليه مع عمومه لا مثل العذاب وكونه مدركا لذاته باضافة مدرك الجمع
اللذة بعيد **قوله** في اجواف طير خضر الى آخره قيل هو على ظاهره وان ارواح الشهداء
اعني نفوسهم التي لها الادراك والتمييز تحل ابدان الطيور المتنعمة في الجنة فتلتذ
بذلك او تتمثل طيورا خضرا او تتعلق بها في جعلها مجردة وقيل المراد انها تتعلق
بالافلاك والكواكب فتلتذ بذلك او تكتسب زيادة كمال ومنها بالابدان القناديل
المتعلقة تحت العرش ومن اول الحديث فقد سد باب التناسخ ومن هذا الحديث اخذ
المثل المشهور النفس خضرا بمعنى انها تميل لكل شي وتشتهيه ومن انكر تجردها وجعلها
عرضا او الانفاس اول الحياة المذكورة بحياة اخرى او بالحياة المعنوية وهي بقا
الذكر الحسن وحكم الايمان وثوابه والاتحاد من احمدته وجدته محمودا وذلك انهم
مدحوا بانهم يستبشرون بحصول النعمة والفضل وعدم الحزن واللحوق لمن خلفهم
والبيان لقوله ان لا خوف لانه بنعمة الله وفضله او الاستبشار الاول بدفع المضار
ولذا قدم والثاني لوجود المسار وقوله عطف على فضل هو قول للنحاة او على نعمة
على الآخر **قوله** على انه استئناف الى آخره والاعتراض على القول بانه يكون تذييلا
في آخر الكلام ولا يشترط ان يكون في وسطه ولا حاجة الى تكلف توجيه له اصلا
قوله دال على ان ذلك الاجر لهم على ايمانهم هو مأخوذ من التعليق بالمشتق كما مر
مرارا واحباط العمل ان لا يعتد به ولا يثمر وهو من المسائل المبنية في الاصول ووجه
دلالة النظم عليه ظاهر **قوله** خبر للذين الى آخره يعني اجر مبتدأ مؤخر والجار
والمجرور خبره والجملة خبر المبتدأ الاول او الجار والمجرور خبر واجر فاعله ومن بيانية
وفيه تجريد ومبالغة كما تقول لي منك عالم وانما حمل عليه لانهم كلهم محسنون متقون
والروحا بالراء مفتوحة وواو ساكنة وحاء ممدودة موضع بين مكة والمدينة وقوله
ندب اي دعا وقوله يوما الى وقعتنا وايام العرب وقائعهم وحمرا الاسد مضاف الى
الاسد اسم موضع على ثمانية اميال من المدينة وليست بدر الصغرى لانها في وقعة
احد وبدر الصغرى بعد سنة وقوله وكان باصحابه القرح يعني جراحات من حرب احد
ومعنى تحاملوا على انفسهم تكلفوا حمل المشقة عليها وكان المشركون هموا بالرجوع
الى المدينة فلما نهض المسلمون خلفهم خافوا وذهبوا **قوله** يعني بالناس

عصام

الركب

الركب الى آخره فالناس الثاني غير الاول والاول فيهما للعهد لكن الناس الاول ان كان
الركب فظاهر لانهم جمع وان كان نعيما فاطلق عليه ذلك كما يطلق الجمع واسم الجمع
المحلى بالالف واللام الجنسية على الواحد منه مجازا كما صرحوا به او باعتبار ان المدعين
لكلامه كالقائلين لهم **قوله** روي الى آخره رواه ابن جرير وغيره وضمير انه لابي
سفيان رضي الله عنه وبدر الظهر اسم محل معروف بقرب مكة والبدر بكسر الميم شعرا
الطعام او الطعام نفسه وثبطوا بمعنى عاقوهم عن الخروج وغرضه ان يقال خرج ابو
سفيان ولم يخرجوا وان لا يقع القتال لخوفه وقوله اتوكم في دياركم يعني احدا والترديد
الغار **قوله** الضمير المستكن للمقول الى آخره قيل في رجوعه الى الفاعل ضعف لان
الجمع اطلق على واحد مجازا فلا يجوز ارادة ضميره اذ لا يقال انهما رقة شاب باعتبار
ان المراد معرفة ورد بانه يكون كرجوع الضمير للفظ والمعنى لا مانع منه ويحتمل
ان الضمير لله اي فزادهم ايمانا بسبب ذلك **تنبيه** قوله ان المراد بالناس نعيم
هذا ما ذهب اليه المفسرون والسهيلي وقال ابن عبد البر وابن حجر في امالية هذا
لم ار مسندا وان نقله الثعلبي عن مجاهد وعكرمة وقال الواقدي وابن اسحاق
انهم ناس من عبد قيس وروده ليسند فيه انقطاع وابهام والحصر لتسميته نعيما
في مقاتل وهو متروك ووقفت الى التسمية بسند قوي فيهم منهم وساقه **قوله**
وهو دليل على ان الايمان يزيد وينقص الى آخره والكلام فيه معروف في الاصول والحق
والمصنف رحمه الله بين كلامه اولا على ان الاعمال داخلة في الايمان فزيادته
ظاهرة وثانيا على ان نفس التصديق قابل للزيادة والنقصان فيا ول ما ورد فيه
بانه باعتبار المتعلق وما يؤمن به وقوله يضعف حتى يدخل صاحبه النار معناه
يضعف حتى يوقع صاحبه في امور توجب دخول النار والا فالايمان لا يوجب النار بل
الجنة ولو بمقدار خردلة **قوله** محسبنا وكافينا الى آخره يعني انه بمعنى اسم الفاعل
ولذا وصف به النكرة وهو مضاف لان اضافة اسم الفاعل لفظية لا تفيده تعريفا
ويعلم منه ان المصدر المؤول باسم الفاعل له حكمه في الاضافة وفي عطف جملة نعم
الوكيل الانشائية على حسبنا الله الخبرية كلام من جوزه مطلقا او فيما له محل من الاعراب
لنا ويله بالمفرد فالامر عنده ظاهر وتفصيله في حواشي المطول وقوله الموكول اليه
اشارة الى ان فعيل بمعنى مفعول وقوله فرجعوا من بدر المراد بدر الصغرى وهي بعد
احد بسنة **قوله** قد تفضل عليهم بالتثبيت الى آخره التثبيت وما بعده
معلوم مما مر وقوله بحسرة بالحاء المهملة بمعنى ايقاعهم في حسرة وندم على ما فاتهم
وتحمل الاعجام اي نسبته الى الخسران والضلال وحرم مبني للفاعل ونصبه مفعوله
او مبني للمفعول ونصبه تأكيد للضمير المستتر وما فاز به مفعوله الثاني **قوله**
يريد به المثبط نعيما الى آخره يعني ذلكم اشارة الى المثبط والمراد بقوله ان الناس
قد جمعوا لكم بالذات وهو نعيم او بالواسطة كابي سفيان والشيطان بمعنى ابليس
خبره على التشبيه البليغ او الشيطان صفة على التشبيه ايضا ويحتمل ان يكون مجازا

حيث جعله هو وان كان الاشارة الى القول فلا بد من تقدير مضافا الى قوله الشيطان ويكون
الشيطان بمعنى ابليس لانه علم له بالغلبة واما على تقدير المضاف وان احتمل ان يكون الشيطان
مستعارا له لكن فيه تكلف معنى التقدير والتجوز فلذا تركه المصنف رحمه الله كغيره
والتجوز في الاضافة الى ابليس لانه يوسوسه وتسببه لجعل كانه قوله **قوله** اولياءه
القاعدين عن الخروج الى احد يعني اولياءه يحتمل ان يكون ثاني مفعولي يخوف والاول محذوف
اي يخوفكم من اوليائه اي ابي سفيان وذويه لقوله فلا تخافوهم فان الظاهر عود ضميرهم
الى اوليائه فيكون هم المخوف بهم ليلائم النهي عن الخوف منهم ويحتمل ان يكون المذكور هو المفعول
الاول على ان المراد بهم القاعدون عن الخروج معه صلى الله عليه وسلم والثاني متروك
او محذوف للعلم به اي يوقعهم في الخوف او يخوفهم من ابي سفيان واصحابه فلا يصح عود ضمير
يخافوهم على اوليائه بل هو راجع الى الناس في قوله ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم
هو رد له ويبقى الخطاب في ذلك الى قوله ان كنتم مؤمنين للقاعدين او للخارجين معه صلى
الله عليه وسلم او للجميع قال النحرير الظاهر الاول لان الخارجين لم يخافوهم بل خافوا الله
وقالوا حسبنا الله ويجوز ان يكون للجميع والقصد التعريض بالقاعدين واذا كان الخطاب
للقاعدين فاولياؤه على احد الوجهين من وضع الظاهر موضع الضمير نعيا عليهم بانهم اولياء الشيطان
قوله الضمير للناس الى اخر الناس الثاني هو الذي في قوله ان الناس قد جمعوا لكم
وقوله على الاول اي على التفسير الاول لقوله اولياءه اذ المراد به القاعدين عن الخروج
معه من المنافقين والمخوف ليس بهم بل ابو سفيان والمشركون وهم المراد من الناس
الثاني فيعود اليهم الضمير ولذا رجحه الزمخشري لقربه وتبادره والمصنف عكسه **قوله**
قوله في مخالفة امري فالمخاطب بقوله فلا تخافوهم كامرا المؤمنون وقوله ان كنتم
مؤمنين مع تحقق ايمانهم الهابا وتهييجا لهم فان كان المخاطب الجميع ففيه تغليب واما جعل
الخطاب للمنافقين على الالتفات وان كان لا تكلف فيه لخلافه الظاهر ولذا تركنا الالتفات
اليه **قوله** يقعون فيه سريعا يعني ان المسارعة ضمنت معنى الوقوع فعديت بفي والا فتعديه
بالى **قوله** والمعنى لا يحزنك خوف ان يضروك الى اخره يعني المنهي عنه الحزن لخوف ضررهم
بدليل ما بعده لا الوقوع في الكفر لانه امر قبيح يحزنه فليست الصلة علة لعدم الحزن كما هو
المعهود في مثله وفي المائدة ان المعنى يسارعون في اظهار ما يلوح منهم من اثار الكيد للاسلام
ومن موالاة المشركين وهو راجع الى هذا التفسير لان كيدهم وموالاتهم نوع من الضرر فلا يرد
عليه ما قيل انه ايضا قبيح يفتقر الى تاويل **قوله** اي لن يضروا اولياء الله الى اخره قدر
المضاف للقرينة العقلية عليه وكونهم انما يضرون انفسهم ماخوذ من ان الله لم يجعل لهم
حظا في الاخرة لمسارعتهم للكفر وقوله شيئا مفعول اي بواسطة حرف الجر اي بشيء واليه
اشار بقوله يضرون بها ولا حاجة الى تاويله بما يتعدى بنفسه الى مفعولين والمعنى على
المصدرية ضررا ما **قوله** وهو يدل على تمادي الى اخره لانه اذا لم يترك فهم لم ينقطع
نصيبهم من الاخرة قيل وما ذكر من وجه ذكر الارادة تبع فيه الزمخشري وهو مبني على مذهبه
في ان ارادة الله تعالى لا تتعلق بالشر فالصواب تركه وان وجه ذكرها لانه لا يخرج عن

ارادة

ارادته شيء من خير او شر وليس بشيء لانه لم يقل انه لم يرد كفرهم ولم يرمز اليه فليس فيه مخالفة
لاهل السنة لا منه ولا من العلامة وهذه نكتة سرية لا داعي لتركها وقوله مع الحرمان عن الثواب
مستفاد مما قبله **قوله** تكريرا للتاكيد الى اخره لما كان هذا وما قبله واحدا بحسب المال
فالظاهر بين وجهه بانه تاكيد له او المسارعون للكفر المنافقون او من ارتد وهذا عام لكل
كافر فاذكر به تتميما وتنبيها على انه لا يختص بهم وجوز الزمخشري العكس بان يكون الاول
عاما للكفار وهذا خاص بالمنافقين افردوا بالذكر لانهم اشد منهم في الضرر والكيد وقوله
ومن ارتد من العرب في نسخة الاعراب وقيل ان المراد بالاول المنافقون ومن ارتد وهؤلاء
اليهود **قوله** والذين مفعول وانما نملي لهم بدل الى اخره اذا كان الخطاب للنبي صلى الله
عليه وسلم فالمقصود التعريض بهم اذ حسبوا ما ذكر والذين احد المفعولين ولا يجوز الاقتصار
في هذا الباب على الصحيح وانما الى اخره لتاويله بالمصدر لا يصح حمله على الذوات فلا يقع
ثانيا في باب علم الا بتقدير في الاول اي حال الذين وشانهم او في الثاني اي اصحاب انما الى
اخره او هو بدل مقصود بالذات وان المفتوحة مع اسمها وخبرها تسد مسد المفعولين
لحصول المقصود من تعلق افعال القلوب بالنسبة الاسنادية لا باعتبار الحذف اختصارا
اي لا يحسبن خيرية الاملاء ثابتة لهم وان كان ذاتا لانه ليس مرادهم هنا ثم بل بالاية
الاخرى لو وقعه فيها بدون بدلية وقوله او المفعول الثاني معطوف على قوله بدل وهو
اشارة الى وجهي التقدير الثابتين وانما قيدهم بقوله لانفسهم لانه خير للمؤمنين لنيل
الشهادة وفضيلة الجهاد وغيره وما مصدرية فكان حقها الفصل لكنها كتبت في
المصحف العثماني موصولة وهو المراد بالامام في اصطلاح القراء والمفسرين فاتبع واتباعه
لازم ووجهه مشاكلة ما بعده والحمل على الاكثر فيها والاملاء بمعنى تطويل العمر خيرا لهم
لازدياد اثامهم وتفسيره بالتخلية هو الذي في الكشاف وتفسيره مبني على مذهبهم
لان شانهم الكفر وقد خلى بينه وبينهم لا انه اراده وخلقه فيهم وشانهم مفعول معه
وطول بكسر الطاء وفتح الواو والحبل الذي يطول للدابة لترعى فعلى هذا هو استعارة
قوله استيناف بما هو العلة للحكم قبلها بين نهيهم عن حسبان خيريته بانه لازدياد
اثمهم والقائلون بان الخير والشر بارادته تعالى يجوزون التعليل بمثل هذا لان الاثم
غرض وانما لانه مراد من الفعل فيشبه العلة عند من لم يجوز تعليل افعاله بالاغراض
واما المعتزلة وان قالوا بتعليلها لكن القبيح ليس مرادا له عندهم ومطلوبا وغرضا
فلذا جعلوا ازدياد الاثم هنا باعثا كقعدت عن الحرب جبنا لا غرضا يطلب حصوله ولما لم
يكن الازدياد متقدما على الاملاء هنا والباعث متقدم جعلوه استعارة تبعية على ان سبقه
في علم الله شبهه بتقدم الباعث في الخارج قيل ولم يذهبوا الى انها لام العاقبة مع قلة
تكلفه لان هذه الجملة تعليل لما قبلها فلو كان الاملاء لغرض صحيح يترتب عليه هذا الامر
القبيح لم يصح ذلك ولم يصلح هذا تعليلا لنهيهم عن حسبان املائهم خيرا لهم فليتامل
فقول المصنف رحمه الله وعندنا المعتزلة لام العاقبة مخالف لما منهم كما سمعته فلذا
تكلف بعضهم له بان المراد بقوله لام العاقبة انها ليست للارادة **قوله** على معنى

ولا يحسبن الى آخره على هذه القراءة الاملا للارادة التوبة لان الاملا للازدياد منفي وعلى
القراءة الاخرى هو مثبت والاخر منفي ضمنا ولا تعارض بين القراءتين لانه عند اهل السنة
يجوز ارادة كل منهما ولا يلزم تخلف المراد عن الارادة لانه مشروط بشروط كما اشار اليه
المصنف رحمه الله بقوله ان انتهوا الى آخره وانما على اعتراض ولا وجه لجعلها حالية
قوله على هذا يجوز ان يكون حالا الى آخره يعني ان ما في هذه القراءة مصدرية
وليزدادوا اخبار ولما لم يكن الاملا الذي للتوبة والدخول في الايمان ملايما لمقارنة
العذاب المهين بل للثواب جعل الواو حالية داخلة في حيز النهي عن الحسبان بمنزلة ان نملي لهم
ليزدادوا وليكون له عذاب وهذا المعنى لا يحصل بالعطف ثم للاعتراض وجه ولما قال
المصنف رحمه الله يجوز وان المصدرية سابكة للجملة وما المصدرية سابكة لصلتها
فلا يتوهم انه كيف يتوالى حرفي مصدر وانما يصح العطف ويكون لهم عذاب معطوفا
على ليزدادوا فيغني عن الرد وعلى القراءة الاخرى يجوز العطف والاعتراض ايضا وقراءة
الفتح في الثانية شاذة قوله الخطاب لعامة المخلصين الى آخره اي خطاب انتم
وهذا هو الذي يقتضيه الذوق والا كان الظاهر على ما هم عليه او ليذركم فاقيل
انه يحتمل ان يكون للمؤمنين وعلى انهم بمقتضية حزنهم عن الكفار وتحقيق امرهم او للمنافقين
تهديدا لهم لم يذكره الا لعدم مناسبة للنظم ولا داعي لتلوين الخطاب ثم ذكر القراآت
وهي من ماز او ميز مشددا وانما ماز مزيدا فلا يوجد في اللغة كما قال النحرير
واثبته في القاموس وهو حجة عليه قوله وما كان الله ليؤتي احدكم الى آخره فيبين
بهذه المناسبة سببا للنزول وان احتمل انه لا يطلع جميعكم بل يختص من اراد ونصب ما يدل
على الغيب من العلامات التي تدرك بالفراسة الصائبة والالهام الرباني لبعض اهل الكشف
من لا نفس القدسية وانما او لا منوا بما ذكر لان الخطاب عام للمنافقين وهم مؤمنون ظاهرا
ومجتبين كمصطفين لفظا ومعنى وقوله ولا يقولون الا ما يوحى اليهم اي في امر الشرايع
وهذا لا ينافي اجتهاده صلى الله عليه وسلم لانه مامور به فهو مستند الى الوحي ايضا وقوله
ورد كما ذكره رواه ابن جرير عن السدي وانما المذكور بعده فقال السيوطي رحمه الله لم اقف
عليه والمراد بالامة في قوله امتي امة الدعوة ويجوز ان يراد الاجابة وهو عام لمن في عصره
وغيره ويحتمل ان المراد من في عصره فقط وقوله حق الايمان لما مر وفسر التقوى بالمعنى
اللغوي وخصه بما ذكر لانه انسب بالمقام والانقياد بمعنى لا يقدر ويجد قوله فقدر
مضافا الى آخره مر وجهه وقوله محذوفا لدلالة يبخلون الى آخره ذكر في هذا الكتاب
والكشاف جواز حذف احد مفعولي هذا الباب وظاهر كلامه في سورة النور انه اذا اتحد
الفاعل والمفعول فيكما في قوله ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا ففهم منه بعضهم
انه يشترط في حذفه ذلك واجيب بان المراد منه الجواز اذا قويت الدلالة وظهرت القرينة
وهنا كذلك على ان الذين يبخلون الفاعل لما اشتمل على البخل كان في حكم اتحاد الفاعل والمفعول
وهو تكلف لم يذهب اليه احد من النحاة وانما جعل هو ضمير رفع استعير في مكان المنصوب
وهو راجع للبخل والاتيان على انه مفعول اول دفعة لا يليق بالنظم وان جوز بعضهم

عصام

بعضهم

تبعا لابي البقاء في الدر المصون انه غلط وهو ضمير فصل بين مفعولي حسب وهو
مراد ابي البقاء بقوله انه تاكيد فلا وجه لرده بان الضمير لا يؤكد المظهر قوله والمعنى
سيلزمون الى آخره بالبناء للفاعل والمفعول فيه اشارة الى انه في الآية والحديث تمثيل
ولا طوق حقيقة وفي قوله زكاة ماله اشارة الى ان الوعيد على ترك الانفاق الواجب والحديث
المذكور اخرجه البخاري والترمذي والنسائي والشجاع من الحية العظيمة وفي شرح الكشاف
اذ من امثالهم تقلدها طوق الحمامة والضمير للخصلة والصفة وشبهه بطوق الحمامة في اللزوم
قيل ولا يستعمل الا في الشر فان اراد في هذا المثل فصحيح والا فلا لقول المتنبي

اقامت في الرقاب له اياد ● هي الاطواق والناس الحمام ●

وبه صرح في الاساس قوله ولله ما فيهما مما يتوارث الى آخره يعني ان الميراث مصدر
كالميعاد والمراد به ما يتوارث فهو حقيقة او ان المراد انه يرثه يعني انه ينتقل اليه
ويخرج عن ايديهم ظاهرا والا فهو له حقيقة وعلى هذا فهو مجاز قال الزجاج رحمه الله
اي ان الله تعالى يفني اهلهما فيفنيان بما فيهما فليس لاحد فيهما ملك فخوطبوا بما يعقلون لانهم
يجعلون ما يرجع الى الانسان ميراثا ملكا له وقوله فيجازيكم قيل الاظهر فيجازيهم لانه
في صدد قراءة الغيبة بدليل ما بعده ومر بيان كون العلم عبارة عن الجزاء في القرآن وكونه ابلغ
لان تهديد العظيم بالمواجهة اشد قوله قالته اليهود لما سمعوا الى آخره وفي نسخة
قاله اليهود والحديث المذكور مخرج عن ابن عباس رضي الله عنهما رواه ابن اسحاق وابن جرير
ومثله سواء كان عن اعتقاد او استهزاء بالقرآن وهو الظاهر لا يصدر الا عن تمرد عظيم
وفسر سماع الله بعدم خفائه عليه واعداد العقاب عليه وتبع فيه الزمخشري وهو مناسب
لمذهبه في انكار الصفات ولكنه ليس مراده انه تعالى سميع لجميع المسموعات فتخصيص
هذا كناية عن انه اعد له عقابا يناسبه فليس سماع قبول ورضى كما في سمع الله لمن حمده بل سماع
ظهور وتهديد لانه سمع ما قالوه من غير تبليغ فهو اشد للغضب عليهم وايضا انهم
انكروه ولا مجال لانكاره لانه سمعه وهذا اكد لان انكارهم للقول بمنزلة انكار السمع
قوله سنكتبه في صحايف الكتبة الى آخره يعني الكتابة حقيقية والاسناد مجازي
او استعارة والاسناد على حقيقته وقوله لا نهمله ماخوذ من الكتابة لان من لم يهمل شيئا
يكتبه وكذا من السين المفيدة التاكيد وقوله ليس اول جرمها ان نكتبها ماخوذ من عطف
ما سبق من جرايم اسلافهم قوله وننتقم منهم الى آخره الباقي بان نقول كما كتبت بالقلم اي
ننتقم منهم بواسطة هذا القول الذي لا يقال الا وقد وجد العذاب قال الزجاج رحمه الله
ذق كلمة تقال لمن ايس من العفو اي ذق ما انت فيه فلست بمتخلص منه وقوله العذاب المحرق
اشارة الى انه من الاضافة البيانية اي العذاب الذي هو المحرق لان المعذب الله لا الحريق
او الاضافة الى السبب لتنزيله منزلة الفاعل قوله وفيه مبالغات في الوعيد اي
في نقوله ذوقوا عذاب الحريق بذكر العذاب والحريق والذوق المنبي عن الياس كما مر والقول
والقول للتشفي المنبي عن كمال الغيظ والغضب وقيل في قوله لقد سمع الله الى هنا الاذن
السماع كانه عن العقاب العظيم وجعل ما قالوه عديلا للقتل الانبيا عليهم الصلاة والسلام

وحفظه بالكتابة واسناده لذاته وتاكيده بالسين قوله والذوق ادراك الطعوم
الى اخره قال الراغب الذوق وجود الطعم بالفم واصله فيما يقل تناوله دون ما يكثر فانه
يقال له الاكل ولهذا يقال فلان ذاق كذا وانا اكلته اي خبرته اكثر مما خبره انتهى ثم اتسع فيه
لادراك سائر المحسوسات والحالات واستعمل في العذاب الشديد لان الذوق يكون لاجل
الاكل لوجه المبالغة فيه ان معناه ان ما انتم فيه من العذاب والهوان يعقبه ما هو اشد
وادهى ثم ذكر المصنف رحمه الله مناسبة ذكره هنا بانه نشا من خبث المال الذي هو اعظم
مصارفه وادومها الماكل مع تناسب التوسع في الذوق والايدي قوله اشارة الى العذا
الى اخره اي ذلك العقاب والعذاب المحقق حتى كانه محسوس بسبب اعمالكم الذي قدمتموها
وبسبب عدله المقتضي له والاتيان بصيغة المبالغة سياتي تحقيقه في موضع اخر وتقديم
الايدي عملها لان من يعمل شيا تقدمه بجملته في الكشاف عبارة عن جميع الاعمال التي اكثرها
او كثير منها يزاول باليد على طريق التغليب فيما قدمت بلا تجوز في اليد والمصنف رحمه
الله جعل التجوز فيها من قبيل التعبير عن الكل بالجزء الذي مدار جل العمل عليه وبعض
الناس لم يعرفه فحسن ما رايناه تركه خيرا من ذكره قيل وقوله ظلام للعبيد توجيه
اخر غير ما ذكره المصنف رحمه الله يدرك بحذو بصر البلاغة وهو الاشارة الى انهم
استحقوا العذاب بحيث لو لم يعذبهم كان كالمانع لحقهم واورد عليه انه مخالف لمذهب
الحق من انه المالك الحقيقي وتصرف المالك في ملكه كيف يشاء فله ان يعاقب المطيع ويثيب
العاصي ولا ظلم في افعاله كيف ما كانت اذ هو الفعال لما يريد وقد فسروا العدل بانه
لا يقبح له فعل فجعلوه صفة سلبية والجواب ان ما ذكروه من ان اثابة العاصي وعقاب
المطيع لا تنافي ما ذكر يعني عقلا واما كونها تنافي الحكمة والعدل شرعا فلا خلاف فيه
قال في المسايرة وقد نص تعالى على قبحه حيث قال ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان
نجعلهم كالذين امنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون فجعله
تعالى سيئا وكلامهم في التجويز وعدمه اما الوقوع فمقطوع بعدمه اتفاقا غير انه عند
الاشاعرة للوعد بخلافه وعند غيرهم لذلك ولقبح خلافه عقلا فقائل قوله بان لا
نؤمن لرسول الى اخره الباء في قوله بقربان تقرب به اي بذبيحة اما ذاتية او لتضمنه معنى
ناتي والاول متعد بنفسه وقوله اي يحيله بيان لان اكل النار مجاز عن احالته الى طبيعته
اما استعارة على التشبيه او مجاز مرسل لان الماكول يستحيل اخلاطا تناسب اخلاط الاكل
وكذا المحروق بالنار ينقلب دخانا ونارا اما جميعه او بعضه وقوله شرع بشين معجمة
وراء وعين مهملتين بوزن حسن معناه سواء قال في شرح الفصيح قال ابن درستويه كانه
جمع شارع كخادم وخدم اي كلكم يشرع فيه شروعا واحدا ويستوي فيه المذكر والمفرد وغيره
والجار كراع والقراءة بتسكين الراء والكوفيون يقولون في الاصلاح وقال الشارع بمعنى حسب
قوله تكذيب والزام الى اخره التكذيب من قوله بالبينات اي المعجزات فان الرسل
السابقة عليهم الصلاة والسلام لم تقتصر معجزتهم على ما ذكرتم كما ادعيتم ومنه يعلم الالزام
ايضا والالزام بانه لو كان التصديق بتلك المعجزة دون غيرها لما جاء الانبياء عليهم الصلاة

عصام

كازروني

والسلام

والسلام لم تقتصر معجزتهم على ما ذكرتم كما ادعيتم ومنه يعلم الالزام ايضا والالزام بانه لو كان
التصديق بتلك المعجزة دون غيرها لما جاء الانبياء عليهم الصلاة والسلام بمعجزات اخر
ونقل عن السدي رحمه الله ان هذا الشرط جاء في التوراة هكذا من جاءكم يزعم انه رسول الله فلا
تصدقوه حتى ياتيكم بقربان تاكله النار الا المسيح ومحمد عليهما الصلاة والسلام وكانت
هذه العادة جارية الى مبعث المسيح صلى الله عليه وسلم وقوله في معجزات اخر اي معها والظاهر انه
اشارة لكثرتها قوله تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم الى اخره اشارة الى ان قوله فقد
كذب الى اخره جواب الشرط ماول بلازمه اي فلا تحزن وتسل وقيل انه لا حاجة الى تاويله اذ
المعنى ان يكذبوك فتكذيبك تكذيب للرسل قبلك لانهم اخبروا ببعثتك ففيه توضيح لصدقه
وتوبيخ لمن كذبه وقوله مغايرة للبينات بالذات بان يراد بالبينات المعجزات غير الكتب لان
اعادة العامل تقتضي المغايرة ولولاها لجاز ان تكون من عطف الخاص على العام قوله
وعد ووعيد للمصدق الى اخره لف ونشر ووجهه ان بعد الموت يجزى كل عامل والبيت شاهد
للنصب مع عدم التنوين لانه المحتاج للاثبات والشعر لابي الاسود الدؤلي وهو

رايت امرءا كنت لم ابله • اتاني فقال اتخذني خليلا
فخاللته ثم اكرمته • ولم استفد من لدنه فتيلا
فوافيته حين جربته • كذوب اللسان سؤوما بخيلا
فالفيته غير مستعتب • ولا ذاكر الله الا قليلا

يعاتب من صادقه فطلب حلة له هبة او شرا فلم يعطها له وتعلل بعلل وذاكر بالجر عطفا
على مستعتب ويجوز نصبه عطفا على غير وترك تنوينه وكان الاصل فيه ان ينونه ويكسر
لالتقاء الساكنين لكنه حذف لالتقاء الساكنين في بعضه من غير تحريك والله منصوب
به لاعتماده اي ذكرته ما كان بيننا من العهود وعاتبته او في عتاب فاوجدته طالبا رضا
يقال استعتبته فاعتبني اي استرضيته فارضاني قوله تعطون جزاء اعمالكم تاما
وافيا كاملا لان من المعلوم ان التمام يشعر بان من الجزاء ما يكون قبله فيدل على عذاب القبر وبه
صرح الزمخشري مع مخالفة المعتزلة فيه فلم يرتابهم في هذه المسالة كانه عليه السراج
وفسر القيامة بالقيام عن القبور فهي مصدر والوحدة لقيامهم دفعة واحدة وقيل
في نكتته ايضا انه قد يقع الجزاء ببعضها في الدنيا وقوله القبر روضة الى اخره اخرجه
الترمذي عن ابي سعيد الخدري وقال انه غريب لا نعرفه الا عنه ورده العراقي رحمه الله
بان الطبراني اخرجه في الاوسط عن ابي هريرة رضي الله عنه ايضا قوله والزحزحة
الى اخره لما كان الزح الجذب استعمل في لازمه وهو البعد وكرر لان تكراره يحصل البعد
ويتحقق وقوله بالنجاة اشارة الى متعلقه ويحتمل انه حذف للعموم اي لكل ما يريده وذكر دخول
الجنة بعده لانه لا يلزم من البعد عن النار دخول الجنة وهو ظاهر والحديث المذكور اخرجه
مسلم وضمير ياتيه راجع لمن وفي الاساس اتى اليه احسانا اذا فعله اي يحسن الى الناس بما
يحب ان يحسن به اليه قوله شبهها بالمتاع الى اخره المتاع ما يتمتع وينتفع به مما يباع
ويشترى والمتاع بمعنى الشرى والتدليس قريب من التلبيس ماخوذ من الغرور لانه مما

بعزم وبلاغ بمعنى تبليغ وايضا الى الآخرة **قوله** اي والله لتحزنوا الى آخره يعني اللام جواب
القسم والابتلاء الاختبار ونحو الامتحان وهو تمثيل كما مر وقوله لا يرهقهم اي لا يبلوهم ٥
قوله من معزومات الامور قال النحرير ان العزم مصدر بمعنى المعزوم اي المعزوم عليه يقال
عزمت على الامر واعزمت ولم يسمع عزمت الامر والفاعل هو العبد بمعنى انه يجب عليه
ان يعزم على ذلك او الله تعالى ومعنى عزم الله اي اراد وقصد وقطع وفرض ان يكون ذلك
ويحصل وذكر الامام المرزوقي ان حقيقة العزم توطين النفس وعقد القلب على ما يرى
فعله ولذلك لم يجز اطلاقه على الله تعالى وفيه ان قوله لم يسمع عزمت الامر فيكون معزوم
من الحذف والايصال لا وجه له لان الراغب قال في مفرداته يقال عزمت الامر وعزمت عليه
واعترفت قال تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح وما نقله عن المرزوقي من ان العزم لا يطلق
على الله لايهامه ما لا يليق بجنابه غير صحيح ايضا لانه ورد اطلاقه عليه تعالى بمعنى الارادة
والايجاب وقرئ به فاذا عزمت كما مر ونقله ائمة اللغة كالازهري وغيره وورد اطلاقه
في الحديث كما مر واليه اشار المصنف رحمه الله بقوله اي مما امر الله الى آخره وقوله نحو امضاته
اي تنفيذه وفي نسخة لامضائه **قوله** اي اذكر وقت اخذه الى آخره يعني اذ مفعول
او ظرف بتقدير الحادث كما مر وقوله حكاية الى آخره الميثاق والعهد والقسم تتماثل ممثلها
اليمين ويجاب بما يجاب به فقوله لتبيننه جواب ميثاق لتضمنه معنى القسم وقرئ بالياء
والتاء لما قرر علماء العربية من انك اذا اخبرت عن يمين حلف بها فلك فيه ثلاثة اوجه
احدها ان تكون بلفظ الغائب كانك تخبر عن شيء كان تقول استحلفته ليقومن الثاني
ان تأتي بلفظ الحاضر تريد اللفظ الذي قيل له فتقول استحلفته لتقومن كانك قلت
له لتقومن والثالث تأتي بلفظ المتكلم فتقول استحلفته لاقومن ومنه قوله تعالى
قالوا تقاسموا بالله لنبيتنه واهله بالنون والتاء والياء ولو كان تقاسموا امرا لم يجئ
فيه الياء لانه ليس بغائب وقوله ولا يكتمونه يحتمل العطف والحال **قوله** والنبذ
وراء الظهر اي الطرح تمثيل واستعارة لعدم الالتفات وعكسه جعله نصب العين ومثلا لها
وقوله اخذوا بدله اوله به لئلا يكون الثمن مشتريا وقد تقدم تحقيقه وقوله واعراضها
بالمعجمة جمع عرض بمعنى متاع لا يقابل الجوهر وقوله من كتم علما الحديث من اهله وعن اهله
وقعا في النسخ قال العراقي انه لم يرد بهذا اللفظ وانما المروي عن علي رضي الله عنه
رفعه صاحب الفردوس وغيره ومعنى الجمه جعله في فمه كاللجام وجعل فيه محل العذاب
جزاء له بجنس عمله ومن نار تزييغ **قوله** والمفعول الاول الذين يفرحون الى آخره الفاء
للاشعار بان فعلهم السابق سببا لعدم الحسبان والذين على قراءة القراءة مفعول اول
وفلا تحسبنهم تأكيد او بدل وبمفازة المفعول الثاني اي فائزين بالنجاة من العذاب
وبمفازة اما مصدر ميمي بمعنى الفوز والتاء ليست للوحدة لبناء المصدر عليه فمن العذاب
متعلق به ومنوطا من كلام المصنف رحمه الله او اسم مكان اي محل فوز ونجاة ويجوز من المنازع
المقتر فمن العذاب صفة له لان اسم المكان لا يعمل ولا بد من تقدير خاصا اي منجى من العذاب
وقوله من الوفا بيان لما وخص ما فعلوا بما ذكر للقرينة السابقة ويجوز تعميمه وفرانوا

رد عليه

يفعلوا الا انه يكون بهذا المعنى كقوله كان وعدا مأتيا ويدل عليه قراءة ابي رضي الله عنه
يفعلون بما فعلوا **قوله** ومفعولا لا تحسبن محذوفان الى آخره قيل يمنا اذا اصل
التأكيد هو مجموع لا تحسبنهم اعني الفعل والفاعل والمفعول له اذا اصل التأكيد هو
الفعل والفاعل على ما هو الانسب اذ ليس المذكور سابقا الا الفعل والفاعل فالضمير المفعول
المتصل بالتأكيد هو المفعول الاول ولا حذف فلا ترى انه لم يحمل القرائن انا نقتصر على حذف
المفعول الثاني من احد المفعولين اعني التأكيد والمؤكد انتهى ورد بان فيه اتصال الضمير المفعول
بغير عامله او فاعله المتصل بعامله كضربت ولم يقل به احد من النحاة وان كان فيه تحاش
عن الحذف في هذا الباب **اقول** ليت شعري ما النحاة الذين ذكرتم والمسألة
في شروح الكتاب مفصلة وفي الكتاب اشارة اليها في قوله وجيزان لنا كالوا كرام وفصلها
ابن خروف والشلوبين ولولا خوف الاطالة لاوردنا لك كلامهم في اتصال الضمير بغير
عامله وما ذكر بعينه في غيره من الكتب وقد افردت هذه المسألة برسالة مستقلة
وقوله والمفعول الاول محذوف الى والثاني مذكور وهو بمفازة كما مر قلت لا يخلو عنه
عنه لكن وقع في كلام الزمخشري والنحاة ان الفعل المزيد للتأكيد وكذا المؤكد يتصل
به الضمير وان لم يكن عاملا فيه كما صرح به في تفسير وان كانت لكبيرة في قراءة الرفع ووقع مثله
في التسهيل فقال شارحه الدماميني والقاعدة المقررة ان الضمير لا يتصل بغير عامله
والاعتلال باصلاح اللفظ نشأ منه افساد هذه القاعدة ثم وقوع الضمير المنفصل الى
جانب الفعل لا يطرد اذا كان الغرض نحو انما قام انت فلو فصل به هنا كذا لكان مستقيما
وفيه نظر يعلم مما تقدم **قوله** روي انه الى آخره هذا اخرجه الشيخان عن ابن عباس
رضي الله عنهما ووجه فرحهم تكذيبهم للنبي صلى الله عليه وسلم انه لو كان نبيا لعلم كذبهم
فلما نزل الوحي تبين خلاف ما ظنوه وانقلب فرحهم غما وكذا قوله وقيل نزلت الى آخره رواه
الشيخان ايضا وقوله استحمدوا اي طلبوا ان يحمدوا **قوله** هو علة امرهم الى آخره
لان ملك السموات والارض عبارة عن تملكهما وما فيهما وتصرفه ردا لقولهم ان الله
تعالى فقير لبعد ولو قيل وفيه رد لهان الامر وقوله ان في خلق السموات والارض تأكيد
لما قبله ولذا لم يعطف عليه وانما خص هذه الثلاثة هنا بعدما زاده في البقرة لان
الآيات على كثرتها منحصرة في السماوية والارضية والمركبة منهما فاشار الى الاولين
بخلق السموات والارض والى الثالثة باختلاف الليل والنهار لانهما من دوران
الشمس على الارض ولما فرغ من آيات الربوبية بين العبودية ولما كان العبد مركبا من النفس
والبدن اشار الى عبودية البدن بقوله الذين يذكرون الله قياما وقعودا الى آخره والى
عبودية القلب والروح بقوله ويتفكرون في خلق السموات والارض وخص التفكر
بالخلق للنهي عن التفكر في الخالق لعدم الوصول الى كنه ذاته وصفاته ثم ذكر الدعاء
بعدهما لان الدعاء انما يجدي بعد تقديم وسيلة وتمام اقامة وظائف العبودية
من الذكر والتفكر فانظر الى هذا الترتيب ما اعجبه وهذا وجه آخر غير الذي ذكره المصنف
رحمه الله ولعله اقرب منه فان ذكره مبني على مذهب الحكماء في اثبات الصورة والهيولى

عصام كازرونی

والاوضاع الفلكية المذكورة في الهيئة **قوله** لدلايل واضحة الى اخره وجه الدلالة على وجود الصانع تغيرها المستلزم لحدوثها واستنادها الى موثر قديم واذا دلت على ذلك لزم منه الوحدة ووجه الدلالة على ما بعده اتقان هذه المصنوعات المقتضية لكمال القدرة ايضا ويكفي هذا القدر لمن كان على بصيرة من ربه وقوله العقول المجلوة اخذ من التعبير باللب لان معناه الخالص عن الشوائب وشوائب الحس والوهم اغلاطهما وقوله بتتبع اصورها علمت ما فيه وقوله ويل لمن قراها الى اخره اخرجه ابن حبان عن عائشة رضي الله تعالى عنها **قوله** يذكرونه دايما على الحالات الى اخره اخذ الدوام من ذكر هذه الاحوال لانه يفهم منها الدوام عرفا كما لا يخفى وقيل اخذ من المضارع الدال على الاستمرار والاستمرار تعود على الحالات الى ان الدوام ليس حقيقيا ولذا قال الزمخشري في اغلب احوالهم وقوله قايمين يحتمل انه اشارة الى ان قيام جمع قايم وقعود جمع قاعد فانهما وردا جمعين كما صرحوا به ويحتمل انهما مصدران ناولان بما ذكر وقوله مضطجعين تفسير لمعنى الجار والمجرور او لمتعلقه الخاص وقوله من احب الى اخره حديث مخرج صحيح **قوله** وقيل معناه يصلون على الهيئات الثلاث الى اخره وقوله وهو حجة ان رجع الضمير الى الحديث فظاهر وان رجع الى القول في الاية فكونه لا ينهض حجة غني عن البيان وبسط المسئلة في الفروع وعند ابي حنيفة رحمه الله يستلقي على ظهره ولذا ان يقول انه لما حصر الذكر في الثلاثة دل على ان غيرها ليس من هيئته والصلاة مشتملة على الذكر فلا ينبغي ان يكون على غير قائم ومقاديم جمع مقدم على خلاف القياس كما صرح به اهل اللغة والحديث المذكور اخرجه البخاري واصحاب السنن الاربعة والبيهقي فيه ذكر الايمان **قوله** استدلالا واعتبارا الى اخره اي يكون تفكرهم فيها للاستدلال على الصانع وانما كان التفكر افضل العبادات لانه اصل معرفة الله ولانه لا يدخله ريا وتصنع وقوله ولا عبادة كالتفكر الى اخره اخرجه ابن حبان والبيهقي وضعفاه وقوله لانه المخصوص بالقلب يعني انه يقتضي الخلوص وهذا بيان لفضله في نفسه وفضله باعتبار المتعلق ما مر وقوله بينما رجل الى اخره اخرجه ابن حبان ووجه دلالته على شرف اصول الدين ان غايته معرفته تعالى وموضوعه نحو ذلك وشرف العلم بشرفه وجملة ربنا مقول قول مقدر هو حال كما ذكره او يتقدير يقولون على ان الذين مبتدا او منا خبره **قوله** وهذا اشارة الى اخره اشارة الى تفسير اسم الاشارة وبيان لوجه افراده وتذكيره فاذا كانت اشارة الى المتفكر فيه شمل اختلاف الليل والنهار واذا كانت الى المخلوق من السموات والارض امتنع ذلك ايضا لانه بطلوع الشمس وغروبها والعدول عن الضمير الى اسم الاشارة للدلالة على انها مخلوقات عجيبة يجب ان يعتني كال العتبة بها استعظاما لها كما ذكره في الكشاف وفسر الباطل بالعبث وهو ما لا فايدة فيه مطلقا اوما لا فايدة فيه يعتد بها او ما يقصد به فايدة كما بين في اول شرح ابن الحاجب العضدي **قوله** سبحانك مصدر منصوب بفعل محذوف والجملة المعترضة يوتى بها لتقوية الكلام وتاكيده كما صرح به النحاة والمفسرون فلا وجه لما قيل فيه بحث لانه مؤكد لنفي العبث عن خلقه **قوله** وفايدة الفا الى اخره لما دل قوله ربنا ما خلقت

هذا باطلا

هذا باطلا على وجوب الطاعة واجتناب المعصية ورتب عليه الدعا بالاستعاذة من النار بالفا كانه قيل نحن نطيعك فقنا عذاب النار التي هي جزا من عصاك والمقصود منه فوقنا للعمل بما فهمنا من الدلالة وقيل انه مترتب على قوله سبحانك اي من نسبنا لك فقنا وقيل انه جواب شرط مقدر **قوله** فقد اخزيته غاية الاخزا الى اخره في الكشاف فقد ابلغت في اخزايه وهو نظير قوله فقد فاز ونحو في كلامهم من ادرك مرعى الصمان فقد ادرك ومن سبق فلانا فقد سبق يعني ان اذا جعل الجزا امرا ظاهرا للزوم الشرط سواء كان اللزوم بالعموم والخصوص كما في المثال او بالاستلزام مع التغاير كما في افراده واخصها لترتيبه الغاية كفاز فوزا عظيما وخزي غاية الخزي ونحوه فلا يرد ان الاية ليست كالمثال المذكور لان فيه جعل العام جوابا وفي الاية هما متغايران لان الشرط عذاب جسماني والجواب عذاب روحاني كما صرح به فاول كلامه لا يلايم اخره وبهذا عرفت وجه قوله غاية الاخزا وجعل المثل نظيرا له والصمان اسم جبل والخزي الافتضاح وتهويل بجعله غاية ذلك وفيه اشارة الى انه لا يقتضي تخليد كل من دخلها كما توهم وهذا من كلام رجل يسمى حنيف الحناتم ضربته العرب به المثل فقالوا آبل من حنيف الحناتم وهو رجل من تيم اللات كان اعرف الناس باحوال الابل في الجاهلية فانه القائل وهو القائل من قاظ الشرف وتربع الحزن وشتى الصمان فقد اصاب المرعى انتهى **قوله** وفيه دليل على ان العذاب الروحاني اقطع هو ماخوذ من التفسير الكبير قال فيه احتج حكما الاسلام بهذه الاية على ان العذاب الروحاني اقوى قالوا لان الاية تدل على تهديد من عذب بالنار بالخزي وهو عبارة عن التخجيل والاهانة وهو عذاب روحاني فلولا ان العذاب الروحاني اقوى لما حسن تهديد من عذب بالنار بعذاب الخزي والخجالة انتهى يعني انه رتب فيه العذاب الروحاني وهو الاخزا على الجسماني الذي هو ادخال النار وجعل الثاني شرطا والاول جزاء والمراد من الجملة الشرطية الجزا والشرط قيد له فيشعر بانه اقوى واقطع والا لعكس وايضا المفهوم من قوله فقنا عذاب النار طلب الوقاية منه وقوله ربنا الى اخره دليل عليه فكانه طلب الوقاية من المذكور لترتب الخزي عليه فيدل على انه غاية ما يخاف منه فان قيل ان اراد العذاب بالاعمال الروحاني فالامر ظاهر وان اراد المعنى المشهور فوجه الاشعار ان التوقي قرينة على ان المراد بادخال النار التعذيب الروحاني وفيه ما فيه ثم لا وجه له بعد التامل فيما ذكرناه **قوله** اراد به المدخلين الى اخره يعني مقتضى السياق وما فهم اهل دخلها من انصار وهو رد على الزمخشري في قوله فلا ناصر لهم بشفاعة ولا غيرها ايما الى مذهبه وفي الكشف الظاهر من الاية ان من دخل النار لا ناصر له من الخروج بعد الدخول وذلك لانه عام في نفي الافراد مهمل بحسب الاوقات والظاهر التقييد بما يطلب النصر ولاجله كمن اخذ بساقه فقلت ما له من ناصر فلم يفهم منه ان العقاب لا ينتهي بتغييبه وانه بعد العقاب لا ينفع له بل نفهم منه انه لا مانع يمنعه عما حل به ثم ان سلم التساوي لم يدل على النفي وما قاله الفاضل من ان نفي الناصر لا يمنع الى اخره ظاهر والقول بان العرف لا يساعده غير متجه **قوله** او قع الفعل على المسمع الى اخره اختلف النحاة في سمع المتعلقة بغير مذهب الاخفش وكثير

من النحاة الى تعديتها الى مفعولين وذهب الجمهور الى انه لا يتعدى الا الى واحد واختاره
ابن الحاجب قال وقد يتوهم انه متعد الى مفعولين من جهة المعنى والاستعمال اما المعنى
فلتوقفه على مسموع واما الاستعمال فلقولهم سمعت زيدا يقول ذلك وسمعته قائلا
وقوله تعالى هل يسمعونكم اذ تدعون ولا وجه له لانه يكفي في تعقله المسموع دون المسموع
منه واما المسموع منه فكالمشموم منه فكما ان الشم لا يتعدى الا الى واحد فكذلك السماع
وهو مما حذف فيه المضاف واقيم المضاف اليه مقامه للعلم به ويذكر بعده حال تبيينه
ويقدر في يسمعونكم اذ تدعون يسمعون اصواتكم ونحو ذلك من تقدير دعاكم هذا ملخص كلامه
في الامالي والزمخشري جعل المسموع صفة بعد النكرة وحالا بعد المعرفة فقيل
لا يخفى انه لا يصح ايقاع فعل السماع على الذات الا باضمار اي سمعت كلامه وانه الاوفق
بالمعنى فيما جعله حالا او وصفا اي يجعل بدلا بناء وفعل الفعل بالمصدر على ما يراه بعض
النحاة لكنه قليل في الاستعمال فلهذا اثر الوصفية او الحالية وانما جعل البدلية
اوفق لان توقف صحة المعنى عليه في بدل الاشتمال كسلب زيد ثوبه معروف في اللسان
مطرد بخلاف الحال وما قيل انه لا يجوز بعده الا المضارع غير صحيح لوقوع الظرف
واسم الفاعل كسمعته وقول النحرير لا يصح الى اخره مبني على مذهب الجمهور والا فعلى
مذهب الاخفش لا يحتاج الى تقدير وقول المصنف رحمه الله لدلالة وصفه بيان
لما في الاية والا فهو يكون حالا وظرفا ووجه المبالغة حمل الذات كانها مسموعة
فلهذا لا يستعمل الا فيما كان بدون واسطة **قوله** وفي تنكير المنادي واطلاقه الى
اخره يعني انه قال لو لا منادي يا فلم يذكر ما دعي له ثم قال ينادي للايمان تعظيما لشأن
المنادي والمنادى له ولو قال او لا مناديا للايمان لم يكن بهذه المثابة ولما كان المنادى
مخصوصا بما يؤدي له ومنتهيا اليه تعدى باعتبار هذين الحرفين وقوله بان
امنوا اشارة الى ان المصدرية والفعل متعدا اليه بالباء اي ينادي بان امنوا وقيل
انها تفسيرية وقوله فامنا عطف على سمعنا والعطف بالفاء مؤذن بتعجيل القبول
وكنتيه لايمان عن السماع من غير مهلة والمعنى فامنا بربنا قال النحرير ان المصدرية
وان دخلت على الماضي والمضارع والامر لكن لا ينبغي ان يجعل الكل بمعنى المصدر بل
بمعنى حصول الايمان في الماضي او المستقبل او المطلوب وهو جواب عما قيل انه اذا
اول بالمصدر فات معنى الطلب والامر به وهو المقصود وهو حجة من ذهب الى انها
تفسيرية وعلى التفسير فامنوا تفسير لقوله ينادي لان نداه عين قوله امنوا والتقدير
ينادي للايمان اي يقول امنوا وليس تفسيرا للايمان كما توهم وعلى ما اختاره المص
من تقدير الجار وهو متعلق بينادي لانه المنادى به وليس بدلا من الايمان كما توهمه
بعضهم ولما الى كثير من النحاة ان التفسيرية لما فيها من التكلف كما فصله في المغني
تركه المصنف رحمه الله ووقع في نسخة حكاها بعض الشراح اي امنوا او بان امنوا
فيكون موافقا للزمخشري في ذكر الوجهين **قوله** ذنوبنا كبائرنا الى اخره ولعله
بين معنييهما لانه افيد ولانه تتميم للاستيعاب واشار المصنف رحمه الله الى انه

عصام

كازروني

المناسب

المناسب للغة لان الذنب ماخوذ من الذنب بمعنى الذيل فاستعمل فيما يستوخم عاقبته لما
يعقبه من الاثم العظيم وكذلك سمي تبعة اعتبارا لما يتبعه من العقاب كما صرح به الراغب
واما السيئة فمن السوء وهو المستقبح ولذا تقابل بالحسنة فيكون اخف قال الطيبي لان
الغفران يختص بفعل الله والتكفير قد يستعمل في العبد كما يقال كفر عن يمينه وهو
يقتضي ان الثاني اخص من الاول وفي كلام المصنف ما يوضحه **قوله** مخصوصين
بصحبتهم معدودين الى اخره الاختصاص من المعية لانها لا مجال لكونها معية زمانية
اذ منهم من مات قبل ومن يموت بعد فهو كناية عن الانخراط في سلكهم والعد في زمرتهم
ويلزمه ان لا يكونوا مع غيرهم والابرار جمع بر واما كونه جمع بار فضعف بان فاعل لا يجمع على
افعال حتى قيل ان اصحاب ليس جمع صاحب بل صحب او صحب بالكسر مخفف من صاحب بحذف
الالف وبعض اهل العربية اثبته وجعله نادرا ووجه الدلالة على محبة لقاء الله طلبه
التوفي واسناده الى الله وقيل ان نكتة قوله مع الابرار دون ابرارا التذلل وان المراد
لسنا بابرار فالحقنا معهم واجعلنا من اتباعهم قال في الكشف وفيه هضم للنفس وحسن
ادب مع ادماج مبالغة لانه من باب هو من العلماء بدل عالم ولا يخلو من لطف وقوله من
احب لقاء الله الحديث اخرجه الشيخان عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه **قوله**
اي ما وعدتنا على تصديق رسلك الى اخره قدر التصديق للرسل عليهم الصلاة والسلام
لان المراد بالمنادي الرسول على الارجح والايمان التصديق تعديته بالباء فكانه قيل
انا سمعنا رسولا يدعوا الى التصديق فصدقناه فاذا كان ذلك فاتنا ما وعدتنا من
الاجر على ذلك التصديق وقوله لا جرم اشارة الى ان ما وعد الله واجب لوقوعه لاستحالة
الخلف في وعده تعالى فكيف طلبوا ما هو واقع لا محالة اجاب بان وعدا نيلهم ليس
بجب وانهم بل بحسب اعمالهم فالمقصود من الدعاء التوفيق للاعمال التي يصيرون بها
اهلا لحصول الموعود او الدعاء تعبدي لقوله ادعوني او المقصود الاستكانة والتذلل
لله بدليل قولهم انك لا تخلف الميعاد وبهذا يلتئم التذييل اتم التيام وبهذا سقط
ما قيل انه كيف يخافون ان لا يكونوا من الموعودين مع طلب ما وعدتم الله فان لم يكونوا
موعودين لم يصح قولهم ما وعدتنا فالاولى الاقتصار على الامرين الاخيرين **قوله**
ويجوز ان يتعلق على محذوف الى اخره لم يقل يتعلق بمحذوف للتصريح بقوله اي به منزلا على
رسلك او محمولا على رسلك اي حال كونه مكلفا به رسلك ومبلغا منهم لان الرسل
عليهم الصلاة والسلام محملون قال تعالى فانما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم ومتعلق
الظرف يكون خاصا اذا قامت عليه قرينة فلا عبرة بانكار ابي حيان او التقدير
على السنة رسلك فهو متعلق بوعد وهو الثواب وقيل النصرة على الاعداء **قوله**
ولا تخزنا يوم القيامة قال الامام اشارة الى قوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون
فانه ربما ظن الانسان انه على الاعتقاد الحق والعمل الصالح ثم يظهر له في القيامة
ان اعتقاده كان ضلالا وعمله كان ذنبا فهناك تحصل له الخجلة العظيمة والحسرة
الكاملة والاسف الشديد وذلك هو العذاب الروحاني فاول مطالبهم دفع العذاب

كازروني

الجسماني واخره دفع العذاب الروحاني وان المصنف رحمه الله اوله بانه طلب للعصمة
عما يقتضيه اي يقتضي الاخزا والميعاد مصدر بمعنى الوعد وتفسيره بالاثابة والاجابة
وهو الظاهر لما مر واما تفسيره بالبعث فصحيح لانه ميعاد الناس للجزا فقد يرجع الى الاكد
والتكرير وجهه ما ذكروه والاستقلال يوخذ من الاعادة وعدم العطف وما ذكره من قوله
من حزنه بالحا المهملة والزاي المعجمة والبا الموحدة اي امته ويجوز ان يكون بالنون ايضا
لانه نيل الحزن والخزي كما ضبطهما في حديث اخر واما هذا فقال السيوطي رحمه الله لم اقف
عليه **قوله** ابطلبتهم وهو اخص من اجاب كما نقل عن الفرا ان الاجابة تطلق على الجوا
ولو بالرد والاستجابة الجواب بحصول المراد لان زيادة السين تدل عليه اذ هو طلب الجوا
والمطلوب ما يوافق مراده لا ما يخالفه وهو يتعدى باللام وهو الشايع وقد يتعدى
بنفسه كما في قول الغنوي

وداع دعا يا من يجيب الى الندى • فلم يستجبه عند ذاك مجيب

وهذا في التعدية الى الداعي واما الى الدعا فشايع بدون اللام مثل استجاب الله دعاه
كما سياتي في سورة القصص واني لا اضيع متعلق باستجاب لان فيه معنى القول وهو مذهب
الكوفيين وقول المصنف على ارادة القول يحتملهما وقوله بيان عامل اي هو شخص
عامل او على التغليب **قوله** لان الذكر من الانثى والانثى من الذكر في ابتدائه وعلى
ان المعنى انهما من اصل واحد من ابتدائية بتقدير مضاف اي من اصل بعض او هي اتصالية
ايضا بحسب اتحاد الاصل وكلام المصنف رحمه الله يناسب الاول والمراد الاتصال في
الاختلاط والتعاون والاتحاد في الدين حتى كان كل واحد من الاخر لما بينهما من اخوة الاسلام
وما روي عن ام سلمة رضي الله عنها رواه الترمذي والاتصال بين الاثنين لا ان الهجرة
من الاعمال فني لا نضيع للذكر والانثى وقوله فنزلت اي هذه الاية كلها او قوله فالذين
هاجروا وقوله وهي جملة معترضة اي قوله بعضكم من بعض اعترضت بين ما قبلها وتفصيله
بقوله فالذين هاجروا **قوله** تفصيل لاعمال العمال الى اخره اي فيه تفصيل كما يدل عليه
الفا بعد الاجمال وتخصيص بعد تعميم يشير الى تعظيم لما قبل وعمله والاخبار على سبيل
القسم بتكفير السيات وادخال الجنات وعظم الثواب من الله الجامع لصفات الكمال
واصل المهاجرة من الهجر وهو الترك فان كان المتروك الشرك كان قوله واخرجوا من
ديارهم تاسيسا او الاوطان والعشاير فقوله واخرجوا الى اخره عطف تفسيري وقوله
لسبيل ايمانهم بالله ومن اجله قال النحرير التفتازاني فعلى انه بيان لما في سبيل الله اي
لاجله وبسببه واليه يشير المصنف رحمه الله **قوله** لان الواو لا توجب ترتيبا
يعني على هذه القراة كيف تكون المقاتلة بعد القتل فان كان القتل والمقاتلة
من شي واحد فالواو لا توجب الترتيب وقدم القتل لفضله بالشهادة وان كان قتل
بعض وقاتل بعض اخر فانهزموا ولم يضعفوا بقتل اخوانهم فيها على ان التقدير والذين
قاتلوا والذين قتلوا او على التوزيع اي منهم الذين قتلوا ومنهم الذين قاتلوا
والى التوجيهين اشار المصنف رحمه الله وفسر التكفير بالمحو لان اصل معناه الستر

المقتضي للبقا فاشار الى انه غير مراد هنا **قوله** اي اثيبهم بذلك اثابة ذكر في نصبه
اوجه احدها انه مصدر موكد لان معنى الجملة قبله لاثيبنهم بذلك فوضع ثوابا موضع
الاثابة وان كان في الاصل اسما لما يثاب به كالعطا لما يعطى وقيل انه حال من جنات لوصفها
او من ضمير المفعول اي مثابين وقيل انه بدل من جنات وقيل منصوب على القطع ومن عند الله
صفة له والثواب لا يكون الا من الله فالوصف للتوكيد لا ينافي كونه مصدرا موكدا فلا يرد
عليه انه اذا وصف كيف يكون مصدرا موكدا كما قيل وفي قوله من عند الله التفات
وقيل ان المعنى ثوابا فوق الجنات واعلم ان قوله لاكفرن الى اخره جواب قسم محذوف تقديره
والله فالقسم وجوابه خبر للمبتدا وهو الذين وزعم ثعلب ان الجملة القسمية لا تقع خبرا
ووجهه ان الخبر له محل وجواب القسم لا محل له وهو ليس بشي فان له محلا من
جهة الخبرية ولا محل له من جهة الجوابية او الذي لا محل له الجواب والخبر مجموع القسم وجوابه
ولا يرد كون الجملة انشائية لتاويلها بالخبر او بتقدير قول كما هو معروف في امثاله
قوله والله عنده حسن الثواب على الطاعة قادر عليه كما في الكشاف انه مثل يختص
به وبقدرته وفضله لا يثيبه غيره ولا يقدر عليه كما يقول الرجل عندي ما تريد يريد
اختصاصه به وتملكه وان لم يكن عنده يعني ليس معناه ان الثواب بحضرته وبالقرب منه
على ما هو حقيقة لفظ عنده بل مثل لكونه بقدرته وفضله بحيث لا يقدر عليه غيره كما
الشي يكون بحضرة احد لا يد عليه لغيره والاختصاص مستفاد من هنا التمثيل حتى لو لم
يجعل حسن الثواب مبتدا موخرا عنه كان الاختصاص بحاله **قوله** الخطاب للنبي
صلى الله عليه وسلم الى اخره والمراد منه امته لان سيد القوم يخاطب بشي ويراد
اتباعه فيقوم خطابه مقام خطابهم ولو ترك الوجه الثاني لكان اولى لانه لا يكون
منه تنزل حتى يومر بالثبات فليس بمتوى في دفع المحذور او الخطاب عام شامل للنبي صلى
الله عليه وسلم وغيره بطريق التغليب تطييبا لقلوب المخاطبين فلا يلزم نسبة الغرور
والاغترار له صلى الله عليه وسلم فلا يرد ما قيل ينبغي ان يراد كل احد سوى النبي صلى الله
عليه وسلم لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز اذ خطاب غيره بمعنى النهي عن الغرور
وخطابه صلى الله عليه وسلم بمعنى الثبات على الانتها فما وقع في الكشاف من انه خطاب
للنبي صلى الله عليه وسلم او لكل احد محتمل التنبي بل لا وجه له اذ الخلل انما جاء منه
وعاد اليه ومن هنا يعلم نكتة سرية في اسناده الى التقلب تنازيا عن ان ينسب اليه
قوله والنهي في المعنى للمخاطب اي سبب غيره التقلب والمسبب الاغترار والنهي ورد
على الاول والمراد النهي عن الثاني اي الاغترار مجازا او كناية فما قيل السبب لتقلبهم
والمسبب الغرور به فنهي التقلب لينتهي غروره لبشر على ما ينبغي كما قيل يعني انه من
قبيل لا ارينك هاهنا اذ هو نهي له عن الحضور لا عن الروية التي هي فعل الغير الذي لا
يتصور منه فكيف ينهى عنها فارتد لازمه ونهي عنه واورد عليه ان العارضية
والمعروضية متضايفان وقد صرحوا بان القطع والانقطاع ونحوه مثلا متضايفان
وحقق في العلوم العقلية ان المتضايفين لا يصح ان يكون احدهما سببا للاخر بل هما

عصام

عصام

سعد

كازروني

منها في درجة واحدة فالاولى ان يقال علق النهي بكون التقلب غارا ليفيد نهي المخاطب
عن الاغترار لان نفي احد المتضايفين يستلزم نفي الاخر وما ذكر مبني على ان الاثر والتاثير
امر واحد لا امران متغايران احدهما مترتب على الاخر وهو وان ذهب اليه كثير لكن النظر
الصائب يقتضي خلافه فلا تكن من المقلدين والجهد العنا قوله خبر مبتدا محذوف
الى اخره مبني على حسب ما اعتاده اي بالقياس والاضافة اليه وتستحيي قياسية وذكر
انه اذا قيس شي بشي وضع بجنبه ومثله قوله في الحديث في جنب الاخرة وفي نسخة في جنب
بالعطف على مقدر اي في نفسه وفي الى اخره او بالنسبة لما فاتهم من الاخرة او لا نقضائه
وعدم بقائه وهذا الحديث في صحيح مسلم وقوله ما مهدوا اشارة الى تقدير المخصوص بالمدح
والمهاد كالفراش لفظا ومعنى وقوله ما الدنيا في الاخرة اي ما تقدير الدنيا واعتبارها
وهو العامل في الجار والمجرور وهو حال عاملها معنى النفي قوله النزل والنزل الى
اخره يعني بضمتين او ضم فسكون اصل معناه الفضل والريع في الطعام ويستعار
للحاصل عن الشي كما سياتي في قوله تعالى خير نزلا والنزل ما يعد للنازل ثم استعمل
بمعنى الزاد مطلقا ويكون جمعا بمعنى النازلين وقد جوز هنا وقوله ابو الشعر لقب
لكثرة شعره الضبي اي المنسوب لبني ضبة قبيلة معروفة والمراد بالجبار الملك المسلط
وبالجيش بمعنى مع الجيش او للمعدية وضافنا بمعنى نزل بنا وجعل تحية لحربهم كتحية
المسافر للضيافة لعدم مبالاتهم بذلك وهي استعارة لطيفة رشحها بجعل القنا
اي الرماح والمرهفات اي السيوف المرققة نزله وزاده وهو تهكم على حد تحية بينهم
ضرب وجيع وعلى الحالية فجعل الجنة نفسها نزلا تجوزا او بتقدير مضاف اي ذات
نزل وعلى المصدرية فهو بمعنى النزول اي نزلوها نزلا وفي نسخة انزلوها ووجه
الاستدراك في الاية انه رد على الكفار فلا يتوهمون من انهم يتنعمون والمؤمنون في
عنا فقال لكن الامر كما توهمتم فانهم لا عنا لهم اذا نظر الى ما اعد لهم عند الله وانه
لا ذكر لنعمهم او انه لا ينعم المؤمنين فاستدرك عليه بان ما هم فيه عين النعيم
لانه سبب لما بعده من النعم الجسام فتامل ولا يخفى ما في جعلهم ضيوف الله من اللطف
بهم وقوله والعامل فيها الظرف يعني اذا كان حالا فاعله لاعتماده فان كان مبتدا
فهو حال من الضمير المستتر في الخبر والعامل الظرف ايضا وقوله للابرار من وضع الظاهر
موضع الضمير لما مر وعبد الله بن سلام بتخفيف اللام واصحمة بفتح الهمزة وسكون الصاد
المهملة وحاء مهملة وميم وهاء والحبشة مهجة ومعناه بلسانهم عطية الصنم والنجاشي
بفتح النون ونقل ابن السيد كسرها وفتح الجيم مخففة وتشديدها غلط واخره يا ساكنة
وهو الاكثر رواية لانه ليس للنسبة ونقل ابن الاثير في النهاية تشديدها ومنهم
من جعله غلطا وهو لقب كل من ملك الحبشة واسم هذا مكحول بن صعصعة وتوفي
في رجب سنة تسع من الهجرة وقوله نعاه جبريل اي اخبره بموته وهذا رواه الواحدي
وغيره في الصلاة عليه دليل للشافعي رحمه الله في الصلاة على الغائب وفي الكشاف
انه مثل له صلى الله عليه وسلم سريره فرآه وصلى عليه ورد على الشافعي لا يجنو

ضعفه والعج في الاصل القوي الغليظ من الكفار واللام لا تدخل على اسم ان اذا لم يفصل
بينهما لئلا يتوالى حرفا تاكيد فان فصل جاز كما جاز دخولها على الخبر قوله حال من
ضمير فاعل يؤمن وجمع حملا على المعنى بعد ما حمل على اللفظ اولا وقيل انه حال من ضمير اليهم
وهو اقرب لفظا فقط وجي بالحال تعريضا بالمنافقين الذين يؤمنون خوفا من القتل
قوله ما خص بهم من الاجر الى اخره اشارة الى ان الاضافة للعهد وقوله لعله الى اخره
يعني ان الاخبار بكونه سريع الحساب كناية عن كمال علمه بمقادير الاجور ومراتب الاستحقاق
وانه يوفيها كل عامل على ما ينبغي وقدر ما ينبغي ويجوز ان يكون كناية عن قرب انجاز ما وعد
من الاجر لكونه من لوازمها ولكونه من لوازمه اشبه التاكيد فلذا لم يعطف عليه وسرعة
الحساب للمؤمنين وهو لا ينافي تطويل حساب غيرهم تعذيبا لهم قوله غالبوا اعداء
الله الى اخره يعني ان المصابرة مفاعلة وهي المجاهدة للعدو والاعداء يعني النفس
لان الجهاد الاكبر وذكر بعد الصبر العام لانه اشد فيكون افضل فهو كعطف جبريل على
الملائكة والصلاة الوسطى على الصلوات قوله ابدانكم وخيولكم الى اخره المرابطة
نوع من الصبر فهو كالعطف السابق وروي عن ابن عمر رضي الله عنهما ان الرباط افضل
من الجهاد لانه حقن دما المسلمين والجهاد سفك دماء المشركين ولذا ورد انه لا يسال
في قبره وانتظار الصلاة عد من الرباط والثغور اطراف ممالك الاسلام التي يخاف فيها
من العدو وقوله رابط الى اخره رواه مسلم وغيره والرباط مصدر ربطت الدابة
ومصدر رابط المرابطة والمرابطة ضربان مرابطة الثغور ومرابطة النفوس والعدل
بالفتح المثل من غير جنس وبالكسر منه وهو بالفتح هنا وقال الراغب العدل والعدل
متقاربان لكن العدل يستعمل فيما يدرك بالبصيرة كالاحكام والعدل فيما يدرك بالحس
كالموزونات وقوله الا الحاجة متعلق بالفعلين وقوله لا ينفتل عن مصلاه اي لا ينصرف
عنها والمراد انه معادل لصوم رمضان وقيامه قوله فالتقوى بالتبرؤ عما سواه
الى اخره المتضمن الالم والمعبر عنها بصفة المقامات فالصبر على الطاعات المرتبة الاولى
التي هي الشريعة ورفض العادات التي هي الحقيقة الثانية والمرابطة على جناب الحق
التي هي الحقيقة الثالثة واول التفسير ناظر الى هذه قوله من قرا سورة ال عمران
الى اخره يجبل الشمس بمعنى تغرب واصل معنى الوجوب السقوط وقوله التي يذكر فيها ال عمران
مر الكلام عليه والحديث الثاني اخرجه الطبراني عن ابن عباس رضي الله عنهما والاول
موضوع وهو من الحديث الطويل المذكور فيه فضائل جميع السور وهو مما اتفقوا على انه
موضوع مختلق وقد خطا وامر ان اورده من المفسرين وشنعوا عليه وقوله بكل اية امانا
اصنبر في الانان تعدد اجنبا من الزمان والمسافة. تمت سورة ال عمران اللهم
وفقنا لاتمام باقيه والهمنا الغم معانيه

سورة النساء مدنية

قوله مائة الى اخره في كتاب العدد للداني رحمه الله ان هذا عدد المدني والمكي
والبصري وفي الكوفي ست وفي الشامي سبع قوله عطف على خلقكم الى اخره يعني

ادم لها استعمالات يطلق على جنس البشر فيشمل ادم وحوى وسائر الذكور والاناث والناس مثله في العموم والثاني يطلق على نسله ذكورا واناثا تغليبا فيشمل ما عدا آدم وحوى والثالث يراد ما تفرع عنه فيشمل ما سواه بناء على ان حوى خلقت من ضلع من اضلاعه كما ورد في الحديث الصحيح وهو القول المرضي وقيل انها خلقت من طينته الرابع ان يراد ذكور بني آدم وهو معناه الحقيقي وله معنى خامس شاع في غير لغة العرب وهو ان يستعمل بمعنى انسان فيقال لآدم فعل كذا وهو شعر كما قلت

على رياض الحسن من خدة • طاير قلبي لم يزل حائما
حيات خيلان بجنانها • كم اخرجت من جنة ادما

فالظاهر على عموم الناس ان المراد ببني ادم في تفسير المعنى الثالث فالزمخشري جعل قوله وخلق الى اخره على هذا معطوفا على محذوف هو صفة نفس اي انشاها من تراب وخلق الى اخره وهو بيان وتفصيل لكيفية خلقهم منها فانعطف على ما قبله فالمراد به من بعث اليهم النبي صلى الله عليه وسلم من امة الدعوة والمعنى خلقكم من نفس آدم لانهم من جملة الجنس المفرع منه وخلق منها امكم حوى وبث منهما رجالا كثيرا ونساء غيركم من الامم الفائتة للحصر والنائي لم الحق لك على الاول ان خلق الزوج وبث الرجال والنساء داخل في خلقكم من نفس واحدة فيكون تكرارا ولانه يوهم ان الرجال والنساء غير المخلوقين من نفس واحدة وانهم منفردون بالخلق منها ومن زوجها والناس اعني بني ادم انما خلقوا من النفس الواحدة من غير مدخل للزوج فلذا عطف على محذوف صفة النفس يدل عليه المعنى المقصود وهو انه فرعكم من اصل واحد فلا بد من وضع الاصل وانشائه ولا تم ابتنا الفروع عليه وهو كون الاصل مثل الفرع في المخلوقية ولذا عبر بالزوج للاشعار بالوحدة الجنسية والاصل اول الافراد والمبدا انه ليست بطريق المادية والمقصود تفضيل الناس اي جميع بني ادم الماضين منهم والحاضرين والا لا يبنى على التغليب في امور الا تقاء اذ لا يتصور امر الماضين بذلك بل الا يبنين ايضا على الحقيقة كما حقق في الاصول في خطاب المشافهة وما قيل انه لا يبعد ان يكون الامر بالتقوى عاما لجميع الامم بالنسبة الى الكلام القديم القائم بذاته تعالى وان كان كونه عربيا عارضا بالنسبة الى هذه الامة لا وجه له لان المنظور اليه احكامه بعد النزول والا لكان النداء وجميع ما فيه من خطاب المشافهة مجازات ولا قائل به وقيل المراد بالمخاطب من بعث اليهم النبي صلى الله عليه وسلم لانهم المامورون بالاتقا حقيقة او العرب كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما لان دابهم التناشد بالارحام وان دفع بان تغليب او الخطاب الاول عام والثاني خاص واذا كان المراد بالرجال ما سوى هولاء المخاطبين تغايرت المتعاطفات وسياتي في سورة الزمر انه يجوز عطفه على واحدة والمصنف رحمه الله خالفه فذهب في الناس الى العموم وجعل ما بعده معطوفا عليه من غير تقدير وذكر ما سلكه بوجز اشارة الى مرجوحيته ولم يلتفت الى ما جنح اليه على ما قررناه لك وهو زبدة ما في شروحه بناء على ان العموم هو المتبادر منه وان التقدير خلاف الظاهر وما راه محذورا لا توجه له عنده لان اللازم في العطف تغاير المعطوفات لا ما صدقت عليه كما قال في التقريب فلا تكرار في هذا اذ لا يلزم من خلق بني آدم من نفس خلق زوجها

عصام

منه ولا خلق الرجال والنساء من الاصلين جميعا واليه يشير قوله بيان لكيفية تولدهم منهما اوان العطف لبيان خلقهم وتفصيله بانه خلق حوى منه ثم بث منهما الذكور والاناث ولما كان في البيان زيادة خلق حوى وتنويعهم وذكر تولدهم كانا في من معنى الاول او زيد فجاز عطفه وان كان بيانا فالمغايرة له من وجه كما قالوه في قوله تعالى ويذبحون ابناءكم يسومونكم سوء العذاب مع انه بيان على ما حقق في المعاني فلكل وجهة هو موليها واعلم ان المراد بالتقوى شكر الله على ما البسهم من خلل الوجود وكذا ذكره بعنوان الربوبية وما بعده بالالوهية الا ان المراد بالتقوى الخوف فاعرفه فانه من النفائس **قوله** من ضلع من اضلاعه هذا هو الصحيح كما مر وهو من حديث رواه الشيخان وهو استوصوا بالنساء خيرا فانهن خلقن من ضلع وان اعوج شيء من الضلع اعلاه فان ذهبت تقيمه كسرته وان تركته لم يزل اعوج وجعله تقريرا وتاكيدا الوحدة الاصل لان خلق حوى منه يقتضي ذلك وقوله تفسير لبيان لمعنى بث وقوله بنين وبنات اشارة الى انه ليس المراد بالرجال والنساء البالغين والبالغات بل الذكور والاناث مطلقا تجوزا وقيل انه في معرض الخلقين بالتقوى فلذا ذكر الكبار منهم ولو قيل انه وجه العدول عن الحقيقة كان وجها حسنا **قوله** واكتفى بوصف الرجال بالكثرة الى اخره الاكتفاء يشعر بان النساء موصوفة بها ايضا لكن حذف اكتفاء ونكتة الاكتفاء بكثرتهم عن كثرتهن انه على مقتضى الحكمة لانهم خير منهن حسنا وزيادة الخير خير لكن لما كان لكل زوج زوجة فاكثر استدعى ذلك الكثرة فيهن خارجا فلا يرد عليه ما قيل بل الحكمة تقتضي ان يكون النساء اكثر كما سيجيء في قوله يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور ان تقديم الاناث لكونهن اكثر لتكثير النسل وفي الحديث من اشراط الساعة ان تقل الرجال ويكثر النساء حتى يكون الخمسين امراة فيهم قيم واحد وهذا يشهد لما ذكره المصنف رحمه الله وايضا الترجل اذ يزيد على واحدة وهو زهرة لا تحتمل الفرك وتذكير اثار رعاية لصيغة فعيل اولتاويل موصوفه بالجمع او لانه صفة مصدر محذوف اي بثا كثيرا وانما جعله صفة حين كما قيل فتكلف سمج **قوله** وترتيبه الامر بالتقوى الى اخره يعني ان الاشتمال الجاري على ان الموصوف الذي علق به الحكم علة موجبة له او باعثة عليه داعية اليه وهو هنا كذلك لان ما ذكر يدل على القدرة العظيمة والنعمة الجسيمة والاول يوجب التقوى حذرا عن العقاب العظيم والثاني يدعو اليها وفاء لشكر الواجب هنا اذا اريد بالاتقاء ما يعم المتعلق بحقوق الله والعباد ويجوز ان يراد ما يتعلق بحفظ ما بينهم من الحقوق وحينئذ يكون خلقهم من اصل واحد علة موجبة لاتقاء الله في الاخلال عما يجب حفظه من الحقوق التي بينهم وهذا المعنى مطابق لما في السورة من رعاية حال الايتام وصلة الارحام والعدل في النكاح والارث ونحو ذلك بالخصوص بخلاف الاول فانه انما يطابقها من حيث العموم فان اتقاء الله باجتناب الكفر والمعاصي وسائر القبائح يتناول رعاية حقوق الناس ويؤيده ما رواه مسلم عن جرير رضي الله عنه قال كنا صدر النهار عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاءه قوم حفاة عراة مجتابي النمار او العباء متقلدي السيوف من مضر فتمعر وجهه لما راى بهم من الفاقة فدخل ثم خرج فامر بلالا فاذن فاقام ثم خطب فقال يا ايها الناس اتقوا ربكم الى قوله ان الله كان عليكم رقيبا اي عالما باحوالكم

كازروني

عصام

فاحذروه ولا يخفى موقع الخاتمة مما قبلها وقوله اولان المراد الى اخره فالتقوى خاصة وعلى
ما قبله عامة والاولى لعدم التكرار ولذا قدمه وقوله على خلاف مبتدا لانه صلة لعطفه
على الصلة فلا يكون الا جملة بخلاف نحو زيد مركب وذاهب **قوله** اي يسال بعضكم بعضا
الى اخره اتقوا الله من وضع الظاهر موضع الضمير اشارة الى جميع صفات الكمال ترقيا بعد
وصفه بالربوبية فكانه قيل اتقوه لربوبيته وخلقه اياكم خلقا بديعا ولكونه مستجمعا
لصفات الكمال كلها وتسالون اما بمعنى يسال بعضكم بعضا فالمفاعلة على ظاهرها او بمعنى
تسالون كما قرئ به وتفاعل يرد بمعنى فعل اذا تعدد فاعله كما اشار اليه الزمخشري وعلى
حذف احدى التائين فالمحذوف الثانية لانها التي حصل بها الثقل ويجوز ان يكون الاولى
قوله بالنصب عطف على محل الجار والمجرور الى اخره المحل للجار والمجرور وقيل التحقيق
انه للمجرور فقط وقوله تصلونها الى اخره اشارة الى المعنى اتقاؤها او اشارة الى تقدير مضاف
اي قطع الارحام **قوله** وهو ضعيف لانه كبعض الكلمة يعني الضمير المجرور لشدة اتصاله
كجزء الكلمة فكما لا يجوز العطف على جزء الكلمة لا يجوز العطف عليه وهذا مذهب البصريين
وقد تبع فيه هذا الزمخشري وهو تبع المبرد فانه شنع على حمزة رحمه الله في هذه القراءة حتى
لا تحل القراءة بها وقد تبعهم ابن عطية وزاد ان المعنى لا ينتظم فيها لان التساول بالارحام
لا دخل له في الحض على تقوى الله فلا فائدة في عطفها وهو مما يغض من الفصاحة ورد بان
العطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار صحيح عند الكوفيين فصيح مشهور في كلام العرب
وهذه القراءات من السبعة المتصلة بالنبي صلى الله عليه وسلم متواترة فمثل هذا الحسبان
لا يليق باحد وحمزة رحمه الله اجل قدرا مما توهموه وقد ذهب ابن جني في الخصائص الى
تخريجها على حذف الجار وان الاصل وبالارحام بعطف الجار والمجرور على الجار والمجرور
لان هذا المكان لما اشتهر فيه ذكر الجار قامت شهرته مقام ذكره وانشدوا له شواهد
كثيرة ونحو ما قاله وارتضاه في الكشف الا انه قال يؤخذ من القراءة صحة العطف
او الاضمار والثاني اقرب عند اكثر البصرية لثبوته في نحو الله لافعلن وقول رؤبة
خير وفي نحو ما مثل عبد الله ولا اخيه يقولان ذلك ومطردا في نحو الا علاله او بداهة
سابح نهد الجزارة وقال بعضهم ان الواو للقسم على نحو اتقوا الله والله انه مطلع عليكم
وترك الفا لان الاستيناف اقوى الوصلين وهو حسن وقد ذهب اليه الوهم في قوله الا علالة البيت
فانه مما حذف المجرور لا الجار للاتم الا ادنيا لانه مثال للاضمار مطلقا وبيان لانه
قد يكون في الجار وقد يكون في المجرور ولا يخفى بعده واما انتظام المعنى فلان التقوى ان
اريد بها تقوى خاصة وهي التي في حقوق العباد التي من جملتها صلة الرحم والتساول
بالارحام مما يقتضيه وان اريد الاعم فلدخوله فيها فيصير المعنى انما اتقوا الله في حقوق
العباد فانكم تعظمون الله وتعظمونها اذ تسالون بها فلم لا تتقوها او اتقوا الله وراعوا
حقوقه وحقوق عباده فانكم تسالون الى اخره فاذكروه لو نتم ساقط فافهم واما قراءة
الرفع فتوجيهها ما ذكر لكن في العطف خفا فلعلها معترضة وتقدير مما يتقى لقرينة
اتقوا ومما يتسال به لقرينة تسالون وقدره ابن عطية اهل لان توصل وقدره ابن جني

مما يجب ان تصلوه وتحتاطوا فيه ونحو قراءة ابن يزيد **قوله** وعنه عليه الصلاة والسلام
رواه الشيخان والاحاديث في معناه كثيرة كقوله ان الله خلق الخلق حتى اذا فرغ منهم
قامت الرحم فاخذت بحقو الرحمن وقالت مه فقالت هذا مقام العائذ من القطيعة قال نعم
اما ترضين ان اصل من وصلك واقطع من قطعك فقالت بلى قال الراغب معناه انه تعالى
جعل بين نفسه وعباده سببا كما كتب على نفسه الرحمة لعباده واوجب عليهم في مقابلتها
الشكر لما افاض عليهم من نعم الخلق والقوى والقدر وغير ذلك كذلك جعل بين ذوي
اللحمة سببا اوجب به على الاعلى رعاية الادنى وعلى الادنى توقير الاعلى فصار بين الرحم
والرحمة مناسبة معنوية ولفظية ولذا عظم شكر الوالدين وقرنه بشكره تعالى ان
اشكر لي ولوالديك تنبيها على انهما السبب الاخير في الوجود قال الطيبي والتحقيق
فيه ان العرش منصة لتجلي صفة الرحمانية قال تعالى الرحمن على العرش استوى ولما كان
للرحم تعلق باسم الرحمة جعلها عند العرش الذي هو منصة الرحمة **قوله** حافظا
مطلعا لانه من رقبه بمعنى حفظه ليطلع على ما دونه **قوله** اي اذا بلغوا الى اخره
قيده بما ياتي في قوله فان انستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم وقوله الذي
مات ابوه هذا اصل معناه لغة لانفراده وجمع على يتامى وان لم يكن فعيل يجمع على فعالى
بل على فعال وفعلاء وفعل وفعلى نحو كرام وكرما ونذر ومرضى فهو اما جمع يتمى جمع يتيم الحاق
له بباب الافات والاوجاع فان فعيل فيها يجمع على فعلى ووجه الشبه ما فيه من الذلة
والانكسار المولم وقيل لما فيه من سوء الادب المشبه بالافات كاجمع اسير على اسرى ثم على
اسارى بفتح الهمزة او هو مقلوب يتائم فان فعيلا الاسمي يجمع على فعائل كافيل وافائل
وقل ذلك في الصفات لكن يتيم جرى مجرى الاسما كصاحب وفارس ولذا قيل يجري
على موصوف ثم قلب فقيل يتامي بالكسر ثم خفف بقلب الكسرة فتحة فقلبت الياء الفا
وقد جا على الاصل في قوله • الا طلال حسن في البراق اليتائم **قوله** والاشتقاق
يقتضي وقوعه الى اخره لانفراده عن ابيه وعرفا للغة خصته بمن لم يبلغ وفي الكشاف من انتفى
عن الكافل ومراده البلوغ ايضا لكنه خرج مخرج الغالب والا يلزم ان يسمى من كبر مكفولا
يتيما وقد تردد فيه بعضهم لكن جزم النحرير بعدمه واما قوله صلى الله عليه وسلم
لا يتم بعد البلوغ فليس لتعليم اللغة بل الشريعة فلا يدل على عدم الاطلاق لغة اما
عدم الاطلاق شرعا وعرفا فمما لا نزاع فيه والاية بظاهرها يقتضي اما اطلاق اليتامى على
الكبار او اثبات الاحكام للصغار فاحتاجنا الى التوجيه فذهب صاحب الكشاف الى التجوز فيه
الا انه باستعماله في لازم معناه وهو تركها سالمة لانها لا تؤتى الا اذا كانت كذلك او ان
اليتامى بمعناه اللغوي الاصلي فهو حقيقة وارد على اصل اللغة فاقبل اللفظ اذا نقل
في العرف يكون في اصله مجازا او هو هنا كذلك فلا مقابلة بينه وبين الايتاء الا
ان الملاقة في الايتاء الكون وفي هذا الاطلاق والتقييد غفلة عما تقرر في المعاني
او مجاز باعتبار ما كان او نزل القرب العهد بالصغر والاشارة الى وجوب المسارعة الى دفع
اموالهم اليهم حتى كان اسم اليتيم باق بعد غير زائل وهذا المعنى يسمى في الاصول باشارة

عصام

النص ونحوان سياق الكلام لمعنى وبعض معنى اخر وهذا في الكون نظير المشاركة في الاول ومنه علم انقسامهما الى قسمين وفي قوله قبل ان يزول عنهم هذا الاسم اي قبل ان يتحقق زواله ولا نقيل زواله لا يؤتى **قوله** او لقرب البلوغ والحكم مقيد لكانه اليا حرمه رد هذا بانه قال في التلويح ان المراد من قوله تعالى واتوا اليتامى اموالهم وقت البلوغ مجاز باعتبار ما كان فان العبرة بحال النسبة لا بحال التكلم فالورود للبلغ على كل حال ومثله قول الاخر تقديرا لقيد لا يغني عن التجوز اذ الحكم على ما عبر عنه بالصفة يوجب اتصافه بالوصف حتى تعلق الحكم به وحين تعلق الايتاء له يكون يتيما فلابد من تاويله بما مر **قلت** هذه المسئلة وان كانت مذكورة في التلويح لكنها ليست مسلمة وقد تردد فيها الشريف في حواشيه والتحقيق ان في مثله نسبتان نسبة بين الشرط والجزاء وهي التعليقية وهي واقعة الان ولا تتوقف على وجودهما في الخارج ونسبة اسنادية في كل من الطرفين وهي غير واقعة في الحال بل مستقبلة والمقصود الاولى وفي زمان تلك النسبة كانوا يتامى حقيقة الا ترى انهم قالوا في نحو عصرت هذا الخل في السنة الماضية انه حقيقة مع انه في حال العصر عصير لا خل لان المقصود النسبة التي هي تبعية فيما بين اسم الاشارة وتابعه لا النسبة الايقاعية بينه وبين العصير كاحققه بعض الفضلاء وقد مر تحقيقه في اوائل البقرة فتامله فانه من معارك الاوهام ومزالق الاقدام وقد نزل المصنف رحمه الله تاويل الايتاء بالحفظ وقال في الانصاف انه اقوى لقوله بعد ايات وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح الى اخره فانه يدل على ان الاية الاولى في الحض على حفظها لهم ليؤتوها عند بلوغهم ورشدهم والثانية في الحض على الايتاء الحقيقي عند حصول البلوغ والرشد ويقويه ايضا قوله عقب الاولى ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب الى اخره فهذا كله تاديب للوصي ما دام المال بيده واما على التاويل الاخر فوفي الايتين واحد لكن الاولى مجملة والثانية مبينة لشرط **قوله** روي ان رجلا من غطفان الى اخره تتمته كما في الكشاف فدفع ماله اليه فقال صلى الله عليه وسلم ومن يوق شح نفسه ويطع ربه فانه يحل داره يعني جنته فلما قبض الفتى ماله انفقه في سبيل الله فقال عليه الصلاة والسلام ثبت الاجر وبقي الوزر قالوا يا رسول الله قد عرفنا انه ثبت الاجر فكيف بقي الوزر وهو منفق في سبيل الله فقال عليه الصلاة والسلام ثبت اجر الغلام وبقي وزر والده وهذا رواه الثعلبي عن مقاتل والكلبي ووزره بان كسبه من غير حله او منع حقوق الله او المراد بالوزر حسابه والاجر انما يكون اذا لم يكن مغصوبا علم صاحبه ووجه التاييد انها نزلت في البلغ كما ترى وهو الوجه الاول **قوله** ولا تتبدلوا الحرام من اموالهم بالحلال من اموالكم الى اخره يعني المراد بالخبيث الحرام وبالطيب الحلال لكن المراد على الاول لا تاكلوا ذلك الحرام الذي هو مال اليتيم واعطا ماله بل اكل مال اليتيم وترك ما له على حاله فالطيب حينئذ هو اكل ماله الذي تركه بحاله وفي الوجه الثاني هو حفظ مال اليتيم فاختلف الطيب والخبيث في الوجهين فالتفعل بمعنى الاستفعال كالتعجل والاستعجال قال الزمخشري وهو غير عزيز والاحتراز باعجام الخاء والزاي الاقتطاع **قوله** وقيل

لا تاخذوا

لا تاخذوا الرفيع من اموالهم وتعطوا الخسيس مكانه وهذا تبديل وليس بتبدل وفي الكشاف وقيل هو ان يعطي رديا ويأخذ جيدا وعن السدي ان يجعل شاة مهزولة مكان سليمة وليس هذا بتبدل وانما هو تبديل الا ان يكارم صديقا له فيأخذ منه عجفا مكان سليمة من مال الصبي انتهى وهذا المقام مما كثر فيه الكلام فقيل الابدال والتبدل والتبديل والاستبدال بينها فرق في المعنى والاستعمال ام لا فقيل التبديل تغيير الشيء مع بقاء عينه والابدال رفع الشيء ووضع غيره مكانه فاذا استعملت بالباء دخلت على المتروك وقيل الباء تدخل على الماخوذ في التبديل وحكي في الاستبدال خلاف وقال المحلي انها في الابدال تدخل على الماخذ في الاستعمال العرفي وقال الدميري في التبديل انها تدخل على المتروك لكن حكي الواحدي انها تدخل على الماخوذ ويشهد له قول الطفيل لما اسلم وبدل طالعي نحسي بسعدي قال الزجاج وللتبديل استعمال اخر يتعدى الى المفعولين بنفسه كقوله يبدل الله سيئاتهم حسنات والى المذهوب به المبدل منه بالباء كقوله وبدلناهم بجنتيهم جنتين واخر يتعدى الى مفعول واحد نحو ابدلت الشيء اي غيرته ومنه فمن بدله بعد ما سمعه وقال المدقق في الكشف ان حاصل الفرق انه اذا قيل تبدل الكفر بالايمان اريد اتخذ الكفر بدله فالماخوذ هو ما عدي اليه الفعل بلا واسطة واذا قيل بدله اريد غير به فالحاصل ما افضى اليه الفعل كما قيل في تفسير قوله تعالى لا تبديل لكلماته لا احد يبدل شيا من ذلك بما هو اصدق ونقل الازهري عن ثعلب بدلت الخاتم بالحلقة اذا اذبته خلقة وبدلت الحلقة بالخاتم اذا اذبتها وجعلتها خاتما وابدلت الخاتم بالحلقة اذا نحيت هذا وجعلت هذه مكانه وحقيقته ان التبديل تغيير صورة الى اخرى والابدال تنحية فاتفقا على دخول الباء على الحاصل عكس التبدل والاستبدال وعن المبرد استحسنه لما نقله اليه الزاهد وزاد عليه انه يستعمل بمعنى الابدال ايضا ومنه يظهر ان من زعم ان التبديل اعم من التبدل لان الثاني تغيير خاص فقد وهم فان قلت فهذا مشكل عليك قوله تعالى وبدلناهم بجنتيهم جنتين قلنا الكلام فيما كانت الباء صلة ثابتة للفعل اما اذا تعدى بنفسه الى المفعولين كما في قوله تعالى اولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات او الى العوض وصاحبه كما في قوله ان يبدلنا ربنا خيرا فليس مما نحن فيه لافضا الفعل الى الماخوذ بلا واسطة وخروج الباء عن التحيل فاذا ذكرت لبيان العوض عنه فبالمقابلة تصلح للماخوذ والمتروك واعتبر بقولك هذا بدرهم وجواب مخاطبك اشتريت به فالدرهم ماخوذك ومتروك مخاطبك وظهر من هذا ان بدل له ثلاث استعمالات بدلت الخاتم حلقة اذا جعلت الحلقة بدله وبدلت زيدا خاتما بثوب اذا اعطيته الخاتم بدلا عن الثوب فاعتبر واستبصر ثم ان كلامه اعتراض على قول السدي وما قبله لان المتروك عنده الخبيث وهو المهزول والردي وترك على الكارمة مع الصديق بان يكون للصبي دين على صديق الولي فياخذ الولي منه رديا مكان جيد مكافاة له على سابق صنع له او اشارة تصحيحا لما والاشبه ان الكلام على اطلاقه واذا اعطى رديا واخذ جيدا من مال الصبي يصدق انه تبدل الجيد بالردي للصبي وبدل لنفسه وظاهر الاية انه ارشاد لبذل للصبي لان الاولى

هم المتصرفون في اموالهم فنهوا عن ان يؤكل من انفسهم ومن غيرهم وما ضاهاه ولا يبعد
انه يتبدل لنفسه ايضا باعتبار اخر لان المتبادر الى الفهم النهي عن تصرف لاجل الصبي ضار وتوا
عامل الولي بنفسه او غيره واشتبه على المصنف المنقول عن اختلاف الاعتبار فان قوله بما لا
استقار للعظام فان ذهبا الى التاويل لا محالة فالاولى ان يقال المهزول هو الطيب والسمين
هو الخبيث حرمه مثلا للحرام والحلال انتهى وبهذا زينة الكلام في هذا المقام فاختر لنفسك
ما يحلو والرفيع بمعنى النفيس واصل معناه النالي المرتفع وانما ضعفه كما مر واشار
اليه لدخول الباء على الماخوذ وتوسانا التبديل لا التبدل وقد عرفت ما فيه **قوله**
ولا تاكلوها مضمومة الى اموالكم الى اخره يعني ان الى لتقدير متعلقة مضمومة وهو يتعلق
بالى وتضمين الاكل الضم وقيل الى بمعنى مع وفي الكشف لو حمل الانتهاء في الى على اصله على
ان النهي عن اكلها مع تعالما هم لان اموالهم جعلت غاية لحصلت المبالغة والتخلص عن
الاعتذار ومثلها اذ نضاه الفرا في تفسيره وقال لا تكون الى بمعنى مع الا اذا ضم شي الى اخر
كقولهم الذود الى الذود ابل وقد مر وفسر الاكل بالانفاق اشارة الى ان المراد به الانتفاع
والتصرف فعبر عنه باغلب احواله وقوله ونحو ابعيهما اشارة الى ان المراد بالمعية مجرد
التسوية بينهما في الانتفاع اعم من ان يكون على الانفراد ومع ما له فهو جواب عن السؤال
الواقع في الكشاف الجاب عنه بما بان المعية تدل على غاية قبح فعلهم حيث اكلوا اموالهم
مع الغناء عنها تقبيحا لما كانوا عليه فلا يلزم القايل بمفهوم المخالفة جواز اكل اموالهم
وحدها والسؤال لا يرد اذ افسر تبديل الخبيث بالطيب باستبدال اموال اليتامى ﻩ
بما له واكلها مكانه فانه يكون نهيا عن اكلها واخذها ومنعا عن ضمها وليس الا ولا مطلقا
حتى يرد سؤال بانه اي فائدة في هذا بعد ورود النهي المطلق **قوله** الضمير للاكل
الى اخره وقيل للتبدل وقيل لهما وقوله ذنبا عظيما فسر الكبير بالعظيم وبهذا لا ينافي
ما قيل ان العظيم فوق الكبير اما لان الكبير بمعناه عنده او ان تنكيره للتعظيم والحوب
الذنب العظيم وقيل هو مطلق الذنب ويكون بمعنى الوحشة والتعب **قوله**
اي ان خفتم ان لا تعدلوا الى اخره تفسير بما ذكر ليبان الربط بين الشرط والجزا وقدم ﻩ
هذا الوجه لانه ارجح مما بعده لمناسبة ما قبله وما بعده وارتباط الشرط بالجزا ثم
ارتباط والقرينة على ان المراد من لا تقسطوا في اليتامى لا تتزوج بهن الجواب فانه صريح فيه
والربط يقتضيه وتفسيرا لنسا بغير اليتامى لدلالة المعنى واشارة لفظ النسا وقوله
طاب لكم طاب يكون بمعنى مالت له النفس واستطابته وبمعنى حل وبالثاني فسره الزمخشري
وظاهر تصريح المصنف به في الثالثة فيما قبله بالمعنى الاول وفسره الزمخشري فيها
بالحل واعترض عليه الامام بانه في قوة ابيح المباح وايضا يلزم الاجمال حيث لا يعلم المباح
من الاية واثر الحمل على المستطاب ويلزم التخصيص وحمله اولى من الاجمال واجاب في الكشف
ان المبين تحريمه في قوله حرمت عليكم امهاتكم الى اخره كان متقدما للنزول فلا اجمال لان
المعنى فانكحوا ما بين لكم حله ولكنه مقيدا بالعدة المخصوصة فليس في قوة ابيح المباح
لافادة الزيادة ولا اجمال ولا تخصيص بغير المقارن لان تاخير بيان المجمل جايز دون بيان

التخصيص

التخصيص عند اكثر الحنفية والامر لو كان للاباحة لا يلغو معه طاب اذا كان بمعنى حل
لانه يصير المعنى ابيح لكم ما ابيح مثلا لان مناط الفائدة القيد وهو العدد المذكور وقيل
انه للوجوب اي وجوبا الاقتصار على هذا العدد وقوله ان يتحرج من الذنوب اي يبعد
ويخرج منها يقال يحرج اذا فعل ما يخرج به من الاثم والحرج وقوله يحاذرها لم يقل
لقبحها كما في الكشاف لايهامه الاعتزال والقول بالحسن والقبح العقليين وان احتمل الشرعي
والوجه الثالث بعدها ولذا اخره ولكن قرينة الحال توضح ربطه كما اشار اليه
ونظيره ما ذاداوم على الصلاة من لا يزكي يقول له ان خفت الاثم من ترك الصلاة
فخف ترك الزكاة ويتامى جمع يتيمة واصله يتايم ولا كلام فيه وتركه المصنف رحمه
الله لهذا اكتفاء بما مر **قوله** وانما عبر عنه بما ذهابا الى الصفة الى اخره ما تختص
او تغلب في غير العقلا وهو فيما اذا اريد الذات اما اذا اريد الوصف فلا كما تقول ما زيد
في الاستفهام اي افاضل ام كريم واكرم ما شئت من الرجال تعني الكريم او اللئيم ونحوه
كما ذهب اليه العلامة والسكاكي وغيرهما وان نكره بعضهم والمراد بالوصف هنا
ما اريد من البكر والثيب وما لا حرج ولا تضييق في تزوجها وقد خفي معنى الذهاب
الى معنى الصفة بنا على من قال المراد الوصف الماخوذ من المذكور بعده ما اذ معنى ما
طاب الطيب وهو صادق على العاقل وغيره والسؤال لا يسقط به وقوله ما ملكت ايمانكم
ذهابا للوصف ولكون المملوك لبيعه وشرايه والمبيع اكثره ما لا يعقل كان التعبير
بما فيه اظهر وقوله وقرى تقسطوا الى اخره قسط بقسط قسوطا جار ومنه قوله تعالى
واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا واقسط يقسط اقساطا بمعنى عدل ومنه قوله تعالى
ان الله يحب المقسطين فان قري من الثلاثي فلا مزيدة وهو ظاهر **قوله** معدولة
عن اعداد مكررة الى اخره هذه الصيغ ممنوعة من الصرف على الصحيح وجوز الفرا صرفها
وفي سبب منعها اقوال احدها مذهب سيبويه والخليل انه العدل والوصف واورد
ان اسما العدد والوصفية فيها عارضة وهي لا تمنع الصرف واجيب بانها وان عرضت
في اصلها فهي نقلت عنها بعد ملاحظة الوصف العارض فكانا اصليا في هذه دون اصلها وفيه
نظر الثاني قول الفرا انها منعت للعدل والتعريف بنية الالف واللام ولذا لم يجوز
اضافتها ولا دخول ال عليها والثالث انها معدولة عن اثنين اثنين وثلاثة ثلاثة
فعدلت عن الفاظ العدد وعن المونث الى المذكر ففيها عدلان وهما سببان والرابع انه تكرر
العدل لانه عدل عن لفظ اثنين ومعناه لانها لا تستعمل في موضع تستعمل فيه الاثني
العوامل وانما تقع بعد جمع معنى اما خبرا او حالا او وصف وشذان تلي العوامل وان تضاف
وقوله وقيل لتكرير العدل هو مذهب الزمخشري ورده ابو حيان بانه لم يقل به احد من
النحاة وليس من التاسيس الا زيعة في شي واجيب بانه المذهب الرابع وهو منقول
عن ابن السراج فلا وجه لقول ابي حيان لم يقل به احد ولو قال لا نظير له صح واشار
المصنف رحمه الله لضعفه من غير بيان لوجهه وتكراره بجزوجه من وزنه وافراده
لو زنا اخر تكرر معناه وعبر عن العدل في المعنى بعد لها عن تكرارها وقريب منه ما ذكر

النحرير **قوله** ومعناها الاذن لكل ناكح الى آخره قال الزمخشري فان قلت الذي اطلق
للناكح في الجمع ان يجمع بين ثنتين او ثلاث او اربع فما معنى التكرير في مثنى وثلاث ورباع
قلت الخطاب للجميع فوجب التكرير ليصيب كل ناكح يريد الجمع ما اراد من العدد الذي اطلق
له كما تقول للجماعة اقتسموا هذا المال وهو الف درهم درهمين درهمين وثلاثة ثلاثة
واربعة اربعة ولو افردت لم يكن له معنى فان قلت لم جاء العطف بالواو دون او قلت
كما جاء بالواو في المثال الذي حذوته لك ولو ذهبت تقول اقتسموا هذا المال درهمين
درهمين او ثلاثة ثلاثة او اربعة اربعة اعلمت انه لا يسوغ لهم ان
يقتسموه الا على احد انواع هذه القسمة وليس لهم ان يجمعوا بينها فيجعلوا بعض القسمة
على تثنية وبعضه على تثليث وبعضه على تربيع وذهب معنى تجويز الجمع بين انواع
القسمة التي دلت عليه الواو ودلت على اطلاق ان يأخذ الناكحون من ارادوا نكاحها من النساء
على طريق الجمع ان شاؤا مختلفين في تلك الاعداد وان شاؤا متفقين فيها محظورا عليهم
ما وراء ذلك انتهى وحاصله انه ابيح لكل واحد ان يأخذ ما اراد من هذه العدة ولا
يتجاوزها وانما قيد هذا المعنى صيغة العدل والعطف بالواو ولانه حال فلو افرد
وقيل اقتسموا هذا المال درهما وثلاثة واربعة لم يصح جعله حالا من المال الذي هو الف
درهم بخلاف ما اذا كرر فان المقصود فيه الوصف والتفصيل في حكم الانقسام اي منفصلا
ومنقسما الى درهم درهم واو لاحد الامرين او الامور والاباحة انما تكون من دليل خارجي
والحال بيان لكيفية الفعل والقيد في الكلام نفي لما يقابله فمعنى او ان تكون ه
الاقتسام على احد هذه الانواع غير مجموع بين اثنين منها ومعنى الواو ان تكون على
هذه الانواع غير متجاوز الى ما فوقها وهذا معنى قوله محظورا عليهم ما وراءه وبه
دفع لما ذهب اليه البعض من جواز التسع تمسكا بان الواو للجمع فيجوز الثنتان والثلاث
والاربع وهي تسع وذلك لان من نكح الخمس او ما فوقها لم يحافظ على القيد اعني كيفية
النكاح وهي كونه على هذا التقدير والتفصيل بل جاوزه الى خماس وسداس والسنة
بينت ان هذا هو المراد كقوله صلى الله عليه وسلم اختر اربعا وفارق سايرهن وغيره
من الاحاديث الصحيحة ولا مخالفة بينه وبين كلام المصنف في المآل كما توهم وانما
وقع في بعض العبارة كقوله لم يكن له معنى وقول المصنف كان المعنى تجويز الجمع فلو
قيل مثنى لم يكن له معنى صحيح فضلا لانه يجوز الجمع وجواز التسعة وهو غير صحيح
كان المال واحدا والبدرة بفتح الموحدة وسكون الدال والراء المهملتين عشرة الاف
درهم وقوله لذهب تجويز الاختلاف فكان يجب الاجماع على هذه الاعداد وما قيل
ان لا يلتفت اليه الذهن لانه لم يذهب اليه احد لا عبرة به لان الكلام في الظاهر الذي
هو نكتة العدول في بعض الحواشي هنا خبط وخلط تركناه لانه تطويل بغير طايل
وحسبك من القلادة ما احاط بالعنق **قوله** منصوبة على الحال من فاعل طاب
وهو ضمير ما ويعلم منه جواز الحالية منها وقد مر انه لا يباشر العوامل ولا يضاف
ولا يسمع من العرب ادخال الالف واللام عليه كما صرح به ابو حيان رحمه الله وخطا

عصام

الزمخشري

الزمخشري في قوله تنكح المثنى والثلاث والرباع ولما قال النحرير انه لا بد للزمخشري
من اثباته والاستشهاد عليه والقول بانه غفلة غفلة ولهذا ذهب بعض النحاة الى انه
معرفة فلا يكون عنده حالا وقوله بين هذه الاعداد اي بعضها لا مجموعها والمراد
المعدودات وذروا الجمع اي اتركوا الجمع بين النساء الحراير والقنع ما يقتنع ويكتفي به
وهو بفتح الميم مصدر بمعنى الرضا اريد به المرضي ويستوي فيه الواحد وغيره فيقال
شاهد وشهود مقنع وقدم تقدير اختاروا على انكحوا مع انه المتبادر ربما قيل للدلالة
على جواز التزويج فتامل وقوله او ما ملكت ايمانكم اشارة الى ان الخطاب للاحرار لان
العبد لا يحل له اكثر من اثنتين **قوله** ولو ذكرت باو رد لما قيل ان الواو بمعنى او
قال ابن هشام نقلا عن الاصفهاني في القول بانها بمعنى او خطا لان الاعداد على قسمين
قسم يقصد ضم بعضه الى بعض كقوله ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم وقسم لا يقصد
به ذلك بل هو للتقسيم كما هنا وفيه نظر **قوله** سوى بينها لو حذفه الى آخره اشارة
الى ان التسوية والعدد في السراري يؤخذ من السياق ومقابلة الواحدة وهو
جمع سرية والقسم بفتح فسكون معروف وقوله اي التقليل الى آخره هو مستفاد من ذلك
والعدد المذكور ويجوز ان تكون الاشارة الى الجميع وقوله اقرب اشارة الى ان ادنى من
الدنو بمعنى القرب ومن صلة القرب لا تفضيلية **قوله** يقال عال الميزان اذا مال
الى آخره يعني اصل معناه الميل المحسوس ثم نقل الى الميل المعنوي وهو الجور وقوله
وعول الفريضة اي نقصان الورثة وهو العول المعروف في علم الفرايض ماخوذ من
الجور لتقليل انصبة الورثة ولذا يقال فريضة عايلة وفريضة عادلة والسهام
انصباء الورثة المقدرة لهم **قوله** وفسر بان لا تكثر عيالكم الى آخره تفسير بان لا
تجوروا منقول عن عايشة رضي الله عنها وهو المشهور وهذا التفسير منقول عن الامام
الشافعي رضي الله عنه وقد خطاه فيه كثير من المتقدمين لانه انما يقال لمن كثر
عياله اعال يعيل اعالة ولم يقولوا عال يعول ولان الانسب المطابق لقوله قبله
ولا تعدلوا ان يكون بمعنى لا تجوروا واورده في الكشاف بانه من قولهم عال الرجل عياله
يعولهم كقولك مانهم يمونهم اذا انفق عليهم لان من كثرت عياله لزمه ان يعولهم
وفي ذلك ما يصعب عليه المحافظة على حدود الشرع وكسب الحلال ومثله اعلى كعبا
واطول باعا في كلام العرب ان يخفى عليه مثل هذا فسلك في تفسيره طريق الكناية فاستعمل
الانفاق واراد لازم معناه وهو كثرة العيال وذكر في الكشف انه لا حاجة الى هذا فان
الكسائي رحمه الله نقل عن فصحاء العرب عال يعول اذا كثر عياله وممن نقله الاصمعي
والازهري وهذا التفسير منقول عن زيد بن اسلم وهو من اجلة التابعين وقراءة طاوس
مؤيدة له فلا وجه لتشنيع من شنع عليه جاهلا باللغات والآثار وقد نقل الدوري
امام القراء انها لغة حمير **وانشد** •

وان الموت ياخذ كل حي • بلا شك وان امشى وعالا

اي وان كثرت ماشيته وعياله واما ما قيل ان عال بمعنى كثرت عياله ما في وبمعنى جار

عصام

واوي فلبست الحطيئة في استعمال عال بمعنى كثرة العيال بل في عدم الفرق بين المادتين
فرد ايضا بحكاية ابن الاعرابي وغيره عال يعول بهذا المعنى وعال يعيل بمعنى افتقر فقال
له معان مال وجار وافتقر وكثرت عياله ومان وانفق واعجز يقال عالني الامر اي اعجزني
ومضارعه يعيل فهو من ذوات الواو والياء على اختلاف المعاني فان قلت عال بمعنى
مان لا دلالة له على كثرة المؤنة حتى يكنى به عن كثرة العيال قلت قال الراغب اصل معنى
العول الثقل يقال عاله اي تحمل ثقل مؤنته والثقل انما يكون في كثيره لا في قليله فالمراد
بالا تعولوا ان لا تعولوا ما بهم كثرة ذلك بقرينة المقام والسياق لانه ليس المراد نفي المؤنة
والعيال من اصله لانه لو تزوج واحدة كان عائلا وعليه مؤنة فالكلام كالصريح فيه واستعمال
اصل الفعل في الزيادة فيه غير عزيز فلا غبار عليه كما توهم **قوله** ولعل المراد
بالعيال الازواج الى آخره اي على تفسير تعولوا بتكثر عيالكم وعيال جمع عيل بتشديد الياء
فان كان ذلك اشارة الى التقليل واختيار الواحدة فعدم كثرة الازواج فيه ظاهر
وان كان للتسري فعدم كثرة الازواج صادق على عدمهن لئلا يكون لكم ازواج ولا كثرة
وان كان العيال بمعنى الاولاد فعلى الاول ظاهر فلذا اخره المصنف رحمه الله وجعله مشبها
به وعلى الثاني فلانه مظنة قلة الاولاد اذ العادة على ان لا يتقيد المرء بمضاجعتهن
ولا يابى العزل عنهن وهذا معنى قوله لجواز العزل الى آخره اي عادة فلا يرد عليه ان
مذهب الشافعي جواز العزل عن الحرائر والاماء مع ان في بعض شروح الكشاف ما يدل
على ان فيه خلافا عنده فلعل المصنف رحمه الله تعالى مال الى المنع كما هو مذهب ابي
حنيفة رحمه الله **قوله** مهورهن الى آخره يعني الصدقة كالصداق بمعنى المهر
والقراءة بفتح الصاد وسكون الدال واصلها ضم الدال فخففت بالتسكين وضمها
باتباع الثاني لضم الاول كما في الظلمة والظلمة وهو المراد بالتثقيل وقوله على التوحيد
اي قرئ صدقتهن بضمتين مع الافراد **قوله** عطية الى آخره اي النحلة حقيقتها
في اللغة العطية بغير عوض فان قلت كيف يكون بلا عوض وهو في مقابلة البضع
والتمتع به قلت قالوا لما كان لها في الجماع مثل ما للزوج في اللذة او ازيد وتزيد
عليه بوجوب النفقة والكسوة كان المهر مجانا لا مقابلة للتمتع بتمتع اكثر منه وقيل
ان الصداق كان في شرع من قبلنا للاولياء بدليل قوله تعالى اني اريد ان انكحك احدى
ابنتي الى آخره ثم نسخ فصار ذلك عطية فقطعت عن شبهة نحلة ومن فسرها بالفريضة
نظر الى ان هذه العطية فريضة ونصبه على المصدر لملاقاته الفعل معنى فقد سبق
خلوتنا وقوله او محوله اي معطاة منكم ومن فسرها بالديانة اخذه من النحلة بمعنى
الملة ومولياتهم بفتح الميم وتشديد الياء اي من كن في ولايتهم **تنبيه** قال
العلائي في قواعده في الصداق عوضية عن البضع من وجه ومشتبه من وجه لحرمتها لكن
تغليبا بهما فقيل بالغلبة الاول ولذا قيل الثاني وماخذه الاية لان النحلة العطية
بلا عوض وحجة الثاني انه يرد بالعيب وللمرأة حبس نفسها حتى تقبضه وانه يثبت
فيه الشفعة ونصف لو تلف ورجح المصنف رحمه الله الاول لاقتضاء الوضع له

ففيه

تقدمه وفي قوله نظر المفهوم منه يجب لانه قد تبين انه منطوق على الوجه الاخير لان
معنى كونه دينا قد شرع اللتم الا ان يريد ما يقتضيه قوله فان طبن لكم التوكيد بالامر
الضمير للصداق الى آخره لما كان الظاهر منها الرجوع الى الصدقات اوله بان الصدقات
بمعنى الصداق لصدقه على القليل والكثير او انه عائد على الصداق الذي في ضمن الجمع لان
المعنى اتوا كل واحدة منهن صداقا وان الضمير راجع لما قبله باعتبار انه وضع موضع اسم
الاشارة اي ذلك فلذا افرد وذكر وهو في اسم الاشارة كثير لان الاشارة الى امور متعددة
دفعة واحدة كثير فلذا نزل الضمير منزلته فلا ينافي انه تطويل للمسافة فليجعل
الضمير لما ولا بما ذكر ابتداء ولذا قال رؤبة ذلك وهو من اهل اللسان فلا وجه لما قيل
ان قول رؤبة لا يدل على ما ذكر لجواز ان يريد ان الضمير لما ولكان الاولى اسم الاشارة مع انه
لا يعلم من كلامهم وجهه والنكتة فيه فلا بد من بيانه **والبيت** كاذروني

فيها خطوط من سواد وبلق • كانه في الجلد توليع البهق

وهو في ارجوزة له والتوليع تلميع البلق على استطالة وذكر قول رؤبة في جواب السائل
له هلا قلت كانها او كانهما وانما ذكره ليتبين التوجيه اذ لولاه احتمل ان يكون ذلك
لرعاية الخبر وقوله ولذلك وحد يعني ان التمييز كما قال النحاة حقه مطابقة المميز
ونحو تناجع وتوضيحه ان التمييز ان اتحد معناه بالمميز وجبت المطابقة نحو كرم الزيدون
رجالا كالصفة والخبر والحال والا فان كان مفردا غير متعدد وجب افراده نحو كرم
بنو فلان ابا اذا المراد ان اصلهم واحد متصف بالكرم فاذا تعدد والبس وجب جمعه
بظاهر نحو كرم الزيدون آباء اذا اريد ان لكل منهم ابا كريما اذ لو افرد توهم انهم من اب
واحد والفرض خلافه وان لم يلبس جاز الامران ومصححه عدم الالتباس كما هنا فانه لا
يتوهم ان لهن نفسا واحدة ومرجحه انه الاصل مع خفته ومطابقته لضمير منه وهو اسم
جنس والفرض هنا بيان الواحد يدل عليه كقولك عشرون درهما وما قيل انه مخالف
لقول ابن الحاجب ان التمييز ان لم يكن اسم جنس ويراد نفس المنتصب عنه يطابقه لا محالة
فيجب تقييد كلامه بانه اذا لم يقصد به بيان الجنس وهو وهم منه فان النفس ليس المراد
بها الذات حتى يكون عين ما قبله والذي اوقعه في الغلط لفظ نفس المشتركة وقيل
ان فائدة التمييز الاشارة الى انه لا اعتداد بهبة الاولياء **قوله** والمعنى فان وهبن عصام
لكم الى آخره يعني لما كان لا بد من طيب النفس جعل مبتدا وركنا من الكلام للدلالة على ذلك
ولو قيل عن طيب لوقع فضلة وقوله وعداه بعن يعني اصله ان يتعدى بالباء كقوله • وما كاد
نفسا بالفراق تطيب لانه ضمن معنى التجافي والتباعد فوصل بصلته فان قلت الصواب
ان يقتصر على التجافي لان التجاوز متعد بنفسه ولا يتعدى بعن الا اذا كان بمعنى العفو
نحو تجاوز الله عن سيئاته قلت اما ان يكون مقصوده انه ضمن معنى التجافي فقط والتجاوز
بيان لمعناه او كون التجاوز لا يتعدى بعن مطلقا غير مسلم عنده ولذا استعمله كثير من
الفضلاء متعديا بها مطلقا وقد صرح به الامام التبريزي في شرح ديوان ابي تمام وقوله بعثا
لهن على تقليل الموهوب هو يفهم من شيء ومن كونه من الصداق لا كله حتى نقل عن الليث رحمه

اشد انه لا يجوز تبرعها الا بالتيسير ولا فرق بين المقبوض وما في الذمة الا ان الاول هبة والثاني
ابراء ولذلك تعامل الناس على التعريض فيه ليرتفع الخلاف **قوله** تجدوه وانفقوه يعني
ان الاكل عبارة عن التملك كما مر وفي نصب هنيئا مريئا وجوه احدها انه صفة مصدر محذوف
اي اكلا هنيئا والثاني انه منصوب على الحال من فاعل كلوه اي مهنا سهلا والثالث انه حال
منصوب بفعل مقدر محذوف وجوبا كقولك اقائما وقد قعد الناس وقال الزمخشري قد
يوقف على كلوه ويبتدئ هنيئا مريئا على الدعاء وعلى انهما صفتان اقيمتا مقام مصدرين
اي هنئا مرئا ورد بانه تخريف لكلام النحاة فالمصادر الدعائية كسقيا ورعيا لا ترفع الظاهر
وهنا قد رفعه في قول كثير هنيئا مريئا غير داء مخامر فان غير فاعله ورد بان سيبويه قال هنيئا
مريئا صفتان نصبهما نصب المصادر المدعو بها الفعل غير المستعمل اظهاره المختزل لدلالة
الكلام عليه وفيه تامل ومريئا لا يستعمل الا تابعا لهنيئا وهو صفة له او منصوب بعينه
وقيل انه يجيء غير تابع وقد اسقط المصنف رحمه الله قول الزمخشري على الدعاء لما مر ولان
الدعاء لا يكون من الله حقيقة ولهذا قيل انه قصر في تحرير كلام الكشاف سهو وقوله يتأثمون
قال الجوهري في الصحاح تأثم تحرج عن الاثم وكف وحقيقته تأثم وتحرج تجنب الاثم والحرج
ولا يخفى عليك حال ما قيل يتأثمون يخرجون عن الاثم من تأثم خرج من الاثم كتحرج خرج عن الحرج
ولا وجه له فان مراده ما ذكره بعينه وان المراد السلب فلا وجه للرد وعلى القول الثاني
في تفسير هنيئا مريئا لا يكون اتباعا **قوله** نهي للاولياء الى اخره هذا بيان لمحصل المعنى
وضمير اموالهم للذين والضمير على ان الخطاب لهم قوله واذ قوتهم الى اخره وحينئذ
فاضافة الاموال للاولياء للملابسة لكونها في ايديهم وتصرفهم ورجحه بان الكلام السابق
يدل عليه ونحو قوله ولا تؤتوا السفهاء اموالكم وكذا ما بعده والاول قوله التي جعل الله
لكم قياما بانها من جنس ذلك والا فلا قيام لهم بما لليتيم وعدل عما ارتضاه الزمخشري
من ان اضافتها لانها من جنس ما يقيم به الناس معايشهم كما قال ولا تقتلوا انفسكم
يعني ان المراد بالمال الجنس مما به تعيش الناس فنسبته الى كل احد كنسبته الى الاخر لعموم
النسبة وانما الخصوص بواحد دون واحد تشخص المال فجاز ان ينسب حقيقة الى الاولياء
كما ينسب الى الملاك والدليل على ذلك وصفه بما لا يختص بمال دون مال كما ان المراد
بالنفس في الاية جنسها كما يقوله نفس فان الشخص لا يقتل نفسه بل غيره وقال الامام
اجرا للوحدة النوعية مجرى الوحدة الشخصية فالمال وان كان ما لهم لكنهم كانهم انفسهم
بحسب الماهية والنوع فالزمخشري اعتبر النوعية في المضاف وهو المال والامام اعتبرها
في المضاف اليه وهو معنى بديع الا ان المصنف رحمه الله جنح الى السياق يأباه فعنده رد له
معنى وقوله خوله بالخاء المعجمة اي اعطاه وقوله ينظر الى ايديهم اي ينتظر ويحتاج الى ما
في ايديهم مما اعطاه لهم لينفقوا عليه فالاضافة حقيقية وسماهم سفهاء لانه شان
الاولاد والنساء فليس المراد ظاهر بل ارتدهم اهله وقوله ينتعشون اي يحيون ويقومون
وقوله لما ذلك اشارة الى دفع ما ارتضاه الزمخشري وقراءة قيما كان قياسها قوما بالواو
وكعوض لكنه اتبع فعله وقياما في الاعلال وقوله قيام ما يقام به اي ليس بمصدر بل هو اسم

حسين

كازروني

انه

سببه بالالة

7

شبهه بالالة كانه **قوله** واخلوها فيها اي اجعلوها رزقهم الى اخره يعني لا تقل لئلا يجعلوا
بعض اموالهم رزقا لهم بل امرهم ان يجعلوا الاموال ظرفا للرزق حتى يكون الانفاق
من الربح لا من نفس المال الذي هو ظرف وهو تشبيه للربح الحاصل من المال بالشيء المظروف
فيه المتمكن وفيه اشارة الى انه هو المقصود من ذلك المال **قوله** عدة جميلة تطيب بها
انفسهم الى اخره العدة كالزنة الوعد والمعروف ما عرف بالحسن عقلا او شرعا والمنكر خلافه
وهو ما انكر كذا في الكشاف وليس فيه اشارة الى المذهبين في الحسن والقبح هل هو شرعي او
عقلي كما قيل لانه لا خلاف بيننا وبينهم في الصفة الملائمة للغرض والمنافرة التي يعبر
عنهما بالمصلحة والمفسدة وان منهما ما ماخذه العقل وقد يرد به الشرع وانما الخلاف فيما
يتعلق به المدح والذم عاجلا والعقاب والثواب اجلا هل هو ماخذه الشرع فقط او العقل
على ما حقق في الاصول فلا يرد عليه ان الاولى الاقتصار على الاول فان كل قول معروف اما
واجب او مندوب او مباح وكل منها حسن شرعا كما صرح به في الاصول **قوله** اختبروهم
قبل البلوغ الى اخره هذا مذهب ابي حنيفة والشافعي فالتعرض لما هو في قولهما لما تدل عليه
الغاية وقال مالك انه بعد البلوغ وقوله صلاح الدين الى اخره المعتبر فيه عند الشافعي
صلاح الدين والتصرف في الدنيا وعند ابي حنيفة المعتبر الثاني فقط وقوله بان يكل الى
اخره بيان لان الاختبار بمجرد تفويض ذلك لا بتسليم المال وهذا بناء على ان الصبي لا يصح كونه
ماذونا له في التجارة ومذهبنا خلافه **قوله** حتى اذا بلغوا حد البلوغ يعني
ان النكاح كناية عن ذلك وهو ان يحتلم او يبلغ بالسن فمذهب الشافعي ما ذكره وعند ابي
حنيفة فيه خلاف فقيل ثمانية عشر سنة في الغلام وسبعة عشر للجارية ولم يفرق المص
بينهما وقيل خمسة عشر فيهما وعليه الفتوى وقوله خمسة عشر سنة بتأويل السنة
بالعام والا فالقياس خمس عشرة ومعنى قوله يصلح للنكاح اي لثمرته لان المقصود منه
التوالد ولا يكون بدونه وقوله اذا استكمل المولود الى اخره رواه البيهقي وقال اسناده
ضعيف **قوله** فان ابصرتم منهم رشدا الى اخره اصل معنى الاستئناس النظر من بعد
مع وضع اليد على العين الى قادم ونحوه مما يؤنس ثم عم في كلامهم قال الشاعر

انست نبأة وافزعها القناص عصرا وقد دنا الامساء

اي احسست او ابصرت كما فسره به اهل اللغة ثم استعير للتبيين بناء اذا الرشد مما يعلم ولا
يبصر وهي استعارة محسوس لمعقول لان رشده بالايناس تلك الحالة المحسوسة وانما رشد الامعا
معقول لمعقول مستلزم لتشبيه الرشد بالشيء المحسوس كذا في شرح الكشاف ويمكن تنزيل
كلام المصنف رحمه الله عليه بان يكون اقتصر على بيان حقيقته ويحتمل ان يكون شبه
الرشد المحقق المتبين بالمحسوس المشاهد على طريق الكناية ثم اثبت له الايناس تخييلا وقوله
وقرئ احستم اي بحاء مفتوحة وسين ساكنة واصله احسستم بسينين نقلت حركة الاولى الى
الحاء وحذفت لالتقاء الساكنين لحذفها على غير القياس وقيل انها لغة سليم وانها
مطردة في عين كل فعل مضاعف اتصل بها تاء الضمير او نونه والاخفش اخفيا على هذه القراءة
استعارة **قوله** من غير تاخير عن حد البلوغ الى اخره المتعين ماخوذ من النار ولم يستر

عصام

كازروني

لرشد وهو معرفة التصرف وحفظ المال عندنا وعند الشافعي صلاح الدين والمال وقيل الرشد
العلم في الامور الدنيوية والاخروية وبالفتح في الاخروية لا غير والرشد والراشد فيه
لغتان فيهما **قوله** في قواعد ابن عبد السلام رحمه الله الاحكام مبنية على ظاهر
الامر حتى يظهر ما يبطله ولو شدد في ذلك بطلت المعاملات وهذا يشكل على شرط الشافعي في
الرشد حسن التصرف في المال والصلاح في الدين حتى لا يرتكب كبيرة ولا يصر على صغيرة باجماع
المسلمين حتى جوزوا معاملة المجهول وقبول عتاقته وهداياه وهو ياباه والاية لما تدل
على ما ذكروا العجب من قول الامام في النهاية اذا بلغ الغلام ولم يظهر ما يخالف رشده ابطل
حجره انتهى وفيه بحث للفرق بين الولي والناس المعاملين فتامل **قوله** ونظم الاية الى اخره
في حتى الداخلة على اذا قولان اشهرهما انها حرف غاية دخلت على جملة شرطية وهي حرف
ابتدا تدخل على الجمل ونحو الذي ارتضاه المصنف تبعا للزمخشري والثاني وهو مذهب
الزجاج وبعض النحاة انها حرف جر واذا متمحضة للظرفية وليس فيها معنى الشرط وقدر
بعضهم في النكاح حذف او فيه وقيل لا حاجة اليه لان المعنى صلحوا للنكاح وكون اذا
شرطية غير جازمة هو المشهور وقيل انها ليست بشرط وان اطلاقه عليها ليس حقيقة
وقوله وهو دليل الى اخره يقتضي ايناس الرشد مع تاخره في النظم بناء على ان الشرط المعترض
على شرط اخر يعتبر مقدما في الحكم فلو قال ان شتمتني فان دخلت الدار فانت طالق لا بد لوقوع
الطلاق من تقدم دخول الدار على الشتم وسياتي تحقيقه في قوله تعالى ولا ينفعكم
نصحي الاية وقول ابي حنيفة رحمه الله مبني على عدم الحجر بالسفه عنده وقدر الزيادة بخمس
لما ذكر وقوله يميز بعدها اي يبلغ سن التمييز وفي نسخة بتمييز اي بتفرد في مضجعه ونحو
قوله مسرفين ومبادرين الى اخره المبادرة المسارعة وهي لاصل الفعل هنا
ونحو المفاعلة فيه بان يبادر اخذ مال اليتيم واليتيم يبادر نزعه منه واشار الى انه
منصوب على الحال وقيل انه مفعول لاجله والجملة معطوفة على ابتلوا لا على جواب
الشرط لفساد المعنى لان الاول بعد البلوغ وهذا قبله ويكبروا بفتح الباء من باب
علم في السن واما بالضم فهو في القدر والشرف فاذا تعدى الثاني بعلى كان للمشقة
نحو كبر عليه كذا ومعنى مبادرة الكبر انه يفعله لئلا ينزعه منه اذا كبر وتخصيص
الاكل الذي هو اساس الانتفاع وذكر الحاجة اليه يدل على النهي عن غيره بالطريق
الاولى لذلك **قوله** بقدر حاجته واجرة سعيه الى اخره اما الاكل فلان مدار
الانتفاع وهو مما يباح ما لم يكن له حق واما الاستعفاف فلانه مبالغة
في العفة ولا يتحقق بمجرد الامتناع عما لا حق له فيه اصلا واصل العفة وان قالوا
عف واستعف وتعفف بمعنى لكن في استعف مبالغة من جهة دلالة السين على
الطلب كانه يطلب ذلك من نفسه ويبالغ فيه وزيادة العفة عنه فلا ينافي
انه لطلب ماخذ الاشتقاق وليس من التجريد في شيء بالمعنى الذي عرفوه به واعتراض
الانتصاف بان تلك متعدية وهذه قاصرة خارج عن التحصيل لان كلا من بابي فعل
واستفعل يكون لازما ومتعديا وكل من عف واستعف لازم البتة كذا قيل وهو

بخالف

بخالف كلام النحاة فان استفعل اذا كان للطلب او للنسبة كاستخرجت المال واستحسنت
زيدا واستفتحته يكون للتعدية وقد اعترف به نفسه في البقرة في استرضعوا فالاولى
فالاولى دفعه بما قاله السكاكي من انه يحذف مفعوله كثيرا وقد يلتزم فالمعنى استعف
نفسه وحينئذ يلزمه ان يكون تجريدا لتغاير الطالب والمطلوب منه فلا يصادف رده
محزه مع انه اعتبار بليغ لطيف ثم ان قوله اجرة كانه مذهب الشافعي لا مذهبنا كما صرح به
الجصاص في الاحكام وقال ليس له اجرة لانهم اباحوا له في حال الفقر والاجارة لا تختص
به والوصي لا يجوز له ان يستاجر نفسه لليتيم ومن اباح له ذلك لم يجعله اجرة واختلفت
الرواية عنه في جواز القرض من ماله ويشهد لجوازه قول عمر رضي الله عنه اني انزلت نفسي
من مال الله مني منزلة مال اليتيم ان استغنيت استعففت وان افتقرت اكلت بالمعروف
وقضيت وقد قيل ان الاكل منه بالمعروف منسوخ ومذهب الشافعي انه ياخذ اقل الاجر
ونفقته حرام **قوله** وعنه الى اخره رواه ابو داود والنسائي وابن ماجة عن ابن
عباس رضي الله عنهما والتاثل اتخاذه اي اصلا والمراد جامعا منه واخذ للقنية
يقال له مؤثل ومجد مؤثل اي مجموع وواثلة واصل ومعنى وقاية ماله ان يترك ماله
وياكل مال اليتيم **قوله** وايراد هذا التقسيم الى اخره يعني انه خص الاكل منه بالمعروف
فدل على انه ليس له غير من النفقة والاخذ وهو يدل على ان هذا النهي وما قبله للاولياء
لا لغيرهم لانهم المنهيون عنه **قوله** ووجوب الضمان يعني اذا انكر القبض وقوله
ان القيم اي الوصي القائم على مال اليتيم لا يصدق بقوله بدون بينة وانما قال ظاهره
لانه يحتمل خلافه لانه للاحتياط وعندنا لئلا يلزمه اليمين لكن المتبادر هنا ولا يقوم
حجة على ابي حنيفة رحمه الله **قوله** محاسبا الى اخره لا يخفى موقعه هنا لان الوصي يحاسب
على ما في يده ثم اشار الى ان المحاسبة نهي عن مخالفة حدود الله لانه يحاسب كل عامل فليحذر
وفسر الزمخشري بالكافي في الشهادة عليهم وتركه المصنف لانه موافق لمذهب ابي حنيفة
رحمه الله في عدم لزوم البينة **قوله** يريد بهم الى اخره اي يريد بالرجال والنساء
والاقربون المتوارثون بالنسب اي الذين يرث بعضهم بعضا وهو يشمل الوارث والمورث
ولو كان تفسيرا للاقربين كما قيل لقال الموروثون وقوله بدل باعادة العامل اذا كان الجار
والمجرور بدلا من الجار والمجرور فلا اعادة فيه لكنه سبق لمثله وجه وكان وجهه لانه لو ابدل
المجموع لابدلت من من واتحاد اللفظ في البدل غير معهود فكان هو الحامل لهم على القول
بان المجرور مبدل والجار معاد حتى استدلوا بمثله على ان البدل في نية تكرار العامل فافهم
قوله نصب على انه مصدر مؤكد الى اخره اي تبا وبتله نعطا ونحو من المعاني المصدرية
والا فهو اسم جامد ونقل بعضهم انه مصدر وكلام المصنف رحمه الله يحتملهما والحالية
اما من الضمير المستتر في قل وكثر او في الجار والمجرور الواقع صفة او من نصيب لكونه وصفه
بالظرف سوغ مجي الحال منه ولما لم يذكر المصنف رحمه الله وصفه في التفسير قدمه
على ذي ولان الحال من النكرة يلزم تقدمها او من الضمير المستتر في لهم قيل وهو مراد المصنف
رحمه الله ولذا قدمه على نصيبا ولم يذكر اشارة الى انها حال موطية والحال الحقيقة

عصام

وصفها وهو وجهه اذ لا يلزمه مجي الحال من المبتدا او عمل الظرف من غير اعتماد وقوله
على الاختصاص اراد به القطع من التبعية بفعل مقدر وهذا مما اصطلح عليه الزمخشري
كما بينه شراحه فيما مر فلا يرد عليه انه نكرة وقد نصوا على اشتراط تعريف المنصوب
على الاختصاص وقوله مقطوعا تفسير لمفروض وفيه نظر لا يخفى واشار الى انه بمعنى
الواجب القطعي ولذا لم يسقط حقه بالاسقاط كما هو كذلك عند ابي حنيفة رحمه الله
وقيل انه يحتمل ان يكون بمعنى مقدرا فهو كونه دليلا حقا وفيه نظر **قوله** روي ان اوس
ابن الصامت بن اصرم بن فهر بن ثعلبة الانصاري الصحابي رضي الله عنه وليس في الصحابة
من اسمه اوس بن الصامت غيره واوس اسم جماعة منهم مذكورون في الاستيعاب وغيره وقال
الحافظ ابن حجر رحمه الله ان هذا الحديث رواه مقاتل في تفسيره فقال ان اوس بن مالك توفي
يوم احد وترك امراته ام كجه وبنتين الى اخر القصة وقال في موضع اخر من الاصابة اختلف
في اسم الميت فقيل اوس بن ثابت وقيل اوس بن مالك وقيل ثابت بن قيس واما المراة فلم
يختلف في انها ام كجه بضم الكاف وتشديد الجيم المهملة وهاء تانيث الا ما حكى ابو موسى
المديني عن المستغفري انه قال فيها ام كحلة بسكون المهملة وبعدها لام والا ما روي عن
ابن جريج انها بنت كجه فيحتمل ان تكون كنيتها وافقت اسم ابيها وفي رواية ابن جريج انها
ام كلثوم انتهى وقيل الذي في الكتب المعتبرة والروايات الصحيحة اوس بن ثابت اخو حسان
استشهد باحد واما اوس بن صامت فاستشهد في خلافة عثمان رضي الله عنه وهو خطا
ايضا لانه لو كان اخا حسان من ابيه ثابت لم يكن ابن العم وارثا مع وجود الاخ وايضا ليس
ابن الاوس المذكور من اخوته ولا اعمامه من بني عرفطة ولا خالدا وان كان اوس بن ثابت اخو
حسان قتل يوم احد كما في الاستيعاب وانما نشا غلطه لفظ ثابت المشترك وروي بالزاي
المعجمة بمعنى جمع ونضر ومسجد الفضيخ بالضاد والخاء المعجمتين قال شراح الكشاف لعله
المسجد الذي كان يسكنه اصحاب الصفة لانهم كانوا يرضخون فيها النوى والرضخ والفضخ
من واد واحد ولا يوجد الفضيخ في اللغة الا بمعنى النبيذ المتخذ من البسر المفضوخ اي المشدوخ
المرضوض وقيل انه اسم لموضع بالمدينة كان يفضخ فيها البسر انتهى **قلت** عجبت من هولاء
باجمعهم وعدم اهتداء ايهم الى المراد منه وفي تاريخ المدينة للشريف السمهودي مسجد الفضيخ
مسجد صغير شرقي مسجد قبا على شفير الوادي على نشز من الارض مرضوم وهو مربع ذرعه
بين الشرق والمغرب احد عشر ذراعا من القبلة للشام نحوها وروي ابن ابي شيبة عن جابر
ابن عبد الله رضي الله عنهما قال حاصر النبي صلى الله عليه وسلم بني النضير فضرب قبته قريبا
من مسجد الفضيخ ست ليال فلما حرمت الخمر خرج الخبر الى ابي ايوب ونفر من الانصار رضي الله
عنهم وهم يشربون فيه فضيخا فحلوا وكا السقا وهراقوه فيه فبذلك سمي مسجد الفضيخ وكان
ذلك قبل اتخاذه مسجدا وقيل المراد بحاسة الخمر لاحمد وابي يعلى عن ابن عمر رضي الله عنهما
ان النبي صلى الله عليه وسلم اتي بفضيخ فشربه فيه فسمي مسجد الفضيخ وقيل انه يعرف اليوم
بمسجد الشمس والله اعلم انتهى فانظر خبطهم فيما مر وانا اعجب من السيوطي رحمه الله مع سعة
حفظه كيف تابعهم فيه واخرج ابن حبان في تفسيره عن ابن عباس رضي الله عنهما هذا الحديث

عصام

بطوله وسماه اوس بن ثابت ايضا وقال ترك ابنتين وابنا صغيرا وسمى ابني عمه خالدا وعرفطة
وقال فيه فاعطى المراة الثمن وقسم ما بقي للذكر مثل حظ الانثيين يعني من الاولاد اذ لا ميراث
لابني العم معهم وليس فيه ذكر مسجد الفضيخ وسويد مصغر بمهملة علم وعرفطة بضم العين
المهملة والراء المهملة والفاء والطاء المهملة علم وهو في الاصل اسم شجر وقوله او قتادة شك من
الراوي في اسمهما وعرفجة بعين مهملة مفتوحة وراء ساكنة مهملة وفاء وجيم علم ايضا وهو
اسم شجر ايضا ويذب من الذب بالذال المعجمة والوحدة المشددة المنع والحماية والحوزة المقر
وما يجب ان يحفظ ويحمى وقوله ولم يبين اي لم يبين الله نصيب كل على التقدير بل وانما
بين في المواريث الاتية وقوله وهو دليل الى اخره وهو ها هنا بيان الاجمال بالتفصيل
والحنفية ايضا قائلون بجواز تاخيره كما مر **قوله** ممن لا يرث بقرينة ذكر الورثة
قبله وقوله ثم اختلف في نسخة اي على القول بالوجوب والصحيح انه لا يجب وقوله مما ذكر
عليه القسمة اي المقسوم او المال والبلغ جمع بالغ وفي نسخة الباقي ومن الورثة بيان
له وقوله ولا يمنوا عليهم المراد ان القول المعروف ليس معه من والا فعدم المن ليس قولا
والقول بالنسخ قول ابن المسيب وغيره من السلف وعدمه قول ابن عباس رضي الله عنهما
فقال ابن رضيع لهم وفيها تفسير اخر عن سعيد بن جبير ان المراد باولي القربى هنا
الوارثون وانهم يعطون ايضا وهم من الميراث اذا حضر بعض الورثة وكان وارث اخر
صغيرا او غائبا فانه يحبس نصيبه فلا يملك نصيبه الكبير الحاضر حتى يكبر الاخر و
يحضر **قوله** امر للاوصيا الى اخره فيتصل بقوله وابتلوا اليتامى وما بينهما اعتراض
واستطراد كما قيل لكن كون قوله تعالى يوصيكم الله الى اخره بيانا لاجماله يقتضي انه
ذكر قصدا لا استطرادا فالاولى ان هذا وصية للاوصيا بحفظ الايتام بعد ما ذكر الوارثين
الشاملين للصغار والكبار على طريق التتميم كما قيل في بيان ارتباط النظم ولا يخفى
ما فيه من التكلف فالاظهر انه مرتبط بما قبله لان قوله للرجال الى اخره في معنى الامر
للورثة اي اعطوهم حقهم دفعا لامر الجاهلية وليحفظ الاوصيا ما اعطوه ويخافوا
عليهم كما يخافون على اولادهم ومفعول يخشى اما الله بدليل قوله فليتقوا الله او على اولادهم
بدليل قوله خافوا عليهم كما اشار اليه في الوجه الاتي ولو ذكرهما لكان اولى ليعلم منه
تقديره فيما بعده **قوله** او للحاضرين المريض الى اخره هذا هو الوجه الثاني فليس
الامر للاوصيا اذ لو كان كذلك لقال وليخشوا فتعريف الموصول للعهد لما عرف منهم
انهم كانوا يحضرون عند المريض ويحثون على الوصية ويذكرون ان اولاده لا يغنون عنه
شيئا في الاخرة وانما النافع له ما يصرف في الخيرات فيكون اولا الكلام للاوصيا وما
بعده للورثة وهذا للاجانب بان لا يتركوا يحرمهم فضلا عن ان يغيروا ان يخافوا على
اولاده كما يخافون على اولادهم فهو متصل بما قبله وقوله بان يخشوا الى اخره بيان لمعموله
كما مر **قوله** او للورثة الى اخره هذا هو الوجه الثالث وعليه فاتصاله بما قبله
ظاهر لانه حث على الايتا لهم وامرهم بان يخافوا من حرمانهم كما يخافون من حرمان ضعاف
ذريتهم وقوله او للموصين هذا هو الوجه الرابع وهو ابعدها ولم يذكره الزمخشري

والذا اخر المصنف رحمه الله فالمراد من الذين المرضى واصحاب الوصية امرهم بعدم الاسراف
في الوصية خوفا على ذريتهم الضعاف والقرينة عليه انهم هم المشارفون لذلك ويكون التخويف
من اكل مال اليتامى بعده تخويفا عن اخذ ما زاد من الوصية فيرتبط به ويكون متصلا بما
قبله تتميما لامر الاوصياء والورثة بامر المرضى الموصين **قوله** ولو بمعنى ان في حين جعل
صلة الى اخره يعني ان الصلة يجب ان تكون قصة معلومة للمخاطب ثابتة للموصول
كالصفة فاشار الى ان مضمون الشرطية قصة معلومة واشار الى انه لا بد من حمل تركوا على
المشارفة ليصح وقوع خافوا خبرا له ضرورة انه لا خوف بعد حقيقة الموت وترك الورثة
وقال النحرير الظاهر ان لو بمعنى ان ومحاذاة على الوجوه كلها فقوله في المعنى انه اولئك
يشارفوا لان الخطاب للاوصياء وانما يتوجه اليهم قبل الترك لانهم بعده اموات لا وجه
له وانما وجهه صحة كون الجواب خافوا كما قاله النحرير **قوله** وفي ترتيب الامر عليه اشارة
الى ان المقصود الى اخره اي جعل مرتبا على الوصف المذكور في حيز الصلة المشعر بالعلية كما
مر اشار الى ان المقصود من الامر ان لا تضيعوا اليتامى حتى يضيع اولادهم وان ذلك
السبب في ذلك والترحم جاء من ضعف الذراري المقتضي له وتهديدا لهم بانهم ان فعلوا
اضاع الله اولادهم فضمير عليه للحال والوصف والمراد بالامر الامر باللام في قوله
وليخش والحاصل ان المقصود منه مراعاة الضعفاء واليتامى والخوف عليهم وهو علة
الامر بالخشية **قوله** امرهم بالتقوى الذي هو غاية الخشية الى اخره يعني ان الخشية
بمعنى الخوف مبدأ للتقوى لانه مقدمة عليها طبعا فلذا قدمت وضعا ليوافق الوضع
الطبع ولما لم ينفع الاول بدون الثاني لم يقتصر عليه مع استلزامه له عادة ثم فسر
القول بالمعروف بوجوه تناسب الوجوه السابقة في الامر بالخشية ناظرة اليها والاخير
مبني على الاخير كما ترى **قوله** ظالمين اي على وجه الظلم في نفسه او وجوه الحالية
واليه اشار بقوله ظالمين والمفعولية لاجله والمصدرية وان اصله اكل ظلم ومعنى اكل
الظلم ان يكون على وجهه **قوله** ملء بطونهم في الكشاف يقال اكل فلان في بطنه وفي
بعض بطنه قال كلوا في بعض بطنكم تعفوا فان زمانكم زمن خميص. قال النحرير
الظرف لغو متعلق بالمأكول لا الفاعل كما اذا حلف لا يضربه في المسجد وسيأتي تفصيله
في سورة الانعام وحقيقة الظرفية المتبادر منها الاحاطة بحيث لا يفضل الظرف
على المظروف فيكون الاكل في البطن ملء البطن وفي بعض البطن دونه واذا قيل
للجماعة كلوا في بعض البطن كان غاية في القلة فان قلت هذا ينافي قول الاصوليين
ان الظرف اذا جر بفي لا يكون لتمامه ظرفا بخلاف المقدرة فيه فنحو ثرت يوم الخميس لتمامه
وفي يوم الخميس لبعضه قلت قيل هذا مذهب الكوفيين والبصريون لا يفرقون بينهما
كما في النحو والظاهر ان ما ذكره اهل الاصول فيما يصح جره بفي ونصبه على الظرفية
وهنا ليس كذلك لانه لا يقال اكل بطنه بمعنى في بطنه فليس مما ذكره اهل الاصول
في شيء وهو مثل حلبت الشاة في البيت فهو صادق عليه وعدمه لكن الاصل فيه الاول
كما ذكروه فاعرفه وكما لا يمتنع عليه دخول في منهما فهو من قبيل قاله بفيه مما يفيد

التاكيد

التاكيد المناسب للمقام والجار والمجرور متعلق بياكلون او حال من نارا المتقدمة عليه **قوله**
ما يجر الى النار ويؤول اليها الى اخره جعل النار مجازا مرسلا من ذكر المسبب وارادة السبب وجوز
فيه الاستعارة على تشبيه ما اكل من هذا بالنار لحوق ما معه وهو نعيد وابو بردة بضم
الباء وسكون الراء والدال المهملة وفي نسخة برزة كواحدة البروز وهو المصحح فالاولى
كانها تصحيف والحديث المذكور رواه ابن حبان وابن ابي شيبة وهو مؤيد لما فسر به لا احراق
اجوافهم في قبورهم ويحتمل انه اشارة الى انه يجوز حمله على ظاهره فتامل **قوله** سيدخلون
نارا واي نارا الى اخره هذا بيان للمعنى المراد منه وحقيقته ما اشار اليه بعده واصل
الصلاة القرب من النار فاستعمل في لازم معناه وظاهر كلامه انه متعد بنفسه وقيل
انه يتعدى بالباء فيقال صلي بالنار وذكر الراغب انه يتعدى بنفسه تارة وبالباء اخرى
وسعير بمعنى مسعر وموقد وقوله واي نارا للتعظيم مستفاد من التنكير **قوله** يامركم
ويعهد اليكم الى اخره الوصية كما قال الراغب ان يتقدم الى الغير ما يعمل فيه مقترنا
بوعظ من قولهم ارض واصية متصلة النبات وهي في الحقيقة امر له بعمل ما عهد اليه
فلذا فسرها المصنف رحمه الله بما ذكر وقوله في شان اولادكم قدر المضاف ليصح معنى
الظرفية وقيل في بمعنى اللام وقوله وهو اجمال الى اخره بيان لموقع الجملة فانها مفسرة
للوصية التي في ضمن الفعل فلا محل لها من الاعراب ولا حاجة الى تقدير قول اي قائلا وعن
وجوز فيها ان يكون مفعولا لوصي لان فيه معنى القول فيحكي به الحمل على احد المذهبين
المعروفين **قوله** اي يعد كل ذكر بانثيين الى اخره انما قيده بقوله حيث اجتمع الصنفان من
الذكور والاناث يعني واتحدت جهة ارثهما لانه قد ينتقص الذكر عن الانثى في بعض
الصور وهذا اغلبي ايضا لتساوي الذكور والاناث من ولد الام كما سياتي فان كان
المراد بيان حكم اجتماع الابن والبنت على الاطلاق وهو الظاهر لم يحتج الى تقييد اصلا
فتامل **قوله** وتخصيص الذكر بالتنصيص على حظه الى اخره يعني ان الاية نزلت لبيان
المواريث ردا لما كانوا عليه من توريث الذكور دون الاناث ومقتضاه الاهتمام بالاناث
وان يقال للانثيين مثل حظ الذكر لكنه عكس هنا فاشار الى ان حكمته ان الذكر افضل
فعل ذلك لفضله ولان ذكر المحاسن اليق بالحكيم من غيره ولذا قال تعالى ان احسنتم
احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها فقدم ذكر الاحسان وكرره دون الاساءة فلذا جعل
الاول صريحا ونصا والثاني ضمنا وعدل عن مقتضى الظاهر وفضله معلوم من الخارج
او من تضعيف حظه او انه على مقتضى الظاهر والمقصود منها ان الذكور اولى فيكفي
للاولوية تضعيف نصيبهم وهو كالقول بالوجب وقيل المقصود بالبيان تنقيص حظ
الذكور عما كانوا عليه وذلك يقتضي التنصيص عليهم وهو قريب مما قبله وتقدير
ما قدره تصحيح معنى لا اعراب **قوله** اي كن الاولاد نساء خلصا الى اخره يعني ان الضمير
راجع للاولاد مطلقا فيفيد الخبر حينئذ من غير تاويل او للمولودات او البنات
التي في ضمن مطلق الاولاد وليس الخبر عينه حتى لا يفيد الحمل كما توهم لان المراد نساء
خلصا الى اخره واذا كان فوق اثنتين صفة فهو محل الفائدة فان قلت على الوجه الاول

ابو حيان

يلزم تغليب الاناث على الذكور قلت يجوز ذلك مراعاة للخبر ومشاكلة له وهو معنى
ما قيل اذا اعاد الضمير على جمع التكسير المراد به محض الذكور في قوله عليه الصلاة والسلام
رب الشياطين وما اضللن كعوده على الاناث فلان يعود على جمعه الشامل للاناث بطريق
الاولى فلا يرد عليه انه مثال للمشاكلة المفقودة ههنا وجوز الزمخشري ان يكون مبهما
والضمير مبهم مفسرا بالمنصوب على انه تمييز ولم يرتضه النحاة لانه كان ليس من الافعال
التي يكون فاعلها مضمرا يفسره ما بعده لاختصاصه بباب نعم والتنازع ولذا تركه
المصنف رحمه الله ولا يرد على كونه اثنتين خبرا ثانيا انه يلزم انه لا يفيد الخبر لما مر
وقوله نساء تاما اشارة الى ان الفوقية ههنا ليست حقيقية بل بمعنى زيادة العدد
واضمر فاعل ترك لدلالة الكلام عليه ومثله شايع شايع واظهر ضمير كانت **قوله**
واختلف في الثنتين الى اخره لما ذا الحديث الصحيح الذي رواه احمد بن حنبل والترمذي
وابو داود وابن ماجة عن جابر رضي الله عنه قال جاءت امراة سعد بن الربيع الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله هاتان ابنتا سعد قتل ابوهما يوم احد
وان عمهما اخذ مالهما ولم يدع لهما مالا ولا ينكحان الا ولهما مال فقال صلى الله عليه وسلم
يقضي الله في ذلك فنزلت اية الميراث فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم الى عمهما
فقال اعط لابنتي سعد الثلثين واعط امهما الثمن وما بقي فهو لك فدل ذلك ان حكم الثنتين
وان لهما الثلثين مفهوم من النص بطريق الدلالة او الاشارة لانه حكم به بعد نزولها
ووجهه انهما لما استحقتا مع الصنف علم انهما اذا انفردا عنه استحقا اكثر من ذلك
لان الواحدة اذا انفردت تاخذ النصف بعد ما كانت معه تاخذ الثلث ولا بد ان
يكون نصيبهما مثل ما ياخذه الذكر في الجملة وهو الثلثان لانه ياخذه مع البنت وليس
هذا بطريق القياس بل بطريق الدلالة او الاشارة فيكون قوله فان كن نساء الى اخره
بيانا لحظ الواحدة وما فوق الثنتين بعد ما بين حظهما ولذا فرعه عليه اذ لو لم يكن
فيما قبله ما يدل على سهم الاناث لم تقع الغاية موقعها ومنهم من لا اعتبار عليه وقيل
لما تبين ان للذكر مع الانثى ثلثين وللذكر مثل حظ الانثيين فلا بد ان يكون للثنتين
الثلثان في صورة والا لم يكن للذكر مثل حظ الانثيين لان الثلثين ليس حظا لهما
اصلا لكن تلك الصورة ليست صورة الاجتماع اذ ما من صورة يجتمع فيها الثنتان مع
الذكر ويكون لهما الثلثان فتعين ان تكون صورة الانفراد ثم ههنا سؤال وهو ان
الاستدلال دوري لان معرفة ان للذكر الثلثين في الصورة المذكورة موقوفة على
معرفة حظ الانثيين المستخرجة من حظ الذكر لزم الدور والجواب ان المستخرج هو
الحظ المعين للانثيين وهو الثلثان والذي يتوقف عليه معرفة حظ الذكر هو
معرفة الانثيين مطلقا فلا دور وانت في غنى عن هذا بما بيناه لك من غير تكلف واما
ابن عباس رضي الله عنهما فنظر الى ظاهر النظم ولعله لم يبلغه الحديث لانه لما لم يكن
لهما حكم الجماعة كان لهما حكم الواحدة اذ لا قائل بغيرهما وفيه انه لو استفيد من
قوله فوق اثنتين ان حال ما ليس حال الجماعة على مفهوم الصفة فكذلك يستفاد من

واحدة

واحدة ان حالهما ليس حال الواحدة لمفهوم العدد وان فرق بينهما بان المناط ههنا
فوقهما فلما اكد به صار محكا في التخصيص بخلاف ان كانت واحدة واورد انه انما يتم على كونه
صفة مؤكدة لا خبرا بعد خبر واجيب بانه على هذا مؤكد ايضا وبانه لما تعارض النصان
عنده جعل لهما نصيبا من النصيبين وجمهور الصحابة رضي الله عنهم على خلافه لما مر
وكلام المصنف رحمه الله ينزل عليه **قوله** ويؤيد ذلك ان الى اخره جعله مؤيدا ولم
يجعله دليلا مستقلا لعدم الحاجة اليه ولانه قيل ان القياس لا يجري في الفرايض والمقادير
كما شرحناه في اللغة والحاصل ان ههنا قياسا على البنت مع اخيها او على الاختين والاول
لانها لما استحقت الثلث مع الاخ فمع البنت بطريق اولى والثاني انه ذكر حكم الواحدة
والثلاث فما فوقها من البنات ولم يذكر حكم البنتين وذكر في ميراث الاخوات حكم الاخت
الواحدة والاختين ولم يذكر حكم الاخوات الكثيرة فيعلم حكم البنتين من ميراث الاخوات
وحكم الاخوات من ميراث البنات لانه لما كان نصيب الاختين الثلثين كانت البنتان اولى
بها لانهما اقرب منهما ولما كان نصيب البنات الكثيرة لا يزيد على الثلثين فبالاولى ان لا
يزداد نصيب الاخوات على ذلك **قوله** ولابويه لكل بيت يعني ان الضمير راجع الى ما فهم
من الكلام كضمير ترك السابق ولكل واحد بدل بعض من كل ولذا اتى معه بالضمير وما وقع لصاحب
الانتصاف من انه بدل كل والمناقشة فيه غلط منه كما ذكره ابو حيان وغيره لانه مبني على ان
كل عمومها بقولي وقوله منهما باباه ولم يقل لكل واحد من ابويه السدس لفوات الاجمال
والتفصيل الذي هو واقع في الذهن ولم يقل لابويه السدسان للتنصيص على تساويهما
اذ فيه يحتمل التفاضل وان كان خلاف الظاهر فانه يكفي نكتة للعدول وقوله عبر بالاب
الى اخره اشارة الى احوال الاب الثلاثة كما هو مقرر ودفع لما يتوهم انه ياخذه مع البنت اكثر
من السدس لانه ليس بجهة واحدة وتعدد الجهات منزل منزلة تعدد الذوات وقوله
بحسب الفرض فقط وهو ماخوذ من التخصيص الذكري كما تدل عليه النحوي وانما فسره ليخرج ما اذا كانا
مع احد الزوجين كما سيبينه وفي الكشاف معناه فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فحسب
فلامه الثلث مما ترك كما قال لكل واحد منهما السدس مما ترك لانه اذا ورثه ابواه مع احد
الزوجين كان للام ثلث ما بقي بعد اخراج نصيب الزوج لا ثلث ما ترك الا عند ابن عباس والمعنى
ان الابوين اذا خلصا تقاسما الميراث للذكر مثل حظ الانثيين انتهى وهو بعينه كلام المصنف
رحمه الله لان زيادة فيه الا ايضاح ان المراد بالثلث ثلث ما ترك وهو الكل لا ثلث الباقي
ولا لام لقوله قبله السدس مما ترك وانما نقلته لك لترى العجب ممن قال قوله وورثه
ابواه فحسب اشارة الى دفع ما ذكره صاحب الكشاف لما اشكل عليه من انه لا فائدة لقوله وورثه
ابواه لانه في بيان حكم الابوين في الارث مع الولد ومع عدمه فكما انه لا حاجة في قوله ولابويه
لكل واحد منهما السدس الا التقييد بقوله ان ورثه ابواه لا حاجة اليه في قوله فان لم يكن له
ولد فلامه الثلث الى اخر ما اطال به من غير طائل فانظر ما جر قلة التامل اليه وكان به
مخشو بمثل هذا لكنا اضربنا عن اكثرها فانه لم يقيد بقوله فحسب حمل الثلث على الام من ثلث الكل
او ثلث ما بقي لكنه خلاف المتبادر ويلزمه لغويه وورثه ابواه لكنهم بينوا له فائدة كما بينا

عصام

وبه نعلم انه اذا لم يكن قوله وورثه ابواه للتخصيص يكون في الكلام الباس ولذا رجح وان
رجح شراح السراجية خلافه وفيه نكتة اخرى وهي الاشارة الى انا رثه بالعصوبة وهي
تقتضي عدم التعيين والتحديد **قوله** وعلى هذا ينبغي الى اخره يعني انه ليس داخلا في
النظم ولكنه مستنبط منه وضمير فرضه لاحد الزوجين وقوله يفضي الى تفضيل الانثى على الذكر
في مسئلة الزوج معهما ظاهر واما الزوجة فلا اما الاول فلانها لو جعل لها مع الزوج
ثلث جميع المال والمسئلة من ستة لاجتماع نصف وثلث فللزوج ثلاثة وللام اثنان
على ذلك التقدير فيبقى للاب واحد فيه تفضيل الانثى واذا جعل لها ثلث ما يبقى كان لها
واحد وله اثنان واما الثاني فلانه لو جعل لها مع الزوجة ثلث الاصل والمسئلة من
اثنا عشر لاجتماع ربع وثلث فللزوجة ثلاثة وللام اربعة ثلث الكل بقي خمسة للاب
فلا يلزم منه تفضيلها عليه ولذا مثل الامام للفرق بينهما ثم هذا التعليل لا يفي بالمراد
بل لا يستقيم فان وجهه شراح السراجية لكن على مسلكهم في ان المراد بالثلث الاعم
بان ذكر قوله وورثه ابواه اشارة الى ان الثلث ثلث ما ورثاه سواء الكل او الباقي
ولو حمل على ثلث الكل في هذه الصورة لخلا المذكور عن الفائدة اللهم الا ان يقال
ان المراد انه يفضي اليه في احدى الصورتين وابن عباس رضي الله عنهما لا يفرق بينهما
فيلزم التفضيل في الجملة بخلاف ما ذهب اليه ابو بكر الاصم ونحو غير مذكور في الكتاب
قوله باطلاقه يدل على ان الاخوة اماء لا لنه على الرد الى الثلث فظاهر واما قوله
وان كانوا لابوين فان اراد انه من مدلول الاية فوجهه انه معطوف على ما قبله
وهو مقيد بوراثة الابوين فقط وقد زيد على الاخوة فقط من غير رفع القيد فيبقى
على حاله وفيه نظر وان اراد انه معلوم من خارج فلا كلام فيه واما ما قيل ان كون الولد
فيما سبق والاخوة هنا فليس بشيء وهذا بناء على ان المحجوب يحجب كما بين في الفرائض وابن عباس
رضي الله عنهما يخالف فيه فيعطيهم السدس الذي حجبوها عنه **قوله** والجمهور
على ان المراد بالاخوة الى اخره يعني المراد بهم ما فوق الواحد مطلقا ذكورا واناثا
ومختلطين من اي جهة كانوا من الابوين او واحد منهما وابن عباس رضي الله عنهما اشترط
ما فوق الاثنين وان لا يكونوا خلص اناث لان حقيقة الجمع ثلاثة ولو جمع اخ فلا يشمل
الاخت الا بطريق التغليب والخلص لا ذكور معهم فيغلبون كما حاج عثمان فلذا جعله
اجماعا وصيغة الجمع قيل انها حقيقة فيما فوق الاثنين مطلقا وقيل في المواريث
والوصايا الحقت بالحقيقة كما صرح به في الاصول ونحو مراد الزمخشري هنا فلا يرد عليه
ما قيل انه مخالف لما قاله النحاة وصرح به في كتبه **قوله** وقرا حمزة والكسائي فلامه
الى اخره يعني بكسر الهمزة اتباعا لكسرة اللام وقيل انه اتباع لكسرة الميم وهو ضعيف
لما فيه من اتباع حركة اصلية لحركة عارضة وهي الاعرابية ولذا قال المصنف رحمه
الله التي قبلها تنبيها على اختيار خلافه وليس لغة فيه كما قيل **قوله** متعلق
بما تقدمه من قسمة المواريث كلها الى اخره المراد بالمواريث كلها ما سبق برمته فانه
سيفصله فيما يأتي وقوله اي هذه الى اخره بيان لمحصل المعنى والتعلق المعنوي لا الاعراب

هصام

فانه متعلق على هذا بقوله يوصيكم وقيل انه متعلق بقوله فلامه السدس الى اخره والعامل
فيه الجار والمجرور الواقع خبرا لاعتماده ويقدر لما قبله مثله كالتنازع وقيل متعلق بمحذوف
اي استقر ذلك بعد وصيته الى اخره والاولى **قوله** واو قال باو التي للاباحة
دون الواو الى اخره المراد بالاباحة التسوية وعدم اختلاف الحكم اشترط فيهما تقدم الامر
وعبارة المفصل تشعر بعدم الاتفاق عليه واشترط في الهادي تقدم امر او شبهه فينبغي
عليه ان قوله يوصيكم خبر مراد به الامر كما فسره المصنف ومعنى اي اعطوا الى اخره بعد
الوصية او الدين ان كان احدهما او كلاهما ولا يلزم جواز التقدم على احدهما فقط كما في جالس
الحسن او ابن سيرين لان معنى الاباحة هنا التسوية في الوجوب وفي جالس الحسن التسوية
في الجواز او وتكون للاباحة او التسوية فيما هو مقتضى الامر وبالجملة فالمقام مقام او
دون الواو اذ لا تفيد سوى وجوب تقديم الامرين اذا وجدا جميعا دون ما اذا وجد احدهما
اذ ربما يكون وجوب التقديم اثرا للاجتماع فلا يتحقق عند الانفراد فكلمة او للتسوية بينهما
في الوجوب قيل على الدين الى اخره لما كان تقدم الدين امرا مقررا كان الظاهر تقديمه لكن او لا
تقتضي ترتيبا فقدمت الوصية لانها تشبه الميراث من وجوه كتعلقها بالموت وكونها
تؤخذ بلا عوض فلذلك كانت تشق عليهم فربما فرطوا فيها فقدمت اهتماما لذلك فقوله
شاقا بيان لوجه الشبه وقوله مندوب اليها الجميع بخلاف الدين مع ندرته او ندرة
تاخيره الى الموت فقيل على من ذكره من الحنفية ان هذا مذهب الشافعي فان الوصية
عنده افضل مطلقا كما في الروضة واما عندنا فيقول لا يندب لها اذا كانت الورثة فقراء
لا يغنيهم التركة ويمكن دفعه بان المراد ان الشارع سنها للجميع لقوله صلى الله عليه وسلم
حق على كل مسلم عنده شيء ان لا يبيت الا ووصيته مكتوبة عنده فيخلفها لعارض لا ينفي
كونها مندوبة للجميع بحسب الاصل والتوصيف بقوله يوصي بها اما للتعميم لان الوصية
لا تكون الا موصى بها او المراد يعتبر الوصية بها بان يكون من الثلث فلا يقال انه
لا فائدة فيه وقوله بفتح الصاد اي مخففا وقرئ ايضا بالتشديد ولم يذكرها المصنف
رحمه الله بقي هنا ان صاحب الانتصاف قال ان الاية لم يخالف فيها الترتيب الشرعي
وان السؤال غير وارد لان الاول ما يبدو به اخراج الدين ثم الوصية ثم اقسام
ذوي الميراث فانظر كيف جاء اخراج الميراث اخرا تلو اخراج الوصية والوصية تلو
الدين فوافق قولنا قسمة المواريث بعد الوصية والدين صورة الواقع شرعا ولو
سقط ذكر بعد وكان الكلام اخرجوا الميراث والوصية والدين لامكن وزود السؤال
المذكور يعني انه ذكر الميراث اولا ثم ذكر انه بعد الوصية ناصا على بعديته لها فيقتضي
تقديمه لها ثم ذكر انه بعدية الدين مؤخرة عن بعدية الوصية لما بينهما من الفاصل
فحاصل المعنى من بعد وصية او وصية بعد دين فلا حاجة الى شيء مما تقدم وهو
دقيق جدا ولا يرد عليه ما قيل ان الاية واردة في حكم الميراث اصالة لانها بيان
لقوله تعالى للرجال نصيب الى اخره فكان ذكر الوصية والدين كالاستطراد وذكر من
بعد مبادرة عليه لكونهما حكم واحد في كونهما مقدمين على الميراث والظاهر تقدم الدين

شاه چلبي

بلي

على الوصية فيرد السؤال انتهى **قوله** اي لا تعلمون من انفع لكم ممن يرثكم الى اخره اي هنا
اما استفهامية مبتدا واقرب خبره والفعل معلق عنها فهي سادة مسد المفعولين
وعليه المصنف رحمه الله واما موصولة بمعنى الذي واقرب خبر مبتدا محذوف والجملة
صلته وهو مفعول اول مبني على الضم لاضافته وحذف صدر صلته والثاني محذوف
وهذا ذكره ابو حيان والاباء والابناء عبارة عن الورثة الاصول والفروع فيشمل البنات
والامهات والاجداد والجدات كما اشار اليه المصنف رحمه الله وهو على هذا الوجه
الاول تاكيد لامر القسمة ورد لما كان في الجاهلية وعلى الثاني المراد المحتضرون وهو
حث لهم على تنفيذ وصاياهم فهو تاكيد لما قبله ونفعا تمييز وقوله روي الى اخره
اخرجه الطبراني وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم
قال اذا دخل الرجل الجنة سال عن ابويه وزوجته وولده فيقال انهم لم يبلغوا درجتك
فيقول يا رب قد عملت لي ولهم فيؤمر بالحاقهم به وتفسير اقرب نفعا بانفع لكم دون
اقرب نفعا فضلا عن النفع تفسير بلازم معناه والمراد وقوله لا تعدوا الى اخره اشارة
الى ما كان منهم في الجاهلية **قوله** فهو اعتراض مؤكد لامر القسمة الى اخره اشارة الى
ما ذكره الزمخشري من ان هذا التوجيه غير ملايم للمعنى ولا مجاوب له لان الجملة
اعتراضية فينبغي ان تؤكد ما اعترضت بينه وتناسبه وليس بوارد لانه ذكر
قبلها وبعدها الوصية وامر الارث فيصح مراعاة كل منهما وهو ظاهر **قوله**
مصدر مؤكدا الى اخره اراد بالمؤكد المؤكد لنفسه نحو هذا ابني حقا وهو الواقع جملة
لا محتمل لها غيره وهذا كذلك لان ما قبلها مفروض عليهم معنى من الله واذا كان مصدر
يوصي بمعنى يفرض من غير لفظه فهو مؤكد ايضا لكن غير التاكيد المصرح به لان الاول
مؤكد لمضمون الجملة وهذا مؤكد لعامله وفعله لكن ورد عليه ان المصدر اذا اضيف
لفاعله او مفعوله او تعلقا به يجب حذف فعله كما صرح به الرضي الا ان يفرق بين
صريح فعله وما تضمنه فتامل وفسر العليم والحكيم بما يناسب المقام ويتم به النظام
وقيل فريضة حال لانه ليس بمصدر **قوله** اي ولد وارثا الى اخره يعني ان المراد
بالولد ما يشمل الذكر والانثى والصلبي وغيره سواء كان من هذا الزوج او غيره ولذا
قال منهن ولم يقل لكم **قوله** فرض للرجل بحق الزواج الى اخره الزواج كالقتال مصدر
واستثنى اولاد الام والمعتقة لاستواء الذكر والانثى منهم ثم بين ان الزوجات
المتعددة يشتركن في ذلك ولا يعطى كل واحدة ربعا وثمنا وفسر الرجل بالميت
لا الوارث لتوصيفه بانه موروث منه وقوله من ورث معلوما ومجهولا اي هو
ماخوذ من الثلاثي لا المزيد لاحتماله بنا للورث منه ما لا وورثه ما لا وكان المص
رحمه الله جعل الاولى ميلا للغة والثانية من الحذف والايصال **قوله** وهو
من يخلف ولدا ولا والدا او مفعول له والمراد بها قرابة الى اخره يعني انه على كون
الرجل هو الميت فيورث من ورث الثلاثي وكلالة لها اربعة معان نفس القرابة
بغير الاصلية والفرعية والوارث الذي ليس بولد ولا والد والميت الذي ليس

عصام

احدهما

احدهما والمال الموروث من غير احدهما وترك هذا المصنف رحمه الله لعدم شهرته وعلى
الوجوه يختلف اعرابه فان كان الوارث فهو مجهول الورث وهو في الاصل مصدر بمعنى الكلال
والاعيا نقل الى تلك القرابة لضعفها ثم وصف بها من ذكر مبالغة او بتقدير مضاف
قوله قال الاعشى الى اخره هو من قصيدة مدح بها النبي صلى الله عليه وسلم لما
اراد الوفادة عليه فصدته كفار قريش لانه تكاليف لا يقدر عليها كتحريم الخمر
وقصته معروفة واولها

الم تغتمض عيناك ليلة ارمدا • وبت كما بات السليم مسهدا

والبيت في وصف الناقة السابقة في قوله • واما لها فيس المراقيل تعتلي **وبعده**

متى ما تناخي عند باب ابن هاشم • تراحي وتلقى من فواضله ندا

تضمير لها للناقة لا للفرس كما قيل والارثي بمعنى اشفق والرقها من كلالة اي
اعيا والحفا بالحا المهملة رقة اسفل الخف من كثرة السير وقوله فاستعيرت يعني
بحسب الاصل وبعدما النقل صارت حقيقة وقوله ليس بالبعضية فيه قصور وكان
عليه ان يقول ولا الاصلية لكنه تركه لشهرته وقوله من قرابتي نسا على انه مصدر
اطلق على الاقربا لما ذكر ولا عبرة بتخطية الحريري في الدرة من قال هو من قرابتي
وان الصواب من ذي قرابتي من قوله وذو قرابته في الحي مسرور • لانه مجاز شايع وقد
استعملوه كذلك وذهب ابن مالك الى انه اسم جمع لقريب كصحابة فلا شاهد فيه
حينئذ **قوله** اكتفي بحكمه عن حكم المراة لان تقييد المعطوف عليه تقييد
للمعطوف وان كان ليس بلازم وانما فعل كذلك لان توحيد الضمير بعدهما ولا بد منه
حينئذ مما ورد على خلاف ذلك مما ورد عند الجمهور كقوله تعالى ان يكن غنيا او فقيرا
فالله اولى بهما واتى به مذكرا لانك بالخيار بين ان تراعي المعطوف او المعطوف عليه
فراعى المتقدم منهما ويجوز ان يكون الضمير لواحد منهما والتنكير للتغليب **قوله** سوى
بين الذكر والانثى الى اخره لان اولاد الام في القسمة والاستحقاق سوا للواحد السدس
وللاثنين الثلث على التسوية لان ورثتهم بواسطة الام ومحض الانوثة فنظر فيه الى
الاصل واصل الادلا ارسال الدلو في البير لاخراج الماء فتجوز به عن الاتصال النسبي
قوله ومفهوم ذلك انهم لا يرثون الى اخره ذلك اشارة الى السدس او الثلث
وفي كونه مفهوما من الاية نظر قال بعض الفضلا الظاهر انه بنا على ان الولد
يعني الذي دل عليه الكلالة يتناول الولد سواء كان ابنا او ابنة كما ان الولد
يتناول الابن وابن الابن وان سفل والبنت وبنت الابن وان سفلت وفيه ان تناول
الولد لانه اسم جنس غير صفة واما الوالد الذي هو صفة مؤنثه والدة فهي تناوله
لها كلام فكون ما ذكر مفهوما ممنوع انتهى ولك ان تقول انه غلب عليه حتى الحق
باسما الاجناس ولذا لا يوصف به فيقال الرجل الوالد وهذا بيان لحكمة تسوية الشارع
فلا يرد ان من ادلى بواسطة ذكر كبني العلات ينبغي التسوية بينهم ونحوه كما قيل وفي
قوله اكثر من ذلك نكتة في وجه التعبير باسم الاشارة وهي انه لا يقال اكثر من الواحد

عصام

عصام

حتى لو قيل اولا بان المني زائدا عليه فلذا عبر بالاكثر من المذكور ولم يوت بعنوان
الواحدة فتنبه لما فيه من الدقايق قوله ويحو حال من فاعل يوصي الي اخره قيل
عليه ان فيه فصلا بين الحال وصاحبها باجنبي وهو قوله او دين فلا بد من تقدير
كما في الوجه الذي بعده وهو يلزم ذلك او يوصي حالة كونه غير مضار واجيب
بانه ليس باجنبي محض لشبهه بالوصية او هو تابع يغتفر فيه ما لا يغتفر في غيره وعلى
قراءة المجهول يقدر فعل معلوم يدل عليه المذكور على حد قوله تعالى يسبح له فيها بالغدو
والاصال رجال في قراءة المجهول ولا يصح ان يكون حالا من الفاعل المحذوف في المجهول
لانه نزل بحيث لا يلتفت اليه فلا يصح مجي الحال منه ويصح في غيره ان يكون صفة مصدر
اي ايصاء غير مضار قيل والمفهوم من الاية انا لا نقضا لنقصه الاضرار لا يستحق التنفيذ
الا انه ... مشكل فلو علم باقرار لا ينفذ وهذا مما لم نره في الفروع فانظره قوله
مصدر موكد الي اخره ذكروا في نصبه وجوها اما انه مصدر يوصي موكد له او منصوب
بمضار على انه مفعول به له اما بتقدير مضافا اي بمثل وصية او على المبالغة لان المضارة
ليست للوصية بل لاهلها ويشهد له قراءة الاضافة فاضافة اسم الفاعل للمفعول به
لانها بمعنى ... ولم يبينها الجمهور ووقع هنا وجه ذكره في الدر المصون وهو انه منصوب
على الخروج قال وهذه عبارة تشبه عبارة الكوفيين ولم يبين المراد منها وقد وقفت
هذه العبارة في قوله تعالى بلى قادرين على ان نسوي بنانه في تفسير البغوي وسائر غيرها الناس
ولم ار من فسرها الا انه وقع في همع الهوامع في المفعول به ان الكوفيين يجعلونه منصوبا
على الخروج ولم يبينه فكان مرادهم انه خارج عن طرفي الاسناد نحو كقولهم فضلة فانظره
في محله وقوله والله عليم الي اخره تهديد ووعيد على ذلك وان عدم العقوبة ليس
للعفو بل تاخير لحكمة سكوت وقول المصنف رحمه الله او وصية منه اي وصية
من الله في حق الاولاد بان لا يدعهم عالة بالاسراف في الوصية ونحوه قوله من ايمه
الي اخره يعني ان الحدود هنا استعارة شبهت الاحكام بالحدود المحيطة بشي في انه لا يتجاوزها
احد ومراعاة اللفظ والمعنى فيما كان لفظه مفرد ومعناه مجموع كمن معروف وجعل الخلود
حالا مقدرة لانه بعد الدخول لكن الفرق بين المثال وما نحن فيه ملاقاة اولا الحال
للعامل وعدمها ثم ان الصفة ونحوها ان نصبت بها متبوعها وكان فاعلها فالاصل استتار
الضمير ويجوز ابرازه والا فللنحويين فيه مذهبان وجوب الابراز مطلقا والثاني
ان وقع لبس وجب ابرازه والا جاز ابرازه واستتاره والمشهور الاول وعليه المصنف
رحمه الله والزمخشري اذ ابرز الضمير فهل هو فاعل او الفاعل مستتر وهذا تاكيد
له احتمالان ذكرهما في شرح التسهيل قوله اي يفعلنها الي اخره اي ان حقيقة
الاتيان الذهاب فعبر به عن الفعل وصار حقيقة عرفية فيه كما استعمل كثيرا في الزنا
لانه من افتح القبايح وشناعتها بمعنى قباحتها ووقع في نسخة شناعتها وهو قريب
منه وقوله بمن قد فهن اي رماهن بالزنا وهو مما لزم من الكلام قوله يستوفي
فارواحهن الموت الي اخره اشارة الى دفع ما يتوهم من ان التوفي الموت فيكون معناه

المشهور

المشهور وهو الموت بطريق المجاز او الكناية بل هو على اصله لغة وهو الاستيفاء للارواح
على الاستعارة او الكناية بتشبيه الموت بشخص يستوفيها او هو على حذف مضاف اي
ملائكة الموت او على جعل التجوز في الاسناد باسناد ما للفاعل الحقيقي الى اثر فعله
كما تقول اخاد عطاوه بالغني فلا وجه لما قيل لا يصح جعل الاسناد هنا مجازيا لان
الموت ليس من الملابسات التي بينها لهذا الاماتة مجازا والحبس المذكور ان كان عقوبة
للزنا فهو منسوخ بالجلد او الرجم وان كان من المجلودات بعد الجلد يكون حفظا عن صدور
مثله مرة اخرى والحد معلوم من شي اخر وقوله لتعيين الحد الي اخره على الوجه الاول
وقوله او النكاح على الثاني واللذان اذا كان للزاني والزانية فهو تغليب وعلى التذييل
يلتقي ما كان على حدة كذا به وشابه والتمكين زيادة المد على الف وتشديد النون لغة
وليس مخصوصا بالالف كما قيل بل يكون مع اليا كما قرئ به وهو عوض عن يا الذي المحذوفة
اذ فيانه اللذيان واعلم ان قوله اللذان ياتيانها مبتدا ما بعده خبره والفا
زايدة فيه لتضمن معنى الشرط وهل يجوز نصبه على الاشتغال قيل يمنع لانه حينيذ
يقدر له عامل قبله واسما الشرط والاستفهام وما تضمن معناها لا يعمل فيها ما قبلها
لصدارتها وقيل يجوز ويقدر متاخرا مطلقا او في الشرط والاستفهام الحقيقي دون
ما تضمن معناه لانه لا يعامل معاملته من كل وجه والاعراض مجاز عن الستر والترك
واصله غض البصر وقوله هذه الاية اشارة الى اللذان ياتيانها منكم الي اخره والسحاق
من السحق وهو مباشرة المراة المراة وهذا التفسير للاصفهاني والقرينة عليه
تمحيض التذكير والتانيث قوله اي ان قبول التوبة الي اخره يعني ان التوبة
مصدر تاب الله عليه لا تاب هو بنفسه ومعناه القبول وعلى انه استعملت للوجوب
حتما استدل به الواجبية عليه فالمراد انه لازم متحقق الثبوت البتة بحكم سبق
العادة وسبق الوعد حتى كانه من الواجبات كما يقال واجب الوجود وهو رد على الزمخشري
قوله ملتبسين بها سفها الي اخره اشارة الى انه حال وان المراد بالجهل السفه
بارتكاب ما لا يليق بالعاقل لا عدم العلم فان من لا يعلم لا يحتاج الى التوبة والجهل
بهذا المعنى حقيقة واردة في كلام العرب كقوله • ويجهل فوق جهل الجاهلينا
وحتى ينزع بمعنى يكف ويترك وهو وارد في الاثر عن ابي العالية ان اصحاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم كانوا يقولون كل ذنب اصاب به عبد فهو جهالة قوله
من زمان قريب قبل الي اخره اي يتوبون في زمن الحياة الذي هو قريب منه قبل حالة
الياس وحملها على التبعيض لا الابتدا كما قيل لانها اذا كانت لابتدا الغاية لا تدخل
على الزمان على القول المشهور والذي لا يتاتيه مذ ومنذ وسلطان المستحضون وقوله
وغلبته فهو بالمعنى المصدري والمراد بقربه ان لا ينهمك فيه ويصر عليه فانه اذا كان كذلك
يبعد عن القبول وان لم يمتنع قبول توبته وقوله قبل الله الي اخره ناظرا الى الاول وما
بعده الى الثاني وقوله صلى الله عليه وسلم يقبل الله توبة العبد ما لم يغرغر اصل
معنى الغرغرة تردد الما في الفم الى الحلق وغرغرة المريض تردد الروح في حلقه

على التشبيه وهو حديث حسن صحيح اخرجه الترمذي وابن ماجة وابن حبان والحاكم قوله وعدبالوفاء الى اخره دفع لتوهم الاستدراك فيه لانه جعله اولا لازما اي الاول وعد بحتم قبول التوبة وهذا بيان لان الوفاء به محقق قيل ويحتمل انه من المذهب الكلامي كانه قال التوبة كالواجب على الله وما هو كالواجب عليه كائن لا محالة فهو كائن فاولئك يتوب الله عليهم كالنتيجة له قوله سوى بين من سوف الى اخره لما كان يختلج في الوهم انه لا معنى لنفي قبول التوبة بالنسبة الى من يتب ومات على الكفر صرف النظم عن ظاهره كما قيل ان المراد بالتوبة المغفرة كما يقال تاب الله على فلان بمعنى عفى عنه واشار الى ان المراد من الذين يعملون السيآت ما يشمل الفسقة والكفرة فسوى بين المسوف منهما وبين من مات على الكفر في عدم الاعتداد بامر المسوف لانه والعدم سواء ويحتمل انه حذف من الثاني لدلالة الاول واشترك المتعاطفين في القيد والمراد بالذين يعملون السيآت العصاة اي لا توبة لمسوف التوبة ومسوف الايمان الى حضور الموت واعلم ان هذا كله بنا على توبة اليائس كايمان اليائس في عدم القبول وقد قيل ان توبة اليائس مقبولة دون ايمانه لان الرجاء باق ويصح منه الندم والعزم على الترك وقال الامام انها لا تقبل واستدل عليه بايات ونقل في البزازية عن فتاوى الحنفية ان الصحيح انها تقبل بخلاف ايمان اليائس واذا قبلت الشفاعة في القيامة وهي حالة يأس فهذا اولى لكن هذه الاية صريحة في خلافه وقوله الذين يعملون السيات المنافقين الى اخره جعل عمل السيآت من غيرهم في جنب عملهم بمنزلة العدم فكانهم عملوها دون غيرهم ولا يخفى لطف التعبير بالجمع في اعمالهم وبالمفرد في المؤمنين على هذا واما ان التوبة منا من الله لا من العبد فنافي التوبة فليس بشيء فتامل ووجه تضعيفه لقول الاخير ان المراد بالمنافقين اذ كان المصر على النفاق فلا توبة لهم يحتاج الى نفيها والا فهم وغيرهم سوا قوله ولا يعجز عذابه متى شاء ماخوذ من كون العذاب حاضرا مهيئا لهم عنده والعتاد العدة وهي ما يعد ويهيأ او التاء مبدلة من الدال وهو ظاهر قوله كان الرجل اذا مات الى اخره اخرجه ابن جرير وعضلها بمعنى منعها من التزوج واصله من العضل المعروف فالمراد من الارث اخذ صداقها وعلى الثاني اخذ الزوجة نفسها بطريق الارث وحاصل الوجهين ان النساء يجوز ان يكون مفعولا ثانيا والمفعول الاول محذوف فيحمل على ان يرثوا اموالهن وقرئ لا يحل لكم ان ترثوا بالتاء لان لا ان ترثوا بمعنى الوراثة كما قرئ لم تكن فتنتهم الا ان قالوا لانه بمعنى المقالة وهذا عكس تذكير المصدر الموت لتاويله بان والفعل فكل منهما جار في الكلام الفصيح والكره بالفتح والضم قيل هما بمعنى كالضعف والضعف وقيل الاول الاكراه وهو المراد بالمشقة في كلام المصنف رحمه الله كما اشار اليه الراغب والثاني بمعنى الكراهية واليهما اشار بقوله كارهات او مكرهات قوله عطف على ان ترثوا الى اخره فيه وجهان احدهما انه مجزوم بلا الناهية وعطف جملة النهي على جملة خبرية انشائية على جوازه وقد

قيل انه

قيل انه مذهب سيبويه او ان الاولى في معنى النهي اذ معناها لا ترثوا النساء كرها فانه غير حلال لكم وجعله ابو البقاء على النهي مستانفا والثاني انه منصوب معطوف على ترثوا وايدت بقراءة ابن مسعود رضي الله عنه ولا ان تعضلوهن ورد بان هذا الوجه بانك اذا عطفت فعلا منفيا بلا على مثبت وكانا منصوبين فالناصب يقدر بعد حرف العطف لا بعد لا فاذا قلت اريد ان اتوب ولا ادخل النار فالتقدير اريد ان اتوب وان لا ادخل النار فالفعل يطلب الاول على سبيل الثبوت والثاني على سبيل النفي والمعنى اريد التوبة وانتفاء دخول النار ولكن لو كان الفعل المسلط عليهما منفيا كما هنا ولو قدرته لا يحل لكم ان لا تعضلوهن لم يصح الا ان تجعل لا زائدة لا نافية وهو خلاف الظاهر واما تقدير ان بعد لا فغير صحيح فانه من عطف المصدر على المصدر لا الفعل على الفعل فقد التبس عليهم العطفان وفرق بين اريد ان تقوم وان لا تخرج ولا ان تخرج ففي الاول نفي ارادة وجود قيامه ووجود خروجه فلا تريد الا القيام ولا الخروج وهذا فيه غموض لا يفهمه الا من تمرن في العربية ورد بان المثال الذي ذكره اعني اريد ان اتوب الى اخره تقدير ان فيه قبل لا لازم فانه لو قدر بعدها فسد المعنى والتركيب واما هنا فتقدير ان بعد لا صحيح فان التقدير لا يحل لكم ميراث النساء ولا عضلهن وهو عطف على ان ترثوا ولا زائدة لتاكيد النفي وقد صرح به الذاهبون اليه الزمخشري وابن عطية والمصنف رحمهم الله وفي الكلام محذوف تقديره ولا تعضلوهن من النكاح ان كان الخطاب للاولياء والعصبات او لا تعضلوهن هو المراد هنا فان قلت على هذا كيف يلتئم قوله لتذهبوا ببعض ما اتيتموهن مع ان العصبة ما اتاها شيئا وانما منعها التزوج لتفتدي بما ورثت من زوجها او تعطيه صداقا اخذته من غيره قلت المراد حينئذ بما اتيتموهن ما اتاه جنسكم وقوله عضلها لحاجة بنفسها اي تغير خروجها وكذا عضلت المراة بالولد قوله وقيل الخطاب مع الازواج ولا لتاكيد النفي كما في الوجه الاول للنهي كما في الوجه الثالث والمراد بالخطاب ما في ترثوا وتعضلوا وقوله وكانوا يحبسون النساء بيان لقوله ولا يحل لكم ان ترثوا الى اخره وقوله او يخلفن الى اخره بيان لقوله ولا تعضلوهن وعلى الوجه الذي يكون الخطاب الاول للاولياء ولا تعضلوهن للازواج ولا يرد عليه انه لا يخاطب في كلام واحد اثنين من غير نداء فلا يقال قم واقعد خطابا لزيد وعمرو بل يقال قم يا زيد واقعد يا عمرو كما في شرح التلخيص لان الجملة الثانية مستانفة وليست من هذا الكلام ولهذا قال ثم الكلام مع ان القاعدة ليست مسلمة كما سياتي واما على تقدير العطف فلا يلزم عليه عطف الانشاء على الخبر كما مر قوله الا ان ياتين بفاحشة مبينة الى اخره مبينة قرئ في السبعة بالفتح والكسر وعلى الثاني فهو من بين اللازم او مفعوله محذوف اي مبينة حال صاحبها وقرئ مبينة بكسر الباء وسكون الياء وهي كالتي قبلها واختلفوا في الاستثناء فقيل منقطع وقيل متصل اما مستثنى من ظرف زمان عام اي لا تعضلوهن في وقت من الاوقات الا في وقت اتيانهن او من حال عامة اي في حال من الاحوال الا في هذه الحال او من علة عامة اي لا تعضلوهن لعلة من العلل الا لاتيانهن الى اخره كما

ابو حيان

شيخ

من الطلاق ان كان الخطاب للازواج والاولى صح

بعينه المصنف رحمه الله فان قلت كيف يتصور تقدير لعلة من العلل بعد ذكر علة
مخصوصة ونهي لتذهبوا قلت يجوز ان يكون المراد العموم وذكر فرد منه لنكتة
لا بيانه فبين اي للذهاب او غيره او العلة المعينة المذكورة غايته والعامة القدر
باعثة على الفعل متقدمة عليه في الوجود ولذا فسر المصنف رحمه الله نفسا
المستثنى عما هو منهما كالنشور والمراد بالاجمال الفعل الجميل كما في قول المتنبي

انا الغريق فما خوفي من البلل • من اكثر الناس احسان واجمال

قوله فلا تفارقوهن الى آخره اشارة الى بيان الجواب الذي اقيم علته مقامه
وقوله فاصبروا الا في الحال له وعسى لكونها لانشاء الترجي لا تصلح للجوابية فلذا
اوله بما ذكره قوله وهو خير لكم اشارة الى ان جملة ويجعل الله فيه خيرا حالية
لتاولها بالاسمية والمعروف فيه تقدير المبتدا لان المضارعية الحالية لا تقترن
بالواو كما قرره النحاة لكن في شروح الكشاف ان الزمخشري جوزه في مواضع من الكشاف
كتابه فقيل لو لم يذكر الواو هنا لالتبس بالصفة وموصوفها فكذلك جوز هنا
ادخال الواو في المضارع اذا وقع حالا وان خالف النحاة وقال فخر المشايخ انه
قد يجامع الواو كقوله اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم فان قيل لم لا يجوز
تقدير وتنسون انفسكم فتكون جملة اسمية قيل لا يستقيم هذا فيما نحن بصدده
الا على التعسف بان يقال الاصل وانه يجعل فيه خيرا ثم حذف المبتدا واظهر فاعل
يجعل فيه خيرا ثم حذف المبتدا واظهر فاعل يجعل ورد بانه بتقدير المبتدا غايته
وقوع المظهر موقع المضمر اذا قدروا انه يجعل فاما الاعتذار بانه اتى بالواو لئلا
تلتبس بالصفة فليس بشيء لانه اذا كان مذهب المصنف امتناع الواو في الحال وجوازها
في الصفة توكيدا للصوق كان دخول الواو بالالتباس اولى بعدم الالتباس فيحصل في
المسئلة ثلاثة مذاهب منع الدخول على المضارع الا بتقدير مبتدا وجوازه مطلقا ٥
والتفصيل بانه اذا اقتضى نكتة كدفع ايهام حسن والا فلا ولا يخفى ان تقدير المبتدا
هنا خلاف الظاهر وما ذكر لا يرفع التعسف وقوله اصلح دينا اي من جهة الدين وكيف يكون
دينا مقابل الآخرة **قوله** جمع الضمير لانه الى آخره يعني انه من وضع المفرد مكان الجمع
وهو كثير حيث يراد الجنس وعدم التعيين واما كونه لهو زوج ومما زوجان فني اخر
غير هذا ومن ظنه يدل على انه موضوع للجمع فقد وهم وجعل القنطار كناية عن الكثرة وهو
ظاهر **قوله** استفهام انكار وتوبيخ الى آخره اشار بقوله باهتين الى انه مصدر منصوب
على الحالية بتاويل الوصف وقوله ويحتمل الى آخره اي مفعولا لاجله وهو ما يكون بالعلة
الباعثة كقعدت عن الحرب جبنا يكون بالعلة الغائية ايضا وقوله تبهته بفتح التاء اي
تحيره وتدهشه وقوله وانتم اي اتى احدكم وضمير اخذا من المضاف لينه مكان وقوله وصل
النهاية بالملامسة بناء على ان تقرر المهر يكون بذلك لا بمجرد الخلوة وقوله وهو حق الصحبة
الى آخره فالعهد مجاز عنه ووصفه بالغلظ لعظمه وفي الكشاف قالوا صحبته عشرين يوما
قرانه قلت بل قالوا صحبته يوما نسب قريب ونعمة يعرفها اللبيب وقوله اوفيا او نواله

فعليه اسناد الاخذ اليهن مجازي وقوله عليه الصلاة والسلام اخذتموهن الى آخره اخرجه
مسلم من حديث جابر رضي الله عنه بلفظ اتقوا الله في النساء فانكم اخذتموهن والمراد امانة
الله اي بسبب ان جعلهن الله امانة عندكم وكلمة الله امر او العقد **قوله** انما ذكر ما دون
من الى آخره يعني ان ما اذا كانت واقعة على من يعقل فقد من جوزه مطلقا لا كلام وكذا
من جوزه اذا اريد معنى صفة مقصودة منه وليس المراد ما تضمنته الصلة كما مر
وانما مصدرية والمراد مثل نكاح ابنائكم او نكاح آبائكم والمراد منكوحاتهم بتاويله
بالمفعول **قوله** بيان ما نكح الى آخره المراد بالوجهين الموصولية والمصدرية وظاهره
ان من بيانية قيل او تبعيضية والبيان معنوي ونكتة البيان مع عدم الاحتياج
اليه اذ المنكوحات لا تكون الا نساء قيل التعميم **قوله** استثناء من المعنى اللازم الى
آخره يعني ان النهي للمستقبل وما قد سلف ماض فكيف يستثنى منه فقيل ان الاستثناء
متصل بالتاويل الذي ذكره وعلى ارادة المبالغة فقيل هو متصل او منقطع والمختار
انه متصل لانه لو لم يدخل فيه لا يحصل المبالغة المذكورة وسياتي ما قيل من انه منقطع
والمعنى لكن ما سلف منه قبل لا تعاقبون وتلامون عليه لان الاسلام يهدم ما قبله
فيثبت به احكام النسب وغيره واما التقدير عليه فلم يقل به احد من الائمة وقد رد القول
بانهم اقروا عليه اولا ثم امروا بفراقهن والزمخشري ذكر هنا التوجيه في الا ما قد سلف
الآتي وتركه هنا وقال الشراح انما اختاره هناك وتركه هنا لانه ذيل هنا بقوله
انه كان فاحشة فيقتضي انه غير معفو عنه وثمة فانه ذيل بقوله انه كان غفورا رحيما
فاقتضى هنا التاويل وهو مبحث والمصنف خالفه واشار الى وجه المخالفة بانا نذيل
لتعليل النهي بقطع النظر عن الاستثناء فلم يدر منحها وفيه نظر **قوله** او من اللفظ
للمبالغة الى آخره يعني انه من باب تاكيد الشيء بما يشبه نقيضه كما في بيت النابغة
وهو من تعليق الشيء بالمحال كقوله تعالى حتى يلج الجمل في سم الخياط والمعلق على المحال
محال فيقتضي ما ذكر من التاكيد والتعميم لانه لا شيء من المحال بواقع **قوله** ولا عيب
الى آخره هو من قصيدة للنابغة الذبياني اولها •

كليني لهم يا اميمة ناصب • وليل اقاسيه بطيء الكواكب

والحلائل جمع حليلة وهي الزوجة لحلها له او حلوله معه والفلول جمع فل وهو كسر
في حد السيف وقيل انه مصدر بمعناه وتكسر حد السيف من شدة القتال ممدوح فالمعنى
ان يكن فيهم عيب فهو هذا وهذا لا يتصور انه عيب فلا يتصور ان يكون بهم عيب **قوله**
علة للنهي الى آخره تقدم وجه ذكر المصنف لهذا وعلى انقطاع الاستثناء يحتمل انه خبر
وهذا النكاح كان يسمى في الجاهلية نكاح المقت ويسمى الولد منه مقتيا والمقت البغض
والكراهة وقوله سبيل من يراه اشارة الى انه تمييز محول عن الفاعل وذم طريقه مبالغة
في ذم سالكها وكناية عنه والضمير المستتر في ساء يعود على النكاح المذكور وجوز ان يكون
ساء من باب بئس وضميره عائد على التمييز والمخصوص بالذم محذوف فقوله سبيل من يراه
اشارة الى المخصوص المقدر **قوله** وليس المراد تحريم ذواتهن الى آخره لما كانت الحرمة

طيبي

سعد

عصام

واخواتها انما تتعلق بافعال المكلفين اشار المصنف رحمه الله الى انه على خلاف مضاف
بدلالة العقل ثم تعين المحذوف موكولا الى التطرية كالنكاح والشرب والاكل ونحو
وقيل انه متضمن معنى المنع وان تعلقه بالاعيان ابلغ وقوله لانه معظم الى اخره ان كان
المراد بالنكاح الوطي فيتقيد فظاهر وان كان المراد العقد فالمراد ثمرته من الجماع والاستمتاع
ولما كان ما بعده وما قبله بصدده لو لم يكن المراد معنا كان تخلل اجنبي بينهما من غير
نكتة قوله وامهاتكم يعني المراد بهما الاصول والفروع ليشمل الجدات وبنات
الاولاد وكذلك الباقيات اي العمات والخالات يشملهما من الجهات الثلاث وفسر
العمة والخالة بما ذكر ليشمل اخت الاب والجد واخت الام والجدة قوله وامها
على قياس النسا الى اخره امرها بفتح الهمزة وسكون الميم اي ∴ امرها وقيل اشده
بفتحتين وراء مشددة بمعنى اجراها يعني ان المرضعة ام وزوجها اب وقوله يحرم من
الرضاع ما يحرم من النسب اخرجه البخاري ومسلم عن عايشة رضي الله عنها وعن ابن عباس
رضي الله عنهما قوله واستثنا اخت الرجل وام اخيه من الرضاع الى اخره لفظ اخيه
بالياء والتا صحيح قال الفقها حكم الرضاع حكم النسب مطلقا الا في صور منها شيئين
الصورتين واخريين ام النافلة وجدة الولد فان كلا منهما يحرم من النسب لان ام النافلة
اي ولد الولد زوج الابن وجدة الولد ام الزوج ولا يحرمان من الرضاع كمن ارضعت ولد
ولدك وكام اجنبية ارضعت ولدك وقال المحققون انهما غير داخلين في الاصل ليصح
الاستثنا قيل وهو اولى مما قيل انه مستثنى عنه لانه لا نسب في هذه الصورة بل
مصاهرة وفرق بينهما وكان من اخرجها ادخل المصاهرة في النسب لتعلقها به في
الجملة وقد صرح شارح المنهاج بان بعض الشافعية استثناها وبعضهم لم يستثنها
قوله لحمة كلحمة النسب اي اتصال كاتصاله وهي مستعارة من لحمة الثوب المعروفة
ووجهه ان في النسب جزئية وكذا فيها لكون اللبن جزوه او لجزئيته وقد صار جزا منه
فاشبه النسب بخلاف المصاهرة فانها امر عارض بالزواج وربيب وربى بمعنى والترب
فعيل بمعنى مفعول اي مربى ولما الحق بالاسماء الجامدة جاز لحوق التانيث له
والا فعيل بمعنى مفعول يستوي فيه الذكر والمونث قوله ومن نسائكم متعلق
بربائبكم لا بقوله امهات نسائكم كما يأتي وقوله واللاتي بصلتها يعني بصلتها
دخلتم بهن ولو قال المصنف بالحكم فقط لكان اظهر اذ تقييدا للفظ وان كان المراد
منه عام خص به والحكم الشرعي مقيد به ايضا اذ لا كبير فايدة فيه وقوله قضية للنظم
اي لاجل قضا النظم به ومنهم من فسر اللاتي بصلتها بقوله اللاتي في حجوركم وجعل
من نسائكم اللاتي دخلتم بهن داخلا في صلتها وورد عليه انه يجوز ان يكون حالا
من ربائبكم فلا يتم كلامه وهو تكلف والاولى جعل الصلة والموصول صفة
ليصح لان الصفة انما هي الموصول وهو سهل قوله ولا يجوز تعلقها بالامهات
ايضا الى اخره اي تعليق من نسائكم بهما لانه يلزم في من استعمالها في معنيين مختلفين
البيان وابتدا الغاية وما نقل جمع معاني من راجعة للابتدا على ضرب من التاويل

لانه معنى كلي صادق عليها بالحقيقة وايضا انها اذا كانت بيانا كانت حالا من نسائكم
فيختلف عاملي الحال بين ولا قايل به فان اريد الاتصال تنا ولا اتصال الامهات بالنسا
لكونها والدات لهن والربائب بالنسا لكونهن مولودات منهن فحينئذ يصح تعلقه بالامهات
والربائب جميعا حالا لامنهما وتظهر فايدة اتصال الامهات بالنسا بعد اضافتها اليها
من جهة زيادة قيد الدخول لكن الاتفاق على حرمة امهات النسا مدخولات بهن او غير
مدخولات يأباه فمن ثمت علق بالربائب فقط قوله فاني لست منك ولست مني هو
للنابغة وصدره اذا حاولت في اسد فجورا قال الاعلم انه قاله لعيينة بن حصن الفزاري
وكان قد دعاه قومه الى نقض حلف بني اسد فابى عليه واراد بالفجور نقض الحلف وقيل
تمامه اذا ما طار من نسا الى الثنين والثنين بمعنى الثمن وهو خطاب لزوجته بانها اذا اخذت
من ارثه الثمن انقطع الاتصال بيننا فمنك بكسر الكاف ولست بالكسر على هذه الرواية
قوله على معنى ان امهات النسا الى اخره اي متصلة بالنسا المدخول بهن بالاصلية
والفرعية وقيل عليه ان تركيب مع الربائب في غاية الفصاحة وحسن النظم
وانما مع امهات فلا فان تقديره وامهات نسائكم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ولا وجه
له وفيه نظر وقوله لكن الرسول صلى الله عليه وسلم الى اخره الحديث اخرجه الترمذي
بمعناه والمروي عن علي رضي الله عنه اخرجه ابن ابي حاتم ووجه الفرق كما في الانتصاف
ان المتزوج بالبنت لا يخلو عن مجاورة ومراجعة مع امها بعد العقد وقبل الدخول
فحرمت بالعقد لينقطع شوقه من الام لمعاملتها معاملة المحرم ولا كذلك عكسه اذ لا
يحصل مظنة الخلطة بالربيبة الا بعد الدخول وعن الامام ان البنت اذا ابدلت بالام
واوثرت عليها لم تلحقها مشقة وغيره كما تلحق البنت اذا اوثرت بامها لشفقة الام
وحنوها كما قال المتنبي

اغاية الذ والاب القاطع خير من واصل الاولاد

واختلافا لعاملين ظاهر لان احدهما المضاف والاخر من قوله وفايدة قوله
في حجوركم الى اخره يعني ان القيد ليس معتبرا لانه انما يعتبر اذا لم يكن لذكره فايدة
اخرى وهي هنا ما ذكر من تشابههن للولد بما ذكر وتنا ولا الامهات للبعضية فيه نظر
وقوله دخلتم بهن الستر ترتيبا ان الباء للتعدية وفيها معنى المصاحبة كما صرح به
في الكشاف وهو الفارق بين التعدية بالباء والهمزة وقوله لتسر المنكوحة بل
الاجنبية ايضا او بمعنى مع وهو وجه اخر قوله تصريح بعد اشعار الى اخره يعني
ان تقييد الحكم بقيد يفيد انتفاءه عند انتفائه فالتصريح بانتفائه بعده تعيين
له دون نفيه رحمه الله ومن قال في تفسيره اي لقياس الربائب على امهات النسا في
كون الربائب محرمة مثلهن على الاطلاق فقد اخطا لعدم الوقوف على مراده قال المحقق
الدخول بهن كناية عن الجماع صريح في ان مدلول الاية كون الحرمة مشروطة بالجماع ولهذا
قال اللمس ونحوه يقوم مقام الدخول وما ذكر من الاثار انما يدل على ثبوت الحرمة بتقدير
اللمس لا على تنا ول الاية اياه وحمل الدخول على حقيقته فلم يبق الا القياس ولا سبيل

البينة مع صريح قوله فان لم تكونوا الى اخره **قوله** يعني ما ذهب اليه ابو حنيفة رحمه الله
مما لا يجاب له لان صريح الاية غير مراد بل ما اشتهر من معناها الكنائي فان قال له اذا ثبت
بالقياس ونحوه مخالفة لصريح نص الشرط واذا جاء نهر الله بطل نهر معقل وان اثبتوه
بالحديث ونحوه غير مشهور لم يروا فقد اصولهم ويدفع بانه من صريح النص لان بالالعاق صرح
فيه لانه يقال دخل بها اذا امسكها وادخلها البيت كما اشار اليه النسفي فان قلت
هب ان الكناية لا يشترط فيها القرينة المانعة عن ارادة الحقيقة لكن لا يلزم ارادته
كما حقق في المعاني فلا دلالة للاية عليه قلت هب وان لم يلزم ارادته لكن لا مانع منه
عند قيام قرينة على ارادته والاثار المذكورة كفى بها قرينة على ذلك فلذا ادرجوه
في مدلول النظم فالمعترض غافل او متغافل فان قلت هب انك ادخلت اللمس في
صريحه فكيف يدخل نحوه فيه قلت هو داخل بدلالة النص ثم ان ما ذكر من كون الشرط
مانعا مما ذكر ممنوع فانه مبني على اعتبار مفهوم الشرط ونحن لا نقول به مع انه غير
عام ولو سلم عمومه فقد خص منه بعض المحرمات النسبية فيجوز تخصيصه بعد
ذلك بالحديث فتامل وفيه كلام في بعض شروح الهداية فان اردته فانظر وقوله
ما ليس بزنا هو مذهب الشافعي وعندنا تحرم المصاهرة به **قوله** احتراز
عن المتبنى الى اخره المتبنى بصيغة المفعول المتخذ ابنا وذكر بعضهم فيه خلافا
للشافعي رحمه الله والمنقول عنهم ان ذكر الاصلاب لاحلال حليلة المتبنى لا لاحلال
حليلة الابن من الرضاع ولا حليلة الابن كمذهبنا بلا خلاف **قوله** والظاهر ان
الحرمة غير مقصورة على النكاح فيشمل الشرى وقوله حرمتها الى اخره ذكره في الموطا
وقوله مخصوصة الى اخره اي في غير الاختين **قوله** ما اجتمع الحلال والحرام الا غلب
الحرام قال والدي القاعدة مقررة ولم يخرج عنها الا بعض امور نادرة لكن الكلام في
كونه حديثا فقال العراقي لا اصل له وقال السبكي رحمه الله في الاشباه انه حديث
ضعيف رواه جابر رضي الله عنه وكذا قال الزركشي وقد عورض الحديث المذكور بما
رواه ابن ماجة والدارقطني عن ابن عمر رضي الله عنهما لا يحرم الحرام الحلال وجمع بينهما
بان المحكوم في الاول اعطاء الحلال حكم الحرام تغليبا واحتياطا لا صيرورته في نفسه
حراما وغلب الحرام بمعنى ان تركه ارجح كما في الحديث دع ما يريبك الى ما لا يريبك ٥
قوله استثناء عن لازم المعنى الى اخره قد تقدم الكلام في هذا التركيب وما فيه
من الوجوه ومثل هو متصل او منقطع وان بينهما فرقا يوخذ منه التذييل واليه يشير
قول المصنف رحمه الله لقوله ان الله كان غفورا رحيما وانما قصد التاكيد والمبالغة
لمنا فلا يناسب قوله ان الله كان غفورا رحيما ولذا تركوه ولم يتعرضوا له لما ان
الغفران والرحمة لا يناسب تاكيد التحريم فلو اقتصر على الوجه الثاني لكان اولى
قوله ذوات الازواج الى اخره واصل معناه لغة المنع وحصنت المراة عفت واما
احصن فجاء في اسم فاعله محصنة ومحصنة بالكسر والفتح وقال ابن الاعرابي كل افعل اسم
فاعله بالكسر الا ثلاثة احرف فاحصن والفح اذا ذهب ماله واسهب كثر كلامه وقد قرا السبعة

غير الكسائي

غير الكسائي المحصنات في جميع القران بفتح الصاد وقراها الكسائي بالكسر الا في هذه الاية
فانه فتحها وحكى ابو عبيدة اجماع القراء على فتحها في هذه المواضع وقال من فتح ذهب الى
ان المراد ذات الازواج اي احصنهن ازواجهن ومن كسر ذهب الى انهن اسلمن فاحصن انفسهن
والاحصان في المراة ورد في اللغة فاستعمل في القران باربعة معان الاسلام والحرية
والتزوج والعفة وزاد الراغب العقل لمنعه من الفواحش كذا بخط الحلبي وتفصيله في
غير هذا المحل والاحصان من الحصن ومنه درع وفرس حصان لكونه حصينا لراكبه قال الشاعر
ان الحصون الخيل لا مدر القرى • ويقال حصان للعفيفة ويقال امراة محصن بالكسر اذا
تصور حصنها من نفسها وبالفتح اذا تصور من غيرها والمحصنات بعد قوله حرمت بالفتح
لا غير وفي ساير المواضع بالفتح والكسر لان اللواتي حرم التزوج بهن المتزوجات دون
العفيفات وفي ساير المواضع يحتمل الوجهين كذا قال الطيبي وقال ابو البقاء القراءة
الشهيرة على فتح الصاد هنا فقول المصنف رحمه الله هنا وقرا الكسائي الى اخره ليس على ما
ينبغي لانه متفق على الفتح هنا وفي نسخة في غير هذا الحرف فلا اشكال وبعض الناس اوردها
وفسرها بما افسدها والمحصنات معطوف على فاعل حرمت **قوله** احصنهن التزوج
اشارة الى توجيه الفتح وانه اسم مفعول لا اسم فاعل على خلاف القياس كما مر **قوله**
الا ما ملكت ايمانكم الى اخره للعلماء هنا ثلاثة اقوال ترجع الى معنيين في المحصنات
احدها ان المراد به المزوجات اي من حرام الا على ازواجهن والمراد بالملك مطلق ملك
اليمين فكل من انتقل اليه ملك امة ببيع او هبة او سبا او غير ذلك وكانت مزوجة كان
ذلك الانتقال مقتضيا لطلاقها وحلها لمن انتقلت اليه وهو قول ابن مسعود وجمع
من الصحابة رضي الله عنهم والثاني تخصيص الملك بالسبا خاصة فانه المقتضي لفسخ
النكاح وحلها للسابي دون غيره وهو قول عمر وعثمان وجمهور الصحابة والتابعين
والايمة الاربعة كما ياتي والثالث ان المحصنات اعم من العفايف والحراير وذوات
الازواج والملك اعم من ملك اليمين وملك الاستمتاع بالنكاح فرجع معنى الاية الى تحريم
الزنا وحرمة كل اجنبية الا بعقد نكاح او ملك يمين وهذا مروي عن بعض الصحابة واختاره
مالك رحمه الله في الموطا **قوله** يريد الى اخره هذا هو القول الثاني في الاية كما مر وهو
الماثور وقوله لقول ابي سعيد الى اخره اشارة الى ما روي في الصحيحين عن ابي سعيد الخدري
رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث يوم حنين سرية فاصابوا حيا من العرب يوم او
طاس فهزموهم وقتلوهم واصابوا لهم نسا لهن ازواج فكان اناس من اصحاب النبي صلى الله عليه
وسلم تاثموا من غشيانهن من اجل ازواجهن فانزل الله عز وجل هذه الاية وهي غزوة من غزواته صلى الله
عليه وسلم واليوم بمعنى الوقعة ذات القتال ووقعة حنين في المعجم وفيها قال صلى الله
عليه وسلم اليوم حمي الوطيس حين استعرت الحرب **قوله** من اللاتي سبين ولهن ازواج الى
اخره يعني ان الاية مخصوصة بذوات الازواج المسبيات بدليل سبب النزول لان ملك اليمين
لا يزيل النكاح بالاتفاق كما لو باع جارية مزوجة او انتقل ملكها عن زوجها بارث او هبة
لكن هل مجرد السبي موجب للفرقة ومحل للنكاح وعند ابي حنيفة رحمه الله سبيها وحدها

بلا زوائد

اجلم

عمل لذلك اذ سبيها
وحدها فقط قال الشافعي
رحمه الله مجرد السبي
م

حتى لو سبيت منفردة لم يحل للسابي **قوله** فنزلت الاية يعني من قوله حرمت عليكم الى اخره
لا قوله والمحصنات الى اخره اذ لا يتم بدون ما قبله ويحتمل ذلك بان يقدر له عامل وهو خلاف
الظاهر ولم يذكره احد من المعربين لا يقال هذا قصر العام على سببه وهو مخالف لما تقرر في الاصول
من انه لا يعتبر خصوص السبب لانا نقول ليس هذا من قصر العام على سببه وانما خص لمعارضة
دليل اخر وهو الحديث المشهور عن عايشة رضي الله عنها انها لما اشترت بريرة وكانت مزوجة
اعتقتها وخيرها النبي صلى الله عليه وسلم من زوجها فمضت فلو كان بيع الامة طلاقا لما خيرها
فاقتصر حينئذ بالعام على سببه الوارد عليه لما كان غير البيع من انواع الانتقالات كالبيع في انه
ملك اختياري مترتب على ملك متقدم بخلاف السبا فانه انشاء ملك جديد قهري فلا يلحق
به غيره كما حققه وبيناه لغيره وههنا من تضييقه له والحليل الزوج واسناد النكاح الى
الزماج مجاز وحلال صفة ذات تجري على اعرابه وذكر لانه مصدر او خبر مبتدا محذوف اي
هن حلال ولمن يبغي بها اي يدخل عليها متعلق بحلال ولم تطلق صفة بعد صفة او خبر
بعد خبر وهو ظاهر **قوله** واطلاق الاية والحديث حجة عليه اطلاق الاية والحديث
غير مسلم قال في الاحكام المروي انه لما كان يوم اوطاس لحقت الرجال بالجبال واخذت النسا
فقال المسلمون كيف نصنع ولهن ازواج فانزل الله تعالى والمحصنات الاية وكذا في حنين
كما ذكره البخاري فبينا انه لم يكن معهن ازواجهن فان احتجوا بعموم اللفظ قيل لهم قد
اتفقنا على انه ليس بعام وانه لا يجب الفرقة بتجدد الملك فاذا لم يكن كذلك علمنا ان
الفرقة لمعنى اخر وهو اختلاف الدارين فلزم تخصيصها بالمسبيات وحدهن وليس السبي
سببا للفرقة بدليل انها لو خرجت الينا مسلمة او ذمية ولم يلحق بها زوجها وقعت الفرقة
بلا خلاف وقد حكم الله به في المهاجرات في قوله ولا تمسكوا بعصم الكوافر فلا يرد ما ذكره
المصنف عند التحقيق واوطاس بفتح الهمزة اسم لبطا وسبي بهملتين واد بديار هوازن
كانت فيه تلك الوقعة **قوله** كتاب الله الى اخره اما منصوب على انه مصدر كتب
مقدرا بمعنى فرض وهو مصدر موكد ولا ينافيه الاضافة كما توهم ومنها لكتاب الله اي انه
منصوب على الاغرا واستدل به على جواز تقديم المفعول في باب الاغرا ورد بانه منصوب
على المصدرية وعليكم متعلق بالفعل المقدر وجملة كتب موكدة لما قبلها **قوله**
عطفا على الفعل المضمر تبع فيه الزمخشري حيث جعله في قراة المعلوم معطوفا على كتب
المعلوم وفي قراة المجهول معطوفا على حرمت المجهول وقيل عليه ان ما اختاره من
التفرقة غير مختار لان جملة كتب لتاكيد ما قبلها وهذه غير موكدة فلا ينبغي عطفها
على الموكدة بل على الجملة المؤسسة خصوصا مع تناسبهما بالتحليل والتحريم وفيه نظر
لان تحليل ما سوى ذلك موكد لتحريمه معنى وما ذكره امر استحساني في رعاية لمناسبة
ظاهرة **قوله** ما سوى المحرمات الثمانية الى اخره لا يخفى زيادتها على ثمان ولذا وقع
في نسخة المحرمات المذكورة بدون ثمان ولاخفا فيها واما هذا فتوجيه بانه جعلها اصنافا
يدخل بعضها في بعض وهي الاصول حقيقة او حكما كالاخوات نسبا ورضاعا وفروع الجد
والجدة كالعمات والخالات وفروع فروع الاصول كبنات الاخ والاخت واصول النسا

والاختين

والاختين وذوات الازواج ونحو ذلك من الاعتبارات التي تلت نشرها باعتبار كون الا
الحرمة ونحو وكذا عدها النووي رحمه الله في منهاجه الفرعي فان اردت تحقيقه فراجع
شروحه واشار الى جواب سوال وهو ان المحرمات لا تنحصر في هذه بان ما عداها مخصوص
من الحل بدليل اخر من الحديث والكتاب كالزايد على الاربع وقوله والجمع بين المراة وعمتها وخالتها
وكذا الجمع بين كل امراتين اينهما فرضت ذكرا لم يحل له الاخرى كما بين في الفروع **قوله**
مفعول له والمعنى احل لكم الى اخره قيل تقدير الارادة بيان للمعنى والا فلا حاجة لحذف
اللام الى تقدير الارادة وهو مفعول له لما دل عليه الكلام من قوله حرمت واحل ويرد عليه
شرط المفعول له اتحاد فاعل المعلل والعلة وفاعل التحليل والتحريم الله وفاعل الابتغا
المخاطبين فلذا حمله على حذف المضاف فالحاجة داعية اليه لا كما قال وقيل انه من جنابة
شايبة الاعتزالية فلا ينبغي للمصنف رحمه الله متابعته وليس كما قال وانما كرهه
يلزم تخلف ارادته تعالى لان منهم من لا يبتغي ذلك وهو مذهبهم فمدفوع بان الارادة
هنا بمعنى الطلب مطلقا وكثيرا ما يستعمل له واعتذر عن الاول بان الاتحاد المذكور
مشروط في غير ان وان ومن المتعسف ما قيل انه يحتمل انه مفعول به وضمير له لاحل والاوجه
له وقوله تبتغوا النسا اشارة الى مفعوله المقدر وقوله باموالكم لا يناسب ما سيأتي **قوله**
ويجوز ان لا يقدر مفعول تبتغوا الى اخره هذا ما ارتضاه الزمخشري والمصنف رحمه
الله خالفه فيه وجعل الاجود تقديره عاما لانهم وجهوا ارجحيته بانه ابلغ لانه بين ما
يحل مما يحرم ليكون الطلب بالاموال الا بصرفها واخراجها في وجوه الطلب حال كونكم
محصنين غير مسافحين ومحصلين غير مفسدين والقصد الى الفعل من غير تقدير مفعول
هنا ولما عطف هو الجار اثر واشار التزاري والا اتفاق عليه وغيرها وقيل لان
هنا المقدر يفهم من قوله غير مسافحين ليكون تكرارا مستغنى عنه ولا يخفى ما فيه من
التكلف وما فعله المصنف رحمه الله احسن وقوله ارادة ان يصرفوا اشارة الى
ان الابتغا بالمال عبارة عن صرفه واخراجه **قوله** او بدلا الى اخره جعله بدلا من
ما الموصوله وهي بمعنى احل من النسا وما بمعنى المبدل بدل اشتمال لان الحل والحرمة
متعلق بالافعال الرابطة له بعموم المفعول فان كانت ما عبارة عن الفعل كالتزوج
والنكاح ونحوه فهو بدل كل من كل والزمخشري لم يرتض البدلية لانها على تقدير
المفعول المرجوح عنده **قوله** واحتج به الحنفية الى اخره وجه الاحتجاج تخصيص
المال وهو ظاهر فيما ذكروه ولا حجة فيه لان التخصيص لانه الاغلب المتعارف فيه قيل
ويويده ما في البخاري ومسلم وغيرهما انه صلى الله عليه وسلم سال رجلا خطب
الواهبة نفسها للنبي صلى الله عليه وسلم ماذا معك من القران قال معي سورة كذا
وكذا وعددهن قال تقروهن عن ظهر قلبك قال نعم قال اذهب فقد ملكتها بما
معك من القران واجيب بان كون القران معه لا يوجب كونه بدلا والتعليم ليس له
ذكر في الخبر فيجوز ان يكون مراده زوجتك تعظيما للقران ولاجل ما معك منه وفيه
الاحصان بالعفة لانه المناسب واختار الزجاج هنا ان المراد محصنين بالحين وعاقدين

التزوج وقال الفراء انه بمعنى متعففين عن الزنا بقوله ان تبتغوا الحلال الا بالتزوج
او التسري وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما وهو اعم بمعنى واصل السفح الصب فكني به
عن الزنا لان الزاني غرضه صب المني لا النسل وغيره من فائدة التزوج **قوله** فمن تمتعتم
به الى اجل مسمى الى ان ما بمعنى من للعقلاء لانه اريد بها الوصف كما مر وان استمتع بمعنى تمتع
والسين ليست للطلب بل للتاكيد وضمير به راجع لما باعتبار لفظه ومن على هذا بيانية لما
وهي متعلقة بمقدر هو حال من ضمير به وما اما موصولة او شرطية وعلى الوجه الاخير ما لا
لا يعقل بمعنى اي شيء ومن للابتداء متعلقة باستمتع وهو بمعنى تمتع ايضا وسكت عنه
لعله مما قبله وما فيهما الوجهان والعائد من الخبر او الجواب على اشتراطه على كونها بمعنى
من ضميرهن الراجع اليه باعتبار معناه فان كانت بمعنى اي شيء فهو مقدر اي لاجله او عليه
وقوله او مصدر مؤكد اي فرض ذلك فريضة فهي مصدر كالقطيعة بمعنى القطع **قوله**
فيما يزاد على المسمى او حط عنه الى اخره الفريضة هنا الشيء المقدر كما في فريضة الميراث
فهي للتبيين هذا مذهب الشافعي رحمه الله ومذهبنا انه لا يشترط تراضيهما في غير
الزيادة ويصح الابراء والهبة برضاها وحدها فهذا مخصوص وكذا في احكام الجصاص مع
زيادة تفصيل **قوله** وقيل نزلت الاية في المتعة الى اخره اي اية فما استمتعتم
به منهن اعلم ان نكاح المتعة جوزه النبي صلى الله عليه وسلم في صدر الاسلام ثم نسخ بلا خلاف
الان فيه لاحد من الفقهاء ولا قائل به سوى الشيعة واما المنقول عن ابن عباس رضي الله
عنهما فيها فانه رجع عنه وقيل انه انما اجازه للمضطر لا مطلقا روي ان سعيد بن جبير
قال له اتدري ما صنعت بفتواك فقد سارت بها الركبان وقيل فيها الشعر كقوله

قد قلت للشيخ لما طال مجلسه * يا صاح هل لك في فتيا ابن عباس
هل لك في رخصة الاطراف انسة * تكون مثواك حتى مصدر الناس

فقال انا لله وانا اليه راجعون والله ما بهذا افتيت ولا احللت الا مثل ما احل الله
الميتة والدم وقياسه على الميتة لا وجه له ايضا وقيل ان النسخ وقع فيها مرات
وانها لم تبح الا في السفر لا في الحضر **قوله** غنى واعتلاء الى اخره الطول بالضم ضد
القصر وبالفتح اصله الفضل والزيادة ومنه الطائل فاطلق على الغنى لانه زيادة
المال والقدرة ايضا والاعتلاء ليس بالغين المعجمة افتعال من علو الشرف بالمهملة
من على اليه وطال اليه اذا ناله ووصل اليه وذكر الطيبي رحمه الله انه يتعدى
بالى وعلى فالطول الغنى والقدرة على المهر او القدرة على الوطي بان تكون تحته
حرة فالظاهر انه اراد بالاعتلاء القدرة لان القادر لتمكنه من المقدور عليه كانه
فوقه مستعل عليه فاذا كان ينكح مفعول طولا فمعناه بيانا للنكاح ويقدر عليه
اما بالغنى او بالتمكن من الوطي وقوله ينكح به نكاح المحصنات بيان للفعل المقدر
الذي هو صفته وهو اشارة الى انه لا بد من تقدير الى او على اي طولا وزيادة الى ان
ينكح او طولا على ان ينكح من طال عليه او عليه كما نقل عن حواشي الكشاف وقوله يبتغي
اي يرتقي الى نكاح المحصنات اشارة الى وجه جعله منصوبا بطولا او جعل الطول

بلغ

بمعنى الاعتلاء اي الغلبة فتامل وفسر المحصنات بالحرائر لانه يؤخذ من مقابله وهي المصونات
عن ذل الرق **قوله** فظاهر الاية حجة للشافعي رحمه الله الى اخره لان حمل طول نكاح
المؤمنات على ملك فراش الحرة وحمل النكاح على الوطي خلاف الظاهر لما في سورة النور من
ان النكاح بمعنى الوطي لم يستعمل في القران ولذا جعله تاويلا اي لا حقيقة وحمل قيد
المؤمنات على الافضل وهو ايضا غير قائل بالمفهوم كما حمل عليه قوله المحصنات المؤمنات
لان نكاح المحصنات لا يتوقف على الايمان بالاتفاق وفيه نظر لما سيأتي في كلام المصنف
رحمه الله وقيل عليه ان ثمت قرينة وهي قوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب
وليس في الفتيات مثله ورد بانه حيث ذكر في محل لا للتقييد جاز في الاخر ذلك وقوله
ومن اصحابنا الى اخره هو قول اخر للشافعي فعلى الاول لا يجوز نكاح الامة الكافرة
مطلقا ولا يجوز نكاح الامة للقادر على حرة مطلقا وعلى هذا يجوز نكاح الامة المؤمنة
للقادر على غير مؤمنة للعلة المذكورة فقوله من حمله على التقييد اي حمل وصف المحصنات
بالمؤمنات ايضا على التقييد وقوله وما فيه اي ما في رق الولد من المهانة اي الذلة
ونقصان حق الزوج باستخدام سيدها لها وقوله انتم وارقاؤكم الى اخره يريد ان من
هنا للاتصال **قوله** واعتبار اذنهم مطلقا الى اخره وجه الاحتجاج كما في
الكشاف ان اعتبار اذن الموالي لا عقدهم ووجه ما ذكره المصنف لان عدم الاعتبار لا يوجب
الاعتبار بالعدم فلعل العاقد يكون هو المولى او الوكيل فلا يلزم جواز عقدها واعاد
الامر بالنكاح فيه مما قبله لان المفهوم منه للاباحة وهنا للوجوب فلا اطناب
قوله اي ادوا اليهن مهورهن باذن اهلهن الى اخره لما كان المهر للسيد قدر المضاف
او القيد بقرينة ما قبله فاذا اذن لها في اخذه جاز وفي قوله بالمعروف وجوه تعلقه
باتوهن اي اتوهن مهورهن بالمعروف او حالا اي ملتبسات بالمعروف باذن اهلهن وهو
مثل ما ان فيه حذفا اي باذن اهلهن كقوله تعالى والذاكرين الله كثيرا والذاكرات
ومثله كثير فلا يرد عليه ما قيل ان العطف لا يوجب مشاركة المعطوف عليه في القيد
المتاخر وانما هو ظاهر في القيد اذا تقدم وكذا تقدير الموالي لا بد له من شاهد ولا بد
حينئذ من نكتة لاختيار اتوهن على اتوهم مع تقدم الاهل وقال النحرير فيه تاكيد
ايجاب المهر واشعار بانه حقهن من هذه الجهة وانما تاخذه الموالي بجهة ملك اليمين وقول
مالك رحمه الله يوجب كون الامة مالكته مع انه لا ملك للعبد فلا يتاتى ان تكون مالكة
له بدا كالعبد الماذون له في التجارة لان جعلها مستحقة لها فيجب التسليم لهن
فان حملت الاجور على النفقات استغنى عن اعتبار التقدير وكذا ان فسر بالمعروف
بما عرف شرعا من اذن الموالي ومحصنات غير مسافحات حالان من مفعول اتوهن
وهو بمعنى متزوجات او من مفعول فانكحوهن فهو بمعنى عفائف وما بعده تفسير له
والمسافحة المجاهرة بالزنا والمتخذة الخدن بمعنى الصديق المستتر به كذا فسروه
به فلا يرد عليه انه لا وجه له **قوله** عفائف فسره بالاحصان لان العقد احد معاني
الاحصان واما حمله على المسلمات وان جاز خصوصا على مذهب الجمهور الذين لا يجيزون

بلغ

عصام

بلغ

نكاح الامة الكتابية لكن هذا الشرط تقدم في قوله فتياتكم المؤمنات فلهذا رجح الجمهور ان
المراد بالمحصنات العفيفات فقوله غير مسافحات تاكيد له ولا ينافيه كونه تقسيما للمزوا
فانهن كن قسمين احدهما المجوز من تابهن والثاني من لم تاخذن بزنى بهما سرا حتى ينال
الحمل على التقسيم اقوى **قوله** فاذا احصن قراها نافع وغيره بضم الهمزة وكسر الصاد
مجهولا واخرون بالفتح معلوما ومعنى الاول فاذا احصن بالتزويج فالمحصن لهن الزوج
ومعنى الثاني فاذا احصن فروجهن او ازواجهن وقدم تحقيقه وقال ان جواب اذا ٥
وفعلهن جوابان فالشرط الثاني وجوابه مترتب على وجود الاول لو سقطت الفا
انعكس الحكم ولزم تقدم الثاني على الاول لانه حال فيجيا التلبس به اولا وهو مقرر
في النحو **قوله** بالتزوج قد مران للاحصان معان تحمل على بعضها بحسب ما يقتضيه
النظم وهو لا يمكن حمله هنا على الحرية ولا على العفة لمنافاة معناها له ولهذا
ذهب الجمهور الى ان المراد به هنا التزويج وهو المأثور عن ابن عباس رضي الله عنهما
وغيره فعليه لا تحد الامة اذا زنت ما لم تتزوج وذهب كثير الى ان المراد به الاسلام
وهو مروي عن عمر رضي الله عنه من طرق وابن مسعود وابن عمر واليه ذهب مالك
وابو حنيفة والشافعي واحمد وغيرهم وقيل ان ما ذكر من القولين اختلافا للقراءتين
فمن فتح الهمزة اراد اي احصن انفسهن بالاسلام ومن ضمها اراد التزويج فان ازواجهن
احصنوهن والحق ان كلا من القراءتين يحتمل لكل من المعنيين واحتج المرجح للاول بانه
سبحانه شرط الاسلام بقوله من فتياتكم المؤمنات فحمله هنا على غيره اتم فائدة
وان جاز انه تاكيد لطول الكلام وفي الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم سئل
عن الامة اذا زنت ولم تحصن فقال ان زنت فاجلدوها الحديث فالمراد بالاحصان
فيه التزويج وفي الاية الاسلام الا ان الزهري قال الاحصان في الاية التزويج
الا ان الحد واجب على الامة المسلمة اذا لم يتزوج بها الحديث فالمزوجة محدودة
بالقران وغيرها بالسنة لكن تفسير الاحصان هنا بالاسلام قال بعض المحققين
انه ظاهر على قول ابي حنيفة من جهة انه لا يشترط في التزويج بالامة ان تكون
مسلمة وان الكفار ليسوا مخاطبين بالفروع وهو يشكل على قول من يقول بمفهوم
الشرط من الشافعية فانه يقتضي ان الامة الكافرة اذا زنت لا تجلد وليس
مذهبه كذلك فانه يقيم الحد على الكفار **قوله** من الحد الى اخره يعني المراد
من العذاب الحد كما في تلك الاية قيل وهذا دفع لتوهم ان الحد لمن يزيد بالاحصان
فسقط الاستدلال به على انهن قبل الاحصان لا حد عليهن كما روي عن ابن عباس رضي
الله عنهما وطاوس وعلم من بيانه ان حالهن حال العبيد بدلالة النص فلا وجه لما قيل
انه خلاف المعهود لان المعهود ان يدخل النساء تحت حكم الرجال بالتبعية وكان وجهه
انه اولى الزنا فيهن اقوى وليس هذا تغليبا وذكر انه بطريق التبعية حتى يتجه ما قاله
ووجه التخصيص لو كان ما ذكره لم يدل على حكم العبيد بل وجهه ان الكلام في تزوج
الاما وهو يقتضي الحال **قوله** لمن خاف الوقوع في الزنا الى اخره اي لغلبة شهوته

وقلة

وقلة تقواه والتفسير الاخر قريب منه وعليهما هو شرط اخر لجواز تزوج الاما كما هو
مذهب الشافعي وهو عند ابي حنيفة ليس بشرط وانما هو ارشاد للاصلح **قوله**
صبركم الى اخره اشارة الى ان المصدرية وقيد العفة ماخوذ من الصبر الذي هو خير
فانه لا يكون الا مع العفة والحديث المذكور في مسند الديلمي والفردوس عن ابي هريرة
رضي الله عنه وهو كقوله

ومن لم يكن في بيته قهرمانة • فذلك بيت لا بالك ضائع

وقوله اذا لم يكن في منزل المرء حرة • تدبره ضاعت مصالح داره

لمن لم يصبر الى اخره انما عبر بالمغفرة فيه تنفيرا عنه حتى كانه ذنب
ما نفيدكم به من الحلال والحرام الى اخره اشارة الى مفعول يبين المقدر
وفيه ربط للايات السابقة باللاحقة فان ما قبله في النساء والمناكحات ومما
بعده في الاموال والتجارات وهذه قد توسطهما كالتخلص من امر الى اخر بمناسبة
وذكر التبيين من حسن التخلص **قوله** وليبين مفعول يريد الى اخره وهذا التركيب وقع
في كلام العرب قديما كقوله • اريد لانسى ذكرها • وخرجه النحاة على مذاهب فقيل
مفعول يريد محذوف اي تحليل ما احل وتحريم ما حرم ونحوه واللام لام التعليل
او العاقبة اي ذلك لاجل التبيين ونسب هذا لسيبويه فمتعلق الارادة غير
التبيين وانما فعلوه لئلا يتعدى الفعل الى مفعوله المتاخر عنه باللام وهو ممتنع
او ضعيف وقيل انه اذا قصد التاكيد جاز من غير ضعف وسمى صاحب اللباب اللام
فيه لام التكملة وجعلها مقابلة للام التعدية وانما جعل الفعل بما ولا بالمصدر
من غير سابك على انه مبتدا والجار والجرور خبره اي ارادتي كائنة للتبيين
فتكلف وان ذهب اليه بعض البصريين فكان مذهبهم عدم اشتراط السابك ومذهب
الكوفيين ان اللام هي الناصبة من غير تقدير ان ولذا قيل على ما ذهب اليه المصنف
تبعا للزمخشري من انه مفعول واللام زائدة انه مخالف لمذهب البصريين
والكوفيين معا مع ان لا نظير لعدم اللام الا وهي لام تعليل او جحود وقد جوز في الاية
ان تكون بيبين ويهدي تنازعا في سنن وهو حسن وكون اللام للتاكيد لا ستفتا
لانها لا تكون الا لما يستقبل بنفسها او باضمار ان وكي بعدها والارادة لا تكون
ايضا الا لمستقبل اي انه يلزم استقبال تعلقها ومتعلقها فلا يرد ان ارادة الله
قديمة **قوله** كما في قود قيس بن سعد رضي الله عنهما الى اخره وسببه هذا
الشعر كما في كامل المبرد وغيره ان عظيم الروم بعث الى معاوية رضي الله عنه
بهدية مع رسولين احدهما جسيم طويل جدا والاخر ايد قوي فتفطن معاوية رضي الله
عنه لمراده فقال لعمرو بن العاص رضي الله عنه اما الطويل فاني اجد مثله في الاسلام
فقال ادرك له احد شخصين محمد بن الحنفية او عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما
فقال الاجل بردت قلبي ثم ارسل الى قيس رضي الله عنه وعرفه الحال فحضر فلما تمثل
عند معاوية لما اراد نزع سراويله ورمى بها الى العلج الطويل فلبسها فنالت

لام التكلف

عدم اشتراط السابك

نبذه ثم اطرق مغلوبا فلام الحاضرون قيسا على نزعها بين يدي معاوية وتبذله عنده وقيل له هلا ذهبت وبعثت بها فقال •

اردت لكي لا يعلم الناس انها • سراويل قيس والوفود شهود
وان لا يقولوا غاب قيس وهذه • سراويل عادي نمته ثمود
واني من القوم اليمانين سيد • وما الناس الا سيد ومسود
وبذ جميع الخلق اصلي ومنصبي • وجسم به اعلو الرجال مديد

وحضر محمد بن الحنفية وعلم ما يراد منه فخير العلج بين ان يقعد ويقوم العلج ويعطيه يده فيقيمه او يقعد العلج ويقوم محمد ويعطيه يده فيقعده فاختار العلج الجالس فغلبه محمد واقام العلج واقعده وكذا اخرجه ابن عساكر في تاريخه فاللام وكي آيضا في البيت لتاكيد معنى الاستقبال او بوجه بما مر وما ذكره من تقدير المفعول مر ترجيحه قوله مناهج من تقدمكم الخ يشير الى ان السنن كالسنة بمعنى الطريقة وكون هذا طريقة من قبلهم اي من نوعها وجنسها في بيان المصالح وان لم يكن بعينه وقيل ان هذا الحكم كان كذلك في الامم السالفة وفيه نظر قوله ويغفر لكم ذنوبكم الخ لما كانت التوبة ترك الذنب مع الندم والعزم على عدم العود فاسنادها الى الله تعالى لا بد من تاويله اشار المصنف رحمه الله الى انه بمعنى المغفرة مجازا لتسببها عن التوبة او بمعنى الارشاد الى ما يمنع عن المعاصي على الاستعارة لان التوبة تمنع عنها كما ان ارشاده تعالى كذلك او عن حثه تعالى عليها لانه سبب لها عكس الاول والارشاد الى مكفرها على التشبيه ايضا وقال الطيبي رحمه الله ان قوله تعالى ويتوب من وضع المسبب موضع السبب وذلك لعطفه ويتوب على قوله ويهديكم ويرشدكم الى الطاعات فوضع موضعه ويتوب عليكم قوله كرره للتاكيد والمبالغة لم يجعله الزمخشري تكريرا لانه فسر يتوب اولا بقبول التوبة والارشاد الى الطاعات لمناسبة المعطوف عليه وتوبتين وفسره هنا بان يفعلوا ما يستوجبون به قبول التوبة ليقابل ارادته ان يميلوا ميلا عظيما فيجب تعاطف الجملتين المشتملتين على تقابل المريد والمراد اعني والله يريد ان يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات الخ فلا يكون تكريرا للارادة الاولى كما ذهب اليه بعضهم مع زيادة تقوي الحكم ثم انه انما يمشي على كون ليبين لكم مفعولا كما مر والا فلا تكرار لان تعلق الارادة بالتوبة في الاول على جهة العلية وفي الثاني على جهة المفعولية فلا تكرار لاختلاف المتعلقين قوله يعني الفجرة الخ اي الفسقة لانهم يدورون مع شهواتهم من غير تحاش عنها فكانهم باتباعهم كانهم فيها امرتهم الشهوات باتباعها فامتثلوا امرها واتبعوها وهو استعارة تمثيلية واما المترخص فلم يتبع الشهوات وانما اتبع الشرع وتحليل الاخوات لاب لانهم لم يجمعهم رحم وبنات الاخ والاخت قياسا على بنات العمة والخالة بجامع ان امهما لا تحل فكانوا يريدون ان يضلوا المسلمين بما ذكر ويقولون لم جوزتم تلك ولم تجوزوا هذه وبين عطفه لان المراد به الاستحلال قوله

كالحلال

كالحلال نكاح الامة اخرج ابن ابي شيبة عن مجاهد انه مما وسع الله به على هذه الامة جواز نكاح الامة والنصرانية واليهودية ولم يرخص لغيرهم والشرعة بالكسر الشريعة والسمح الجواد ومنه سمحة والسهل اللين وهو المراد والحنيفية المائلة الى الصواب كما مر قوله لا يصبر عن الشهوات الخ فالضعف معنوي عبارة عما ذكر وقوله ثمان آيات الخ في شرح الكشاف في ثمان لغات ثماني بالياء وثمان بحذفها وكسر النون وثمان باجراء الاعراب على النون وقوله مما طلعت الخ اي من الدنيا وما فيها وهذه الثلاثة اي الآيات من قوله ليبين لكم الى هنا لما فيها من التيسير والتخفيف عن هذه الامة والتجاوز عن سيئاتها وهو ظاهر والقمار بكسر القاف مصدر قامره مقامرة اذا غلبه في رهان شرط فيه المال فاخذه منه وهو حرام معروف فائدة جليلة وقع هنا في الكشاف ذكر حديث ما ايس الشيطان لعنه الله من بني آدم الا اتاهم من قبل النساء وقال النحرير رحمه الله فيه اشكال من جهة دلالته على انه لا يأس الا في حال الاتيان من قبل النساء والمقصود العكس وهو انه لا يأس البتة في تلك الحالة والجواب بان التقدير ما فعل الشيطان شيئا عند يأسه من اغواء بني آدم الا اتاهم من قبل النساء ليس دفعا للاشكال بل بيانا لما يعرفه كل احد من ان المقصود وان ادأة ايس في معنى ما فعل عند اليأس واتاهم من قبيل تنزيل الفعل منزلة المصدر فلا بد من بيان جهة التجوز وقد يجاب بان ما بعد الا في موقع الوصف لحين محذوف اي ما ايس حينا الا موصوفا بانه ياتيهم فيه من قبل النساء فيكون قصرا للزمان الآيس على وصف الاتيان ونفيا ان يكون له زمان ينفك عنه من غير تعرض لنفي اليأس في غيره ودل بحسب المقام على ان الاتيان لاجل اليأس فصار الحاصل انه كلما ايس اتاهم من قبلهن والاقرب ما ذكره بعض الافاضل انه في موضع الحال وان النفي والاستثناء لافادة الدلالة على لزوم الثاني للاول كالشرط استعمل فيه والمراد انه كلما ايس من جميع جهات اتيانهم اتاهم من قبل النساء اقول

سهم اصاب وراميه بذي سلم • من بالعراق لقد ابعدت مرماك

لا حاجة الى ما ذكروه كله مما لا نظير له فانه تمثيل لشدة اغواء النساء وانقياد الناس لهن بزمام الهوى فالشيطان اذا ايس من اضلال احد بنفسه وفضول نزغاته فلم يفته بحبائل الحيلة التي يتهاوى الى الزلل سلط النساء عليه ليضللنه فانهن حبائل الشيطان كما في الاثر فيفعلن فهو في حال اضلال النساء له آيس من اضلاله بغيره واستطاعتهن وكم من امر لا يقبل يلقى بواسطة اخرى فيقبله منه من لم يكن قابلا له قبل فافهم فانه من الحسن شافع لا يرد ومن الكيد ملح لا يمل ولذا قال تعالى ان كيدكن عظيم مع ما في قوله ان كيد الشيطان كان ضعيفا فيكون الاستثناء في الحديث على ظاهره مستثنى من اعم الاحوال والاوقات زمان يأسه من الاغواء بلا واسطة منهن فافهمه فانه بري من التكلفات بعيد من الشبهات قوله استثناء منقطع الخ اي اذا التجارة لما لم تكن بالباطل لم يجز الاتصال فجعل منقطعا للمخالفة مع اتحاد الحكم بل عن جملة الكلام السابق فيعتبر المخالفة في الحكم والمغايرة المعنوية بين الكلامين ليصح الاستدراك وحينئذ ان حمل على الاستدراك النهي عن الجزم بالارشاد الى الحلال لتقدير لكن اقصدوا امر رشاد لان لا تاكلوا في معنى لا تقصدوا اكلها وان حمل

علي استدراك المواخذة المدلول عليها بالنهي برفعها لان التجارة مباحة لا مواخذة فيها قدر ولكن كون تجارة عن تراض غير منهي عنه والارجح هو الاول لظهور المقابلة والمقصود على الوجهين بيان حاصل المعنى لا انه مرفوع على الاول منصوب على الثاني كما في بعض الحواشي فانه فاسد لانه منقطع منصوب ابدا او لو جعل متصلا على نحو ما سلف لكان وجها ولا تخصيص في الاية للنفي عن الباطل بها وتفسير الباطل بانه ما لا عوض فيه ثم ارتكاب التخصيص او النسخ تحرف لكتاب الله يستعاذ منه كذا افاده المدقق في الكشف وفي الدر المصون انه لا بد من حذف مضاف تقديره الا في حال او وقت ان تكون الاموال اموال تجارة والحاصل ان الاستثنا المنقطع بتقدير لكن وهو مخالف لجنس ما قبله وحكمه والاول ظاهر وليس المراد لا تاكلوا الاموال بالباطل الا التجارة فلكم اكلها بالباطل كما اذا قلت لا تاخذ اموال الناس بغير حق الا الحربيين فلك اخذه بغير حق بل هو من حكم مفهوم من الكلام وهو عدم القصد اليه المفهوم من عدم الاكل او النهي فيكون مما مقصود او غير منهي عنه فهو بيان معنى لا اعراب كما توهم فافهمه فانه من مشكلاته **قوله** ويجوز ان يراد بها الا ان تنطلقا الخ اي انتقال المال من الغير بطريق شرعي سوا كان تجارة او ارثا او هبة او غيرها من استعمال الخاص وارادة العام ليظهر صحة الحصر ولكونه بعيدا قال ويجوز وكذا الوجها الذي بعده وهو ابعد منه لجعل الاكل بمعنى الصرف وعلى قراة النصب كان ناقصة واسمها ضمير الاموال او التجارة على ان الخبر مقيدا بالقيد وهو على حد قوله ۞ اذا كان يوما ذا كواكب اشنعا ۞ اي اذا كان اليوم يوما الخ والضمير راجع الى ما يفهم من الخبر وسيا في تحقيقه **قوله** بالبخع كما يفعله جهلة الهند الخ البخع بالبا الموحدة والخا المعجمة والعين المهملة قتل النفس غما ومراده به مطلق القتل والمعروف في قتل الهند انفسها طرحها في النار كما قال الشاعر

والهند تقتل بالنيران انفسها ۞ وعندنا ان ذاك القتل يحييها

وهذا هو الصحيح وما قيل كما هو في بعض النسخ الجوع والبخع بيا ارد موحدة وجيم والنخع بنون وخا معجمة لا يلتفت اليه وما روي عن عمر رضي الله عنه رواه الحاكم وابو داود وصححه وارتكاب ما يودي الى الخ اعم من التهلكة وتنبيه بارتكاب الذلة بعيد وان كان حسنا كما قال اذا ما هانا امرؤ نفسه ۞ فلا اكرم الله من يكرمه **قوله** وقيل المراد بالانفس الى الخ ما قبله على ان الانفس حقيقة والقتل اما حقيقي او مجازي وهذا بالتجوز في النفس بان يراد بها غيرهم من اهل الملة لانهم كشي واحد فاطلق النفس عليه بطريق التشبيه كما في الحديث المومنون كالنفس الواحد اذا لم يعضه تداعى سايره بالحمى والسهر فكانه قيل لا يقتل بعضكم بعضا وهذا وجه حسن اختاره كثير من المفسرين **قوله** ريثما بالرا المهملة والبا التحتية المثناة والمثلثة بمعنى مقداره وساعته والريث في الاصل مصدر راث بمعنى ابطا الا انهم جعلوه ظرفا كمقدم الحاج قال ابو علي رحمه الله في الشيرازيات وهذا المصدر خاصة لما اضيف الى الفعل في كلامهم كقوله

لا يمسك الخير الا ريث يرسله ۞ صار مثل الحين والساعة ونحوهما من اسما الزمان وما نابعة بدليل سقوطها في كلامهم كثيرا ويجوز ان تكون مصدرية والنفس في هذه

الاية

الاية والمال في التجارة فاستبقا اي طلبا الحياتهم وبقايهم وقوله يستكمل الى الخ اشارة الى ان البقا في الدنيا انما طلب لتكميل النفس والاستعداد للبقا السرمدي ۞ **قوله** اي امرنا امر الى الخ يعني انه تذييل لجميع ما قبله وقوله معناه وقع في نسخة بدون عطف ولعله او معناه فيكون تذييلا لقوله ولا تقتلوا انفسكم لانه تعالى عظمت رحمته وشفقته عليكم اذ لم يكلفكم قتل الانفس في التوبة كما كلفه بني اسرائيل **قوله** او الى ما سبق الى الخ اشارة الى دخيه افراده وتذكيره وافراط التجاوز تفسير العدوان واتيان ما لا يستحق تفسير الظلم فلذا عطفه بالواو ومن سهو الكاتب وقد تقدم معنى الصلاة وقوله من حيث الى الخ اشارة الى المجاز في الاسناد وشاة مصلية بمعنى مشوية **قوله** وقرى كبير الى الخ يعني جنس الذنب الكبير فيطابق القراة المشهورة ويحتمل ان يراد الشرك وقوله صغايركم اخذه من المقابلة وقد مر ان السيئة اذا اطلقت يراد بها ذلك وقوله نمحها اشارة الى انه ليس المراد بالغفر الستر بل المحو فان قلت في حديث مسلم الصلوات الخمس مكفرة لما بينها ما اجتنبت الكباير قلت اجيب عنه باجوبة اصحها ان الاية والحديث بمعنى واحد لان قوله ما اجتنبت الى الخ دال على بيان الاية لانه اذا لم يصل ارتكب كبيرة واي كبيرة ووجه المعارضة ان الصلاة اذا كفرت لم يبق ما يكفره غيرها **قوله** واختلف في الكباير الى الخ اي في حدها وعدها وهل هي محصورة او غير محصورة وهل هو معنى حقيقي او انما في يختلف بالاضافة اشار الى الطاعة او معصية او ثواب فاعلها لا يقال يجوز ان يكونا متساويين فلا ينحصر المعصية في الصغيرة والكبيرة لانا نقول يكون صغيرة او كبيرة بالقياس الى طاعة اخرى ضرورة امتناع تساوي جميع الطاعات والفرار من الزحف بمعنى الهرب من جيش الكفار من غير مقتض فيه تفصيل في محله وعد حديث النفس اصغر الصغاير اذا صمم عليه قبل فعله واما اذا لم يصمم فوسوسة لا اثم فيه فلا اشكال فيه كما توهم وقد مرت الاشارة اليه وقوله ثم عزله الى الخ الظاهر ان المراد به ما عدا الكفر فلا يرد ما قيل انه يقتضي ان مجتنب الكفر يكفر عنه جميع ذنوبه ويغفر له من غير توبة **قوله** ولعل هذا مما يتفاوت الى الخ هذا مما لا شبهة فيه ولذا قيل حسنات الابرار سيئات المقربين وقال الشاعر

لا يحقر الرجل الرفيع دقيقة ۞ في السهو فيها للوضيع معاذر

فكباير الرجل الصغير صغاير ۞ وكباير الرجل الكبير كباير

ومثله كثير وقوله الا نزلي الى الخ نظيرا لا تمثيل فلا يقال لانه اذا لم يكن خطية كيف يطابق ما قبله والحديث المذكور رواه الطبري وصححه **قوله** الجنة الى الخ هو على الضم اما مصدر او مفعول يدخلكم محذوف اي يدخلكم الجنة ادخالا او مكان منصوب على الظرف عند سيبويه وعلى انه مفعول به عند الاخفش وهكذا كل مكان مختص بعد دخل فيه الخلاف وعلى الفتح فقيل منصوب بمقدر اي يدخلكم فتدخلون مدخلا وتحته كما مر او انه كقوله انبتكم من الارض نباتا **قوله** من الامور الدنيوية الى الخ قيد بالدنيوية لان الاخروية يتمنها حسن ومزية بعضهم المرضية دنية ويجوز فتح ميمها وقوله من غير طلب

كازروني

عصام

كازروني

أي بمباشرة خارجية لا سبابه وأما الطلب المذكور في تعريف كل من فمجرد أمر ذهني فلا غبار
عليه وما قدر بكسب إذا اشتغل بتمنيه كان بطالة وتضييع الحظ والنصيب الذي قدر له
كسبه وما قدر بغير كسب لا محالة من وقوعه فتمنيه ضائع ومحال لأنه لا بد من حصوله في وقت
معين فقبله يكون ضائعا وبعده يكون محالا لأنه تحصيل الحاصل فيهما بالنظر لوقتين
وإلا فهما متنافيان وجعل المصنف رحمه الله المقتضي للمنع كونه ذريعة للتحاسد
وصاحب الكشاف جعل النهي عن التمني كناية عن التحاسد وسيأتي في قول المصنف رحمه
الله أن المنهي هو الحسد إشارة إليه ولكل وجهة والفرق بين التمني والدعاء ظاهر
لا يشتبه أحدهما بالآخر كما توهم **قوله** بيان لذلك إلى آخره أي للنهي عن التمني
لأن قدر لكل نصيب وقوله من أجلها إشارة إلى أن من سببية وقوله وجعل بالماضي المجهول
توجيه لأن أنصباء الميراث ليس تفاوتها بكسبهم وقيل إنه بصيغة المصدر عطف
على النصيب **قوله** وهو يدل على أن المنهي إلى آخره وجه الدلالة الأمر بالسؤال
من فضله لا بطلب ما عند الغير ليزول عنه ويأتي له وهو المنهي عنه وأما الغبطة
فلا نهي عنها وقوله عما يقرب به أي يقرب ذلك التمني إليكم **قوله** ودي أنا مسلمة
إلى آخره أخرجه الترمذي والحاكم وصححاه ومنها متمنى غير جائز لأنه ما قدر الله خلاف
حسب لا استعداده أو هو ممن علمه الله أن لا ينكشف ولنا قال واسألوا الله من فضله أي
اسألوه ما يليق بكم من نعم فضله وما يقربكم من فضله ويسوقه إليكم وحاصله افعلوا
ما تفعلون به لرضوانه فالباء في قوله عما سببية فلا يرد أنه محمود فإنه عليم حكيم **قوله**
أي ولكل تركة إلى آخره لا بد من تقدير مضاف إليه ملفوظا ومقدر فقيل تقديره لكل إنسان
وقيل لكل مال وقيل لكل قوم ففيه على هذا وجوه الأول أنه على التقدير الأول معناه لكل
إنسان موروث وهو الميت الذي قدره المصنف رحمه الله جعلنا موالي أي وارثا مما ترك
ففي ترك ضمير كل وهنا تم الكلام ويتعلق مما ترك بموالي لما فيه من معنى الوراثة ويفعل
مقدر وموالي مفعول أول لجعل بمعنى صير ولكل هو المفعول الثاني قدم على عامله ويرتفع
الوالدان على أنه خبر مبتدأ محذوف كأنه قيل ومن الوارث فقال هم الوالدان والأقربون
وهو معنى قول المصنف رحمه الله أنه استئناف والثاني أن التقدير لكل إنسان موروث
جعلنا وراثا مما تركه ذلك الإنسان ثم بين الإنسان بقوله الوالدان كأنه قيل ومن
هذا الإنسان الموروث فقيل الوالدان والأقربون وإعرابه كما قبله وإنما الفرق بينهما
أن الوالدان في الأول وارثون وفي الثاني موروثون وعليهما فالكلام جملتان والضمير
محذوف في جعلنا وهو المفعول الأول ولكل ثان ولهذا لم يذكره المصنف رحمه الله والثالث
أن التقدير ولكل إنسان وارث مما تركه الوالدان والأقربون جعلنا موالي أي موروثين
فالموالي الموروث ويرتفع الوالدان بترك وما بمعنى من والجار والمجرور صفة ما أضيف
إليه كل والكلام جملة واحدة وهو بعيد ولهذا لم يذكره المصنف رحمه الله والرابع أن
التقدير ولكل قوم جعلناهم موالي نصيب مما تركه والداهم وأقربوهم فلكل خبر نصيب
المقدر مؤخرا وجعلناهم صفة قوم والعائد الضمير المحذوف الذي هو مفعول جعل وموالي

عصام

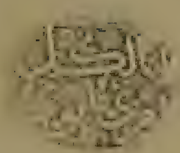
ثان

ثان أو حال مما ترك صفة المبتدأ المحذوف الباقي صفته كصفة المضاف إليه وحذف
العائد منهما ونظيره لكل خلقه الله إنسانا قاسم رزقا له أي لكل واحد خلقه الله إنسانا
نصيب من رزقه وهو الوجه الأخير في كلام المصنف رحمه الله والخامس تقدير لكل
مال أي لكل مال أو تركة مما تركه الوالدان والأقربون جعلنا موالي أي وراثا يلونه
ويحوزونه ولكل متعلق بجعل ومما ترك صفة كل وإليه أشار المصنف بقوله بيان لكل
إلى آخره والوالدان فاعل ترك فهو كلام واحد قيل وفيه الفصل بين الصفة والموصوف
بجملة عاملة في الموصوف نحو بكل رجل موروث تميمي وفي جوازه نظر ورد بأنه جائز كما في قوله
تعالى قل أغير الله أتخذ وليا فاطر السموات والأرض ففاطر صفة الله وقد فصل بينهما
بأتخذ العامل في غير هذا أولى وإليه يشير قوله مع الفصل إلى آخره وما قيل إن العامل
لم يتخلل بل المعمول فقد تقدم فجاء التخلل من ذلك فلم يضعف إذ حق المعمول التأخر
عن عامله وحينئذ يكون الموصوف مقرونا بصفته فتكلف مستغنى عنه عامر السادس
أن يكون لكل مال مفعولا ثانيا لجعل وموالي مفعولا أول والإعراب كما مر هنا [illegible]
الآية وقد اقتصر المصنف رحمه الله بعضها وترك بعضا منها وبما ذكرناه اتضح كلامه
قوله على أن من صلة موالي إلى آخره قيل المولى يشبه أن يكون في الأصل اسم مكان لا
صفة لتكون من صلة له وأجيب بأن ذلك لتضمنه معنى الفعل كما أشار إليه بقوله لأنهم
في معنى الوارث والمصنف غير قوله لأنهم بقوله لأنه لدقته وأيضا من الورثين من لا موالي
له بل له مولى واحد وأجيب بأنه بحسب التوزيع الجنسي يعني لكل الآحاد شيئا من جنس الموالي
قل أو كثر بمعنى أن من لا وارث له يحوز المال مولاه انتهى وقوله في المولى إنه ليس صفة
مخالف لكلام الراغب فإنه قال إنه بمعنى الفاعل والمفعول أي الموالي والموالى لكن وزن
مفعل في الصفة أنكره قوم وقال ابن الحاجب في شرح المفصل إنه نادر فأما أن يجعل
من النادر أو مما عبر عن الصفة فيه باسم المكان مجازا لتمكنها وقرارها في موصوفها ويمكن
أن يجعل في المفعول كناية كما يقال المجلس السامي فتأمل **قوله** وفيه خروج الأولاد
إلى آخره فإن الأولاد لا يدخلون في الأقارب عرفا ولنا قيل إنه بمعناه اللغوي فيدخلون
لكنه يتناول حينئذ الوالدين أيضا أو ذكر الوالدين لشرفهم والاهتمام بشأنهم وترك
ما عداهم اعتمادا على تفصيل آية المواريث وظهور أمرهم وقوله ولكل قوم إلى آخره إنه
خبر مقدم والمبتدأ مقدر مؤخر قامت صفته مقامه وهي مما ترك وأورد عليه أن
فيه جعل الجار والمجرور مبتدأ بتقدير الموصوف وأن لكل قوم من الموالي جميع ما ترك
الوالدان والأقربون لا نصيبه وإنما النصيب لكل فرد وأجيب بأنه ثابت مع قلته كقوله
وما منا إلا له مقام معلوم ومنا دون ذلك وإنما يستحقه القوم بعض التركة لتقدم
التجهيز والدين والوصية وإنما حمل من على البيان لمحذوف فيفيد حينئذ **أقول**
فيه خلل من وجهين الأول أن ما ذكر شاهد له فيه لأنهم ذكروا في متون النحو أن الصفة
إذا كانت جملة أو ظرفا تقام مقام موصوفها بشرط كون المنعوت بعض ما قبله من مجرور
بمن أو في وإلا لم تقم مقامه إلا في شعر كما في التسهيل وغيره وما ذكر داخل فيه والآية ليست

كذلك الثاني فانه ليس المراد تبيانها مقامها ان يكون مبتدا حقيقة بل المبتدا محذوف
وهنا بيانه فلا وجه لاستبعاده نعم ما ذكروه وان كان مشهورا ليس بمسلم قال ابن مالك
رحمه الله صرح بخلافه في التوضيح في حديث الاسرا فحمل المرفوف محذوفا في السعة بدون
ذلك الشرط فالحق انه اغلبي لا كلي فاعرفه **قوله** موالي الموالاة كان الحليف يورث السدس
الى اخره كان الرجل يعاقد الرجل فيقول دمي دمك وهدمي هدمك وثاري ثارك وحربي حربك
وسلمي سلمك وترثني وارثك وتطلب بي واطلب بك وتعقل عني واعقل عنك فيكون للحليف
السدس وقوله نسخ الى اخره قال النحرير فيه نظر لانه لا دلالة على نفي ارث الحليف لا سيما
والقائلون بانما يورثونه عند عدم العصبات واولي الارحام ومذهب ابي حنيفة
رحمه الله في مولى الموالاة وشروطه مبسوطة في محله والايمان هنا جمع يمين بمعنى اليد
اليمنى لوضعهم الايدي في العهود او بمعنى القسم وكونا العقد هنا عقدا للنكاح خلاف
الظاهر اذ لم يعهد فيما اضافته الى اليمين والخطاب حينئذ للاولياء **قوله** ويجوز ان يكون مبتدا
الى اخره فيه وجوه الاول انه مبتدا وجملة فاتوهم خبره والفاء زائدة والثاني انه
منصوب على الاشتغال قيل وينبغي ان يكون مختارا لئلا يقع الطلب خبرا لكنهم
لم يختاروه لان مثله قلما يقع في غير الاختصاص وهو غير مناسب هنا ورد بان زيدا
ضربته ان قدر مؤخرا فاذا للاختصاص وان قدر مقدما فلا يفيده ولا خفاء ان الظاهر
تقديره مقدما فلا يلزم الاختصاص الذي ذكره والثالث انه مرفوع عطفا على الوالدان
فان اريد بالوالدين انهم موروثون عاد الضمير من فاتوهم على موالي وان اريد انهم
وارثون جاز عوده على موالي وعلى الوالدين وما عطف عليهم قالوا ويضعفه شهرة
الوقف على الاقربون دونها يأتكم وانما جعله منصوبا عطفا على موالي تكلف وترك
تفسير الماتن بالتبني الذي ذكره في الكشاف لانه لا يوافق المذهب **قوله** جملة
مبتية الى اخره مبتية بصيغة المفعول والتاكيد الحاصل من السبب والمسبب التلازم
لاينافي العطف بالفاء ومفعول عقدت محذوف على جميع القراءات وانما جعل الحذف تدريجا
ليكون من حذف العائد المنصوب فانه كثير مطرد وقوله تهديدا الى اخره قيل انه ابلغ
وعد ووعيد **قوله** قيام الولاة على الرعية الى اخره اي كقيامهم عليهم بالامر والنهي
ونحوه وليس مراده انه استعارة والرمي بما فضلهم الله به والكسب لانفاق
الاتي وقوله بسبب الى اخره اشارة الى ان الباء سببية وما مصدرية وقوله النبوة
على الاشهر او المراد الرسالة والامامة تشمل الصغرى والكبرى والولاية
تولي امر من النكاح او المراد ولاية القضاء ونحو واقامة الشعائر كالاذان والاقامة
والخطبة والجمعة وتكبيرات التشريق عند ابي حنيفة رحمه الله والمراد بالشهادة
في مجامع القضايا انها التي من شانها ان تفصل في المحافل كالحدود ونحوها مما لا
تقبل فيه شهادة النساء ومنهم من فسر بجميع الامور ولا وجه له والتعصيب ان كونه
عصبة بنفسه والاستبداد بالفراق والاستقلال بالطلاق ونحوها **قوله**
في نكاح كالمهر الى اخره حبيبة لانه هو الذي به التمييز وسعد بن الربيع صحابي معروف

رضي الله عنه

كازروني



رضي الله عنه احد نقباء الانصار وقصته هذه اخرجها ابو داود وغيره في حديث مرسل قيل
وامره بالقصاص زوجته كان باخذها منه صلى الله عليه وسلم واراد به التعزير وامر به
المراة لئلا يكون ازدع له والا فلا خلاف في انه لا قصاص فيما لا ينضبط واعلم ان القصاص في
اللطمة وقع في الاحاديث حتى عقد المحدثون له بابا الا انه مشكل لان المذاهب الاربعة على
خلافه حتى قيل انه مجمع عليه وان شذت فيه رواية عن بعض اصحاب احمد وقول السعد انه باخبار
النبي صلى الله عليه وسلم او تعزير فيه ان اخبارها دها اذا لم يتغير حكمه لا يسوغ مخالفته
لا سيما وقد عمل به من بعده كما نقله ابن الجوزي في مناقبه فادعاء عدم الخلاف فيه مشكل جدا
ونشزت المراة ونشصت بمعنى لم تطع زوجها وكون اسم ابنها ما ذكره المصنف رحمه الله
قوله وقيل انها بنت محمد بن مسلمة كما في التيسير وهو دليل على ان للرجل تعزير زوجته وتاديبها
بمعنى قانتات خاشعات مطيعات لله ومن طاعة الله طاعة الزوج **قوله** لمواجب
الغيب الى اخره مواجب جمع موجب اسم مفعول اي ما يوجبه غيبة الزوج ان يحافظ عليه
قوله وعنه عليه الصلاة والسلام الى اخره اخرجه ابن جرير عن ابي هريرة رضي الله
عنه لكنه بلفظ مالك ونفسها ورواه الحاكم مالها والمراد ماله كما تفسره الرواية
الاخرى لكنه اضافه اليها لكونه في يدها وهي المتصرفة فيه وفيه اشارة الى انه ينبغي ان
تحفظه كما تحفظ مالها ولا حاجة الى ما قيل ان اكثر الروايات ماله فلعل رواية الحاكم
تحريف فان الراوي واحد فيهما والمراد باسرارهم ما يقع بينهم في الخلوة ومنه المباشرة
والمنافرة واللطمة المذكورة ولذا قيل انه هذا انسب بسبب النزول وفيه نظر **قوله**
بحفظ الله اياهن الى اخره يعني قوله بالامر على حفظ الغيب او بسبب الامر والمحافظة
على حفظ وهي مصدرية على هذا وموصولة في الذي بعده ويصح ان تكون موصوفة
قوله وقرئ بما حفظ الله بالنصب الى اخره لا بد من تقدير مضاف على هذه كدين الله
وحقه لان ذاته تعالى لا يحفظها احد وما موصولة او موصوفة ومنع المصنف رحمه الله
لكون المصدرية لخلو حفظ حينئذ عن الفاعل لانه كان يجب ان يقال بما حفظن واجيب
عنه بانه يجوز ان يكون فاعله ضميرا مفردا عائدا على جمع الاناث لانهن في معنى الجنس كما
قيل في حفظ الله وجعله ابن جني كقوله فان الحوادث اودى بها اي اودين ولا يخفى ما فيه
من تكلف الافراد وشذوذ ترك التانيث فانه كان ينبغي ان يقال بما حفظت واورد
عليه بناء على انه لا يليق بالنظم الكريم لانه غير صحيح اصلا فحفظ اذا اسند للامر اسناده
مجازي لسببه ويحمل حفظ الله اياهن عن الخيانة وتوفيقهن لحفظ الغيب الحفظ حقيقة
وعلى الوعد والوعيد على المحافظة والخيانة الحفظ مجاز عن سببه وجمع السلامة مثنا
للكثرة اذا المعرف نظاهر واما المنكر فلانه حمل عليه فلا بد من مطابقة له في الكثرة
فاذا قلت الرجال قائمون لزم كون قائمين للكثرة لان كل واحد منهم قائم وهذه فائدة
حسنة افادها في الدر المصون وقوله من النشز بكون الشين وفتحها وهو المكان المرتفع
ويكون بمعنى الارتفاع اطلق على الترفع اي الامتناع عن الطاعة وظاهر ترتبه على خوف النشوز
وان لم يقع والا لقيل نشزن ولذا فسر في التيسير تخافون بمعنى تعلمون لان الخوف يرد

سيوطي

سمين

هذا المعنى وقيل المراد تخافون دوام نشوزهن او اقصى مراتبه كالفرار منه وقيل ان في الكلام
مقدرا واصله واللاتي تخافون نشوزهن وقولا الفرا انه بمعنى الظن مردود **قوله**
في المراقد فلا تدخلوهن تحت اللحف الى اخره اللحف بضمتين جمع لحاف وهو دثار النوم قيل
ان ما عدا التفسير الثاني لا تساعده العبارة فانها تدل على الهجران مع كونهما في المضاجع فلو كان عصام
المباينة عن المضاجع لصح تفسيره فلا بد من حمله على الثاني او على الامر بان يولها ظهره في المضجع
وكذا حمله على الثالث ودفعه بانه خال عن الفاعل ولا يخفى ان في قيل انها للسببية فالمعنى
اهجروهن بسبب المضاجع اي تخلفهن عن المضاجعة كذا قال ابو البقا وقيل انها للظرفية
واهجروا بمعنى اتركوا والمضاجع بمعنى مضاجعهن اي اتركوهن منفردات في مضاجعهن وعليه
فلا يرد ما ذكرنا ثانيا ولا حاجة لجوابه وكان المراد بالمبايت اخص من المضاجع والمراقد وهو
هجرهن وعدم منعهن من البيت والا فلا فرق بينه وبين ما قدمه والمبرح الشديد
والشاين الذي فيه شين وعيب كنقص وجراحة وكسر عضو وما يقرب منه فهين بمعجمة ونون
كذا في المنح وكونه براي معجمة وزاي بمعنى شديد غليظ اظنه تحريف **قوله** والامور الثلاثة زكريا
مترتبة الى اخره الترتيب ماخوذ من السياق والقرينة العقلية لانها تنصح ثم يهجر ثم تضرب
اذ لو عكس استغنى عما قبله والا فالواو لا تدل على ترتيب وكذا الفا في فعظوهن لا دلالة لها
على غير ترتيب المجموع دون غيره كما قيل وفي الكشف الترتيب مستفاد من دخول الواو على اجزية
مختلفة في الشدة والضعف مترتبة على امر مدرج فانما النص هو الدال على هذا الترتيب
قوله والمعنى فازيلوا عنهن التعرض الى اخره نفي منا بمعنى ظلم وهو لازم وسبيلا منصوب
على نزع الخافض واصله بسبيل اي لا تظلموهن بطريق من الطرق بالتوبيخ اللساني والاذى
الفعلي وغيره او بمعنى طلب فهو متعد وسبيلا مفعوله اي لا تطلبوا سبيلا وطريقا الى التعدي
عليهن والجار والمجرور متعلق بتبغوا او صفة سبيلا قدم عليه فصار حالا والمعنى على
كل حال لا تتعرضوا لهن بما يؤلمهن وقوله التايب من الذنب الحديث اخرجه ابن ماجة والطبراني
والديلمي عن انس وابن عباس رضي الله عنهم **قوله** فاحذروه فانه اقدر عليكم
الى اخره اي المراد بوصفه تعالى بالعظمة والعلو ما يلزمه من تمام القدرة وارتباطه
بما قبله ان المراد منه ان قدرته عليكم اعظم من قدرتكم على من تحت ايديكم منهن فينبغي الخوف
منه وان لا يبغي احد او انه مع القدرة التامة يعفو وانتم احق بذلك او انه قادر على الانتقام
منكم غير راض بظلم احد **قوله** خلافا بين المراة وزوجها الى اخره الشقاق المخالفة
والمنافرة لان كلا منهما يكون في شق وجانب غير شق الاخر وهو من شق العصا بمعنى العداوة
وضمير بينهما للزوجين لانهما وان لم يجر ذكرهما صريحا فقد جرى ضمنا لدلالة النشوز الذي
هو عصيان المراة زوجها والرجال قوامون على النساء عليهما **قوله** واضافة الشقاق الى الظرف
الى اخره لما كانت بين من الظروف المكانية التي تتصرف فيها والاضافة اليها تقتضي خلافه
وجهه بانه للملابسة بين الظرف ومظروفه نزل منزلة الفاعل او المفعول وشبه باحدهما
فتوسل فيهما ملته في الاضافة اليه واصله شقاقا بينهما البيان تجافي احدهما الاخر فاقيم البين
مقام واحد منهما فالنسبة الاسنادية والاضافية مجازية ولم يلتفتوا الى كون الوصل غير

ظرف

ظرف بمعنى المعاشرة والى كون الاضافة بمعنى في لضعفهما والخوف هنا كالذي في تخافون
نشوزهن وتقدم **قوله** فابعثوا اليهما الحكام الى اخره الحكمان لا يخلوا من ان يكونا وكيلين
مطلقا او وكيلين في الصلح او شاهدين فان كانا وكيلين في الجمع والتفريق فلهما ذلك والا
فهو مخالف للكتاب والسنة وما نقل عن علي رضي الله عنه في ذلك ما ول وكذا قول مالك
رحمه الله وقال ابن العربي المالكي في الاحكام انهما قاضيان لا وكيلان فان الحكم اسم في الشرع
له وقال الحسن شاهدان فان الغلماء ونا اذ كانت الاساءة من الزوج فرق بينهما وان كانت
منها فرقا على بعض ما اصدقها وقوله وسطا بمعنى عدل والقول بالتحكيم هو الصحيح عندنا
كما بين في الفروع وذوات البين العداوة وقوله يتخالعا الا كان انما المباراة فالنتخالعا
والا فالظاهر تخالعا وفي نسخة يتخالعا بالفا وهو من تحريف النساخ وان تكلف تصحيحها
ووجه الصلاح بالمجهول وفي نسخة وحدا منني معلوم **قوله** الضمير الاول للحكمين الى
اخره تحتمل الاحتمالات في ضميري التثنية اربعة عودهما للحكمين او للزوجين او الاول
للحكمين والثاني للزوجين وعكسه ذكروا منها ثلاثة وترك الرابع وجوزه الامام وهو
ان يكون ضمير يريدا للزوجين وضمير بينهما للحكمين اي ان يريدا الزوجان اصلاحا يوفق
الله بين الحكمين حتى يعملا بالصلاح ونجواه بمعنى نفعه ومنتهاه مطلوبه وقوله بالظواهر كازروني
والبواطن لف ونشر او لها وفرع عليه ما فرع للالتيام وقيل انه لف ونشر مرتب فاورد
عليه ان الاولى ان العليم هو العليم بالظواهر والبواطن والخبير هو العالم بالبواطن الامور
كما نشروه به ولذا اكده لحكايته وفيه نظر **قوله** صنما او غيره الى اخره يعني ان شيا مفعول
به او مصدر ووجه تعقيب هذه الاية لما قبلها بين فانه لما ارشد الى معاملة الزوجين
ثمت ببيان جميع المعاملات وقدم الامر بالعبادة ونفي الشرك لانه لا يعتد بهذه الامور الا
بعد ذلك **قوله** واحسنوا بهما احسانا الى اخره ظاهره ان الجار والمجرور متعلق بالفعل
المقدر فلا يكون مقدما من تاخير ويجوز تعلقه بالمصدر فتقديمه للاهتمام وبه ابيانه
للعين واحسن يتعدى بالي والى والبا قال تعالى احسن بي اذ اخرجني من السجن وقيل
انه مضمن معنى لطف وفسر القربى بالقرابة واصلها مصدر بمعنى القرب وهو في المكان
والزمان ويكون في النسب ويقال للحظوة قربة قال تعالى الا انها قربة لهم واعاد البا
هنا ولم يعدها في البقرة لان هذا توصية لهذه الامة فاعتنى به واكده وذلك في بني اسرائيل
والقربة الثانية مكانية ونسبية او بمنزلتها من اخوة الاسلام وقرى بالنصب اي
نصب الجار وصفته على قطعه بمعنى اخص وليس هو الاختصاص النحوي ومر الكلام في العطف
في سورة البقرة ومن قال اي قربى ذا القربى فقد وهم لانه خلاف المنقول والجنب بضمتين كازروني
صفة كناقة سرح وقوله لا قرابة له اي حقيقية او حكمية كاخوة الدين كما مر والحديث المذكور
اخرجه البزار وابن سفيان في مسنديهما وابو نعيم في الحلية ولم يذكر الجار الغريب نسبا
الغير المسلم قيل اشارة الى ان حق القرابة انما يعتبر مع الاسلام **قوله** الرفيق في امر
حسن الى اخره قدمه واخر تفسيره بالمراة لانه خلاف الظاهر ويحتمل الخلاف وهو التكثير
والسنة **قوله** بدل من قوله من كان الى اخره اي بدل كل من كل وفي التيسير هو صفة لمن لانه

عصام

بمعنى الجمع وقيل عليه ان جعلت موصوفة فهي نكرة لا يصح ان توصف بالموصول وان جعلت موصولة فصحيحة وضعفا الموصولات لا يعتبر عليه وهذا عجيب منه فانه مذهب الزجاج وتبعه كثير من النحاة قال الرضي لا يقع من الموصولات وضعفا الا ما فيه اللام كالذي واما وقوع الموصول موصوفا فلم اعرف له مثالا قطعيا بلى قال الزجاج ان الموقون صفة للراسخين وكذا ذكر في البحر وجه وقد مر مثله **قوله** تقديره الذين يبخلون الى آخره خبره المقدر قوله احقا بكل ملامة واخر ليكون بعد تمام الصلة واحقا جمع حقيق كاصدقا جمع صديق ومنهم من قدر مبغوضون ونحوه مما يوخذ من السياق ووقع في نسخة مقدما والنسخة الاولى هي الصحيحة وايما اخذ فليذهب نفس السامع كل مذهب وفرق الطيبي رحمه الله بين كونه خبرا ومبتدا بانه على الاول منفصل بما قبله مفيد الا انه هذا من اخس اوصافهم التي عرفوا بها وعلى الثاني هو منقطع جيء به لبيان بعض احواله والوجه الاول وفي البخل اربع لغات فتح الباء والخاء وبها قرا حمزة والكسائي وضمهما وبها قرا الحسن وعيسى بن عمرو وبفتح الباء وسكون الخاء وبها قرا قتادة وبضم الباء وسكون الخاء وبها قرا الجمهور **قوله** وضع الظاهر موضع المضمر الى آخره تبع الزمخشري بما في تفسيرا لكفار من كفرا النعمة وجعله ذما لهم بكتمان نعمته وما اتاهم من فضل الغني وفي الحديث اذا انعم الله على عبد نعمة احب ان يرى اثر نعمته عليه وبني عامل للرشيد قصرا بحذا قصره فنم به عنده فقال الرجل يا امير المومنين ان الكريم يسره ان يرى اثر نعمته فاحببت ان اسرك بالنظر الى اثار نعمتك فاعجبه كلامه لانه انسب بما قبله وما بعده من البخل اذ البخل وكتمان النعمة نوع من وان اشار بما بعده الى جواز حمله على ظاهره ونحوه وان كان ظاهرا بحسب اللفظ لكنه بعيد عن السياق وقوله منصحا بمعنى تكلفا للنصح واظهارا للنصح في صورته واما على ما بعده فقيل في وجه المناسبة انهم بخلوا بما عندهم من نعمة العلم وامروا اتباعهم بذلك او هم بمنزلة الامرين بذلك لعلمهم باتباعهم لهم وذكر ضمير التعظيم في اعتدنا ايضا للتهويل لان عذاب العظيم عظيم وعقب الحليم وخيم والمراد بنعمة الله الجنس فلا يقال ان الظاهر نعم الله وجعل البخل والاخفاء للنعمة لانه في الاكثر لجحودها او عدم الاعتداد بها او لانه يشبه الاهانة لانه فعل ما لا يليق بها واما بنعمة ربك فحدث وكونها نزلت في اليهود اخرجه ابن اسحاق وابن جرير بسند صحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما وكذا ما بعده اخرجه ابن ابي حاتم لكن بسند ضعيف **قوله** لان البخل والسرف الى آخره المراد بالسرف التبذير لانه في غير محله وقوله خبر محذوف الى آخره اي قرينهم الشيطان دليل تحروا اي يقصدوا بالحاء المهملة **قوله** تنبيه على ان الشيطان الى آخره اي تنبيه على الخبر المقدر كما تقدم وعدل عن الظاهر لتعيينه والمراد التنفير عن اتباعه قيل والمراد باعوانه الداخلة قبيلته وبالخارجة الناس التابعون له او الداخلة في الانسان قواه النفسانية وهواه والخارجة الاشرار وقيل الاولى النفس والقوى الجوانية والخارجية شياطين الانس والجن وساء بمعنى بئس من افعال الذم المختصة بالجامدة ولذا قرنت بالفاء ويحتمل ان يكون على بابها بتقدير قد كقوله ومن جاء بالسيئة فكبت وجوههم في النار **قوله** وما الذي عليهم واي تبعة تحيق بهم الى آخره اشارة الى

٩

بمعنى ما ذا من كون ما استفهامية وذا بمعنى الذي موصولة وكون المجموع كلمة استفهام بمعنى اي شيء والتبعة الوبال والضرر وقوله تبيانا لايمانا الى آخره اشارة الى ان جملة ما ذا نفعتهم جواب الشرط مسبب عنه لكونه بمنزلته في الدلالة عليه ولو قيل انها هنا بمعنى اذ وقيل انها مصدرية وقيل انها جملة مستانفة جوابها مقدر اي لحصلت لهم السعادة ونحوه **قوله** وهو توبيخ لهم بمكان المنفعة الى آخره اي بالمنفعة وموقعها يعني ان السؤال بحسب الظاهر عن الضرر المترتب على ذلك ومعلوم انه لا ضرورة فيه فالمقصود توبيخهم على اجتناب ما ينفع كما يجتنب عما يضر كما يقال للعاق ما ضرك لو كنت بارا وهو اسلوب بديع كقوله ما ضرك لو مننت وربما • من الفتى وهو المغيظ المحنق • ولولا هذا لم يستقم لانه معلوم ان كل منفعة فيه فلا معنى للاستفهام بانه اي ضرر فيه والضرر منتف دون علي ويؤدي بهم ضمن معنى يصل لهم والا فهو متعد بنفسه ووجه التنبيه المذكور ظاهر **قوله** وانما قدم الايمان الى آخره المراد بالاية الاخرى الذين ينفقون اموالهم رئاء الناس ولا يؤمنون بالله الى آخره والتحضيض بصادين معجمتين بمعنى الحث يعني ان عدم الايمان ثمت ذكر لتعليل ما قبله من وقوع مصارفهم في دنياهم في غير محلها الذي هو عديل البخل فقدم لئلا ينفصل بينهما على تقديرا لعطف كان له وجه وهنا ذكر للتحريض فينبغي ان يبدا فيه بالاهم وثم بالفتح اسم اشارة وترسم بالهاء السكتة ايضا وكون ذكر علة للوعيد مستر تحقيقه **قوله** لا ينقص من الاجر ولا يزيد الى آخره الظلم كما قال الراغب في مفرداته عند اهل اللغة الظلم وضع الشيء في غير موضعه المختص به اما بنقصان او بزيادة او بعدول عن وقته او مكانه انتهى فمن قال انه ليس معنى حقيقي للظلم حتى يلزم عدم تحقق الظلم لو وقع احدهما دون الاخر فالاولى ان يقال ان الظلم الضرر ما لا يستحقه فاذكر نفضل له بايراد انواع لم يصب ثم انه جعل نفي ادنى ما يكون من الظلم كناية عن اعطاء الاجر والثواب كاملا من غير نقصان وعن عدم زيادة في عقاب السيئة ادنى شيء فلولا ان ترك هذا الاعطاء والمنع ظلم لما صحت الكناية ويدل على القصد الى هذا قوله وان تك حسنة الى آخره قال المحقق هو لا يفعل الظلم لنا فاته الحكمة لا القدرة لان الظاهر من قولنا فلان لا يفعل كذا في الافعال التي هي اختيارية في نفسها انه يترك باختياره والقادر على الترك قادر على الفعل والتمدح بترك الفعل الاختياري لا يكون الا حيث يمكن فعله بخلاف غير الاختياري مثل لا تاخذه سنة ولا نوم فان التمدح بتنزهه عنه وعدم اتصافه وقد بينا ان الظلم اذ وضع الشيء في غير موضعه ممكن في نفسه وقدرته تشمل جميع الممكنات ويتوجه منع امكان ظلمه كنومه واما استحالته في الحكمة فلانها انباء بالفعل على ما ينبغي وعلى ان يتعلق به غرض صحيح والقبيح لا يكون لذلك ٥ بالنسبة الى الغني المطلق وعندنا ايضا انه لا ينقص عن الاجر ولا يزيد في العقاب بناء على وعده المحتوم فان الخلف فيه ممتنع لكونه نقصا منافيا للالوهية وكمال الغني وبهذا الاعتبار يصح ان يسمى ظلما وان كان لا يتصور حقيقة الظلم منه تعالى لكون الكل على الاطلاق فاحفظه فانه مهم ونزل عليه ما يقع من المصنف من انه لا بد من ثواب المطيع وعقاب غيره وانه ليس مبنيا على الاعتزال والاصلح وان ساطه لما فيه من تحقق

كازروني

كشف

الجزا بما قبله من الحث على الايمان والانفاق فظاهر **قوله** وفي ذكره ايما الي اخره يعني لم
يقل مقدار ذرة ونحوه للاشارة بما يفهم منه الثقل الذي يعتبر به عن الكثرة والعظم
كقوله تعالى فاما من ثقلت موازينه الي انه وان كان حقيرا فهو باعتبار جزائه عظيم
ولذا نبه على اخذه من الثقل **قوله** وانث الضمير لتانيث الخبر الي اخره في تانيثه
وجوه فقيل لتاويل المثقال بالزنة وقيل لان المضاف قد يكتسب التانيث من المضاف اليه
اذا كان جزؤه نحو كما شرقت صدر القناة من الدم • او من صفته نحو لا ينفع نفسا ايمانها
في قراة ومقدار الشي صفته له او هو لتانيث الخبر والضمير عايد على المضاف اليه فان
قلت تانيث الخبر انما يكون لمطابقة تانيث المبتدا فلو كان تانيث المبتدا له لزم الدور
قلنا انما ذاك اذا كان مقصودا وصفة والحسنة غلبت عليها الاسمية فالحقت
بالجوامد التي لا تراعي فيها المطابقة نحو الكلام هو الجملة **قوله** وحذف النون من غير
قياس الي اخره وجه الشبه غنتها وسكونها وكونها من حروف الزوايد وكثرة دوره جاز
فيه على خلاف القياس بشروطه وفيه مخالفة له اخرى وهو عدم عود الواو المحذوفة
لالتقاء الساكنين بعد حذفها **قوله** يضاعف ثوابها الي اخره مضاعفة نفس الحسنة
بان يجعل الصلاة الواحدة صلاتين مما لا يعقل وما في الحديث من ان تمرة الصدقة
يربيها الرحمن حتى تصير مثل الجبل محمول على هذا للقطع بانها اكلت واحتمال الاعادة المعدوم
بعيد وكذا كتابة ثوابها مضاعفا ومضاعفة الثواب بحسب المقدار كما اختاره الامام
وقيل بحسب المدة لان الثواب منفعة دايمة وهو من اوصافه الذاتية فيتحقق في كل ثواب
البتة وحسن عطفها التفضيل عليه بقوله ويؤت من لدنه اجرا عظيما وهو المضاعفة
بحسب المقدار ولذا فسر الثواب بالمنفعة الخالصة الدايمة للتنبيه على هذا وفيه
بحث **قوله** وكلاهما بمعنى هنا هو المختار عندنا مثل اللغة والفارسي وقال ابو
عبيدة ضاعف يقتضي مرارا كثيرة وضعف يقتضي مرتين ورد بانه عكس اللغة لان
المضاعفة تقتضي زيادة المثل فاذا شددت دلت البنية على التكثير فيقتضي ذلك
تكرير المضاعفة وقد مر فيه تفصيل **قوله** يعط صاحبها من عنده الي اخره اشار الي
ان لدن بمعنى عند هنا وان فرق بينهما بان لدن اقوى في الدلالة على القرب ولذا لا يقال
لدي مال وهو حاضر بخلاف عند وتقول هذا القول عندي صواب ولا تقول لدي ولدني
كما قاله الزجاج رحمه الله وفيه نظر لانه شاع استعمال لدن في غير المكان كقوله من لدنا علما
ويحتمل تفسيره ان الاجر مجاز عن التفضل لانه قال يضاعفها والمضاعفة هي الاجر فوجب
حمل هذا على معنى زايد على الاجر وهو التفضل ولذا قرن معه من لدنه وبهذا القول يقتضي
تقديره الثواب وانه بالاستحقاق لا بالتفضل وتسميته بالاجر تسمية له باسم مجاوره وقيل
عليه انه يقتضي اعادة المضاف اليه اذا قدر مضاف اي يضاعف ثوابها وانما اذا جعلت الحسنة
نفسها مضاعفة كما صرح به في الاحاديث وترك الاجر على ظاهره ليعلم ان الاجر تفضل منه وانه
من لدنه لا باستحقاق العمل كما هو مذهب اهل الحق فاي حاجة لنا الي ارتكاب هذه التعسفات
والعجب من القاضي وصاحب التقريب والانتصاف كيف لم ينبهوا عليه ولم يتنبهوا له وهو

ليس بوارد لانه جار على المذهبين كما في الكشف اما على مذهب المعتزلة فظاهر كما
قرره واما على مذهب اهل الحق فالمراد بالاجر التفضل كما ذكره والمراد بمقابلة
الثواب الموعود به فلوعده تعالى به وهو الذي لا يخلف الميعاد صار كالحق له وذلك
ايضا مقتضي الكرم كما قيل وعد الكريم دين وقد صرح به المصنف رحمه الله بقوله على
ما وعد والتقرير نقل عنه لا بطريق الوجوب كما ذهبا اليه المعتزلة حمل الاجر على ما ذكر
لا يخلو من بعد والداعي اليه عدم التكرار ولذا ذهب كل الي وجه فيه وقال الامام انه لما التضعيف
يكون من جنس اللذات الموعود بها في الجنة واما هذا الاجر العظيم فهو اللذة الحاصلة عند الرؤية
والاستغراق في المحبة والمعرفة وبالجملة فذلك التضعيف اشارة الي السعادات الجسمانية
وهذا الاجر اشارة الي السعادات الروحانية **قوله** فكيف قال هؤلاء الي اخره الفصيحة
اي اذا كان كل قليل وكثير يجازى عليه فكيف حال هؤلاء وكيف في محل نصب على الظرفية
على القول الاصح لا الحالية فهو خبر مبتدا محذوف هو حالهم وهو العامل في الظرف ولذا
قدر والا كان يكفي كيف هؤلاء لانه سؤال عن الحال والعامل استقر او مستقر وذلك هو العامل
في اذا وهو المراد بالظرف في كلام المصنف رحمه الله وقيل انه في محل نصب بفعل محذوف وهو
العامل فيهما اي كيف تصنعون او يكون حالهم وهذا قرره صاحب الدر المصون وهو اولى من
جعل متعلقا بمضمون الجملة من التهويل والتفخيم المستفاد من الاستفهام واما كونه متعلقا
بذلك فما لا ينبغي **قوله** نشهد على صدق هؤلاء الشهدا الي اخره المراد بالشهدا الانبيا
عليهم الصلاة والسلام فكان المناسب ابدال قواعدهم بشرايعهم لكنه قصد على طريق القافية
وعلى القول بانه اشارة الي الكفرة تكون شهادة تقوية لشهادة انبيائهم عليهم الصلاة
والسلام وقد مر تفصيل معنى الشهادة فيه وانما الحق صدق لان شهد اذا تعدى لاحد الخصمين
تعدى بعلى في الضرر وباللام للنفع واذا تعدى للامر المشهود عليه تعدى بعلى مطلقا
فلذا قدره ليكون من الثاني اذ لو كان من الاول قيل لهؤلاء ومن لم يتفطن للفرق قال على متعلق
بنشهد مضمنا معنى التسجيل لئلا يلزم الشهادة عليهم لا لهم وكانه الداعي الي جعله اشارة
الي الكفرة **قوله** بيان لحالهم حينئذ تسوى بمجهول مشددة والبا اما بمعنى الملابسة
او على او مع او للتعدية وتسوية الارض بهم اما كناية عن دفنهم والبا للملابسة اي تسوي
الارض ملتبسة بهم وقيل للسببية او بمعنى على وعلى الوجهين الاخيرين هي صلة فالفعل الاسناد
ساوت هنا بهذا وسويته به ولا قلب اذ لا فرق بين تسويتهم بالارض والتراب وتسويتهما بهم
وقيل معناه لو يعدل بهم الارض اي يؤخذ ما عليها منهم فدية وقرئ بالتخفيف مع ضم التا
وفتحها وعلى الاول للذين كفروا وعصوا الرسول واحد نوعا وعلى الثاني نوعان ويشملهما
الذين لكن في اصلة اشارة الي تنويعهم فلا يلزم عليه حذف الذين وقد صرح المصنف بانه
غير جايز في قوله تعالى والذي جاء بالصدق وصدق به حيث قال اذا كان الجاي هو الرسول
صلى الله عليه وسلم والمصدق ابو بكر رضي الله عنه يقتضي اضمار الذي وهو غير صادق
كما قيل للفرق بين المفرد والجمع مع ان في المسئلة خلافا للفرا وما نسبه لحمزة والكسائي هو
قراة نافع وابن عامر وحمزة والكسائي قرآ بالفتح والتخفيف كما في الدر المصون فليحرر النقل

عصام

عصام

حين اذ قال وتسويتها الارض لهم او عليهم ودفنهم ان تنشق وتبلعهم او انهم يصيرون ترابا على اصلهم من غير خلق **قوله** ولا يقدرون على كتمانه قيل هو على الوجه الاول عطف على قوله تسوى بهم الارض فهو داخل تحت يودون تفسير الاية على وجه العطف لانه داخل لا يكتمون في حيز يود ويتمنون شيئا وقوله ولا يقدرون على كتمانه اذا كان تفسير الاية على وجه العطف فالحاجة الى تقدير القدرة مع انه فسر بانهم لا يكتمون وان كان تفسير الاية على وجه الحال فالعطف عليه بقوله وقيل للحال غير مستقيم وقوله ولا يكذبون عطف على لا يكتمون انه حديثا على سبيل البيان والتفسير لان المراد بالكتمان جحدهم بانه لم يكن حتى اداهم الى ان ختم افواههم وتكلمت جوارحهم بتكذيبهم فافتضحوا بذلك وتمنوا ان تسوى بهم الارض ولم يكذبوا **اقول** بل هو عطف على يود وقوله لانه الى آخره مما لا يفهم من الكشاف اصلا وان جوزوا عطفه على تسوى ايضا وقوله ولا يقدرون بيان للمعنى بانهم لا يقدرون على الكتمان اى عدم كتمانهم ناشي من عدم قدرتهم لانهم يقدرون ولا يكتمون وليس مراده انه محتاج الى التاويل بقوله ههنا شي ليس بشي وقد جوز في الدر المصون فيه ستة اوجه لان الواو اما للحال او للعطف وثم اما عطف على مفعول يود اي يودون تسوية الارض بهم وانتفاء كتمانهم ولو مصدرية في موقع مفعول يود المحذوف ويجوز ان يكون عطفا على جملة يود فاخبر عنهم بالودادة وانهم لا يقدرون على الكتم ولو مصدرية او شرطية جوابها محذوف ومفعول يود محذوف ايضا ولا يكتمون عطف على الجملة الشرطية وان كانت حالية فهي اما حال من ضمير بهم والعامل تسوى ويجوز في الوجهان ان من الذين كفروا والعامل يود **قوله** لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى الى آخره يعني ان المراد بقربها القيام لها والتلبس بها والمعنى لا تفعلوا لكن نهي عن القرب مبالغة وشمول السكر للنوم وسكر الخمر يخالف الجمهور المفسرين وسبب النزول لانه خلاف الظاهر لما فيه من الجمع بين الحقيقة والمجاز او عموم المجاز واطلاق السكر على غير الخمر يستعمل مقيدا في الاغلب كسكرة الموت وقيده بعلم ما يقوله وهو كناية عن علم ما يصدر عنه من قول وفعل بيانا لحد السكر وخصه لانه سبب النزول ولان القراءة مع انها اعظم الاركان ومناجاة الرحمن الخلط فيها ربما ادى الى الكفر بخلاف الافعال وعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه صحابي معروف والمادبة بفتح الدال وضمها الطعام الذي يدعى اليه واديب القوم يادبهم دعاهم اليه وثملوا بالثاء المثلثة بمعنى سكروا وقوله فقرا اعبد الى آخره اي بحذف لا في سورة الكافرين **قوله** وقيل اراد بالصلاة مواضعها الى آخره فهو مجاز عن ذكر الحال وارادة المحل بقرينة قوله الا عابري فانه يدل عليه بحسب الظاهر ومحل النهي عنه السكر وافراط الشرب لا قربان الصلاة لان القيد مصب النفي والنهي لا انه مكلف بالصلاة مامور بها والنهي ينافيه لكنه لا مانع عن النهي عنها للسكران مع الامر المطلق الا ان يرجع الى هذا والحاصل انه مكلف بها في كل حال دون زوال العقل بفعله لا يمتنع تكليفه ولذا وقع طلاقه ونحوه ولو لم يكن مامورا بها لم تلزمه الاعادة اذا استغرق السكر وقتها وقد نص عليه الجصاص في الاحكام وفصله فمن قال لا دليل على ما ذكر غفل عن المسالة **قوله** والسكر من السكر الى آخره السكر بفتح السين وسكون الكاف حسر الماء

عصام

وبكسر السين نفس الموضع المسدود وقيل السكر بضم السين وسكون الكاف السد والحاجز كالجسر قال

فاذلنا على السكر ۞ نداوي السكر بالسكر

قوله سكارى بالفتح الى آخره قراءة الجمهور سكارى بضم والف وهو جمع تكسير عند سيبويه واسم جمع عند غيره لانه ليس من ابنية الجمع والارجح الاول وقرا الاعمش سكرى بضم السين على انه صفة كحبلى وقع صفة لجماعة اي وانتم جماعة سكرى كما حكي كسلى وكسلى وقرا النخعي سكرى بالفتح وهو اما صفة مفردة صفة جماعة كامرأة وجمع تكسير كجرحى واما جمع سكران على انه من الافة اللاحقة للعقل وقد تقدم الكلام عليه في اسارى في البقرة وقرئ سكارى بفتح السين جمع سكران كندمان وندامى **قوله** عطف على قوله وانتم سكارى الى آخره جعله عطفا على الجملة الحالية مع الواو ولئلا يلزم دخول واو الحال على الحال المفردة واعادة لا لان كلا منهما مانع منها وفيه تامل قال النحرير هذا حكم الاعراب واما المعنى فيفرق بين قولنا جاء القوم سكارى وجاؤوا وهم سكارى اذ معنى الاول جاؤوا كذلك والثاني جاؤوا وهم كذلك باستيناف الاثبات ذكره عبد القاهر يعني بالاستيناف انه مقرر في نفسه مع قطع النظر عن ذي الحال وهو مقارنته له ليس بتقرره في نفسه ويجوز تقدمه واستمراره ولذا قال السبكي رحمه الله في الاشباه لو قال لله علي ان اعتكف صائما لا بد له من صوم يكون لاجل ذلك النذر من غير سبب آخر فلا يجزئه الاعتكاف بصوم رمضان ولو قال وانا صائم اجزاه فافهمه فانه فرق دقيق وانظر وجه التفرقة بين الحالين هنا والنكتة فيه ووجهه ان الحال اذا كانت جملة دلت على المقارنة واما المقارنة بمضمونها فقد تكون وقد لا تكون نحو جاء زيد وقد طلعت الشمس والحال المفردة صفة معنى فاذا قال لله علي ان اعتكف وانا صائم نذر مقارنته للصوم ولم ينذر صوما فيصح في رمضان ولو قال صائما نذر صومه فلا يصح فيه وهذه المسالة نقلها الاسنوي في التمهيد ولم يبين وجهها والنحرير ذكرها من غير نقل كانها من بنات فكره ولم نر لا يمتنا فيها كلاما فاعرفه فانه مما يعض عليه بالنواجذ **قوله** والجنب الذي اصابته الجنابة الى آخره بيان لاستواء المفرد المذكر وغيره فيه لتوجيه عطفه على الجمع وبني اللغة الفصيحة فيه وفيه لغة اخرى بجمعه وتثنيته واجراؤه مجرى المصدر معاملته معاملة في شموله للواحد وغيره لانه من المصادر ما جاء على وزنه كالنكر والنذر لانه مصدر في الاصل بمعنى الجنابة واصله من التجنب بمعنى البعد **قوله** متعلق بقوله ولا جنبا الى آخره اي هو استثناء منه لا منه ومما قبله وكونه استثناء من اعم الاحوال اي احوال المخاطبين الجنبيين ولهم احوال جمة ما عدا حال السفر فنهوا عن قربان الصلاة الا في حال السفر يعني لا تقربوا الصلاة وانتم جنب على تقدير من التقادير وفي حال من الاحوال الا في حال السفر قال الزمخشري الا عابري سبيل استثناء من عامة احوال المخاطبين فان قلت كيف جمع بين هذه الحال والحال التي قبلها قلت كانه قيل لا تقربوا الصلاة في حال الجنابة الا ومعكم حال اخرى تعذرون فيها وهي حال السفر وعبور السبيل عبارة عنه يعني لا من المرور في المسجد كما في القول الاخر ثم قال ويجوز ان يكون حالا ولكن صفة لقوله جنبا اي ولا تقربوا الصلاة جنبا غير عابري سبيل اي جنبا مقيمين غير معذورين انتهى وقيل في تقريره كلام لان السؤال للاستفسار

عن كيفية جعلها من فعل واحد انما على سبيل الاستقلال او الاجتماع وعلى تقدير الاجتماع اكل
منهما معتبر في الاخرى ام ذلك من جانب واحد وعلى الاخير ما ذاك وكيف هو حاصل الجواب
انهما على الاجتماع واعتبار الثانية في الاولى اي لا تصلوا في حال الجنابة كما بينه على حال من
الاحوال الا مسافرين والمراد نفي ما ينافي التقرر ولا صحة للاستقلال بل لا تصلوا اجنبا
ولا تصلوا الا عابري سبيل وقوله ولكن صفة ربما يشعر بانه استثنا مفرغ في موقع الصفة اي ولا
جنبا موصوفا بصفة الا مسافرا لكن قوله جنبا غير عابري سبيل اي جنبا مقيمين يدل على انه
جعل الا بمعنى غير صفة لجنبا لكونه جمعا منكرا كقوله لو كان فيهما الهة الا الله لكن مثل هذا انما
يصح عند تعذر الاستثنا ولا تعذر هنا لعموم النكرة بالنفي كما تقول ما لقيت رجالا الا مسافرين
والاولى ان يجعل مفرغا ويكون قوله جنبا غير عابري سبيل بيانا للمعنى لا تقديرا للاعراب وقد يرجح
الاول اي انها بمعنى غير بانه لا يفيد الحصر فلا يرد المريض اشكالا بخلاف الثاني فانه يفيد
حصر جواز صلاة الجنب في وصف كونه مسافرا وكذا جعله حالا وجوابه منع عدم افادة الاول
الحصر فان معناه لا تصلوا جنبا غير مسافرين والمريض الجنب غير مسافر فيكون قوله وان كنتم
مرضى تخصيصا للحكم وتتميما للعذر سوا كان حالا او صفة او بمعنى غير وقوله غير معذورين
صفة لمقيمين اما على سبيل التخصيص واما على سبيل البيان والمقصد ان عابري سبيل كناية
عن مطلق المعذورين **قوله** معنى كلام العلامة انه يجوز فيه وجهان ان يكون استثنا
مفرغا من حال متداخلة عامة او من صفة للنكرة مقدرة لانه يجوز التفريغ في الصفات
ويحتمل الوجه الثاني انه صفة والا بمعنى غير والوجه الاول لا يحتمل غير التفريغ لا انه
لو كان مستثنى من جنبا لانه بمعنى جنبين لكان المستثنى من ذوي الجنابة لا من عامة الاحوال وفي
كلام الشارح المحقق اجمال مخل وما ذكره من الشرط في التوصيف بالا ذكره ابن الحاجب وقد
خالفه فيه النحاة كما في المغني وههنا امور ينبغي التنبه لها ومن ان الحصر ينبغي انه لا يرخص
فيه لغير المسافر وليس كذلك وانه على تقدير تسليمه فالداعي الى العدول عن الظاهر
بان نفي الا الا عابري سبيل او مرضى فاقدي الما بمعنى حسا او حكما وانه لم يتقدم حتى تغتسلوا
على الاستثنا ومن الظاهر انما الاول فان المراد بغير عابري السبيل غير معذورين بعذر شرعي
اما بطريق الكناية او بابا النص ودلالة النص والداعي الى عدم التصريح انه ابلغ واوكد منه
لما فيه من الاجمال والتفصيل ومعرفة تفاضل المعقول والافهام وان المراد اولا بيان غير
المعذورين والاستثنا ايما اليه وفيما بعده بيان حال المعذورين والمقصود هو صحة الصلاة
جنبا ولا مدخل لقوله حتى تغتسلوا فيه ولنا اخره لما ذكر تنبيها على ان الجنابة انما ترتفع
بالاغتسال ولولا ذلك كان ذكره لغوا وما ذكر علم كلام المصنف رحمه الله فتذكر على ما مر
قوله وهو دليل على ان التيمم لا يرفع الحدث هذا مما وقع فيه الخلاف عندنا وعندهم
ايضا ووجه الدلالة كما قال الجصاص انه سماه جنبا مع كونه متيمما ومن لا يراه يقول لم يوصف
الجنب بانه متيمم وان كان يعلم ذلك من الاية المتصلة به فيجوز ان يكون وصفه بالجنابة
قبل التيمم فان محصل معنى الاية لا تقربوها جنبا حتى تغتسلوا الا عابري سبيل فاقربوها
بلا اغتسال بالتيمم لا ان المعنى فاقربوها جنبا بلا اغتسال بالتيمم فالرفع وعدمه مسكوت

عنه ثم استفيد كونه رافعا من خارج وقيل هو من قوله حتى تغتسلوا **قوله** ومن فسر الصلاة
الى اخره على انه مجاز او بتقدير مضاف وربما يرجحه انه قيل لا تقربوا مع ان لا تصلوا احضر
لان حقيقة القرب والبعد في المكان وليس من استعمال لفظ الصلاة في حقيقته ومجازه
والموجب للعدول عن الظاهر توهم لزوم جواز الصلاة جنبا حال كونه عابر سبيل لانه مستثنى
من النفي المغيا بالاغتسال وليس بلازم لوجوب الحكم بان المراد جوازها حال كونه عابر سبيل اي
مسافرا بالتيمم لان يؤدي التركيب لا تقربوها جنبا حتى تغتسلوا الا حال عبور السبيل فلكم
ان تقربوها بغير اغتسال نعم مقتضى ظاهر الاستثنا اطلاق القربان حال العبور لكن
يثبت اشتراط التيمم فيه بدليل اخر وليس ببدع وعلى هذا فالاية دليلهما على منع التيمم للجنب
المقيم في المصر ظاهرا وجوابه انه خص حالة عدم القدرة على الما في المصر منها كما انها
مطلقة في المرض والاجماع على تخصيص حالة القدرة حتى لا يتيمم المريض القادر على استعمال
الما وهذا للعلم بان شرعيته للحاجة الى الطهارة عند العجز عن الما فاذا تحقق في
المصر جاز واذا لم يتحقق في المريض لا يجوز وقوله وقال ابو حنيفة الى اخره نحو منه
في الكشاف لكن المذكور في فقه الحنفية منع الدخول في المسجد مطلقا وكذا نقله
الجصاص في الاحكام الا انه نقل عن الليث انه لا يمر فيه الا ان يكون بابه الى المسجد وهو
قريب منه وذكر انه صح انه رخصه لعلي رضي الله عنه وكرم وجهه خاصة **قوله**
غاية النهي الى اخره وجه التنبيه المذكور انه وجب تطهير البدن فتطهير القلب اولى وانه
اذا لم يقرب مواضع الصلاة من به حدث فلان لا يقرب القلب الذي هو عرش الرحمن خاطر
غير طاهر **قوله** مرضا يخاف منه الى اخره ليس مراده ان المرض مخصص بصفة مقدرة
بل بيان للحكم الماخوذ من الاية وتحقيقه فلا يرد عليه انه لا حاجة الى هذا التقييد
لانه ماخوذ من قوله فلم تجدوا كما سياتي في تفسيره وجعله راجعا الى غير المرض لا وجه له
واعادة على سفر على احد التفسيرين تتميما للاقسام ولان الاستثنا كني به عن العذر
كما مر ولان هذا الحكم مطلق شامل للحدثين والاول للجنب فقط والمرض المانع يمكنه
الوضوء لكونه مقتضيا **قوله** فاحدثا الى اخره يعني ان الغائط المكان المطمئن
اي المنخفض وهو الغيط ايضا وبه قرا ابن مسعود رضي الله عنه ولذا استعملوه بمعنى البستان
ثم انه كني به عن الحدث المعروف لانه مما يستحيى من ذكره لا ان في الكلام مقدرا كما توهم
وفي ذكر احدهم دون غيره اشارة الى ان الانسان ينفرد عند قضاء الحاجة كما هو دابه
وادبه **قوله** استدل الشافعي رضي الله عنه على ان اللمس الى اخره لان الحمل على الحقيقة
هو الراجح لا سيما في قراءة من قرا لمستم اذ لم يشتهر في الوقاع كالملامسة وفي الكشف ورجحه
بعضهم الحمل على الوقاع في القراءة الاخرى ترجيحا للمجاز المشهور وعملا بالقراءتين اذ لا منافاة
والاخرون انها على الحقيقة ايضا دالة على حدث اللامس والملموس وقد نقله صاحب الانتصاف
وحسنه **قوله** فلم يتمكنوا من استعماله الى اخره المراد بالممنوع غير المتمكن لمانع ما وقوله
في غالب الامر لانه قد يفقد الما في الحضر ايضا وما يحدث بالذات هو الغائط وما بالعرض
الملامسة ولم يذكر العذر في الحدث الاصغر لانه مندرج في الاكبر ومعلوم منه بالطريق الاولى

ففي النظم ايجاز لطيف **قوله** فيعد واشارة الى ان صعيدا مفعوله وقيل
انه منصوب بنزع الخافض اي بصعيد ونشر الطيب بالطاهر ومنهم من فسر بالمنبت
وكون الصعيد بمعنى التراب عليه اكثر اهل اللغة وقوله فتيمموا جزاء للشرط والضمير راجع
الى جميع ما اشتمل عليه ولا حاجة الى تقدير جزاء لقوله جاء احد منكم وكون للتبعيض ظاهر في
فامسحوا منه اي بعضه هو المتبادر وهو يقتضي التراب والحنفية يحملونه على الابتداء
او الخروج مخرج الاغلب وقيل ان الضمير للحدث المفهوم من السياق وهي للتعليل او لابتداء الغاية
وقوله في وجه الارض تفسير على المذهبين **قوله** اليدا الى آخره الارض مشتركة بين معان من
اطراف الاصابع الى الرسغ والى المرفق والى الابط وقيل هو حقيقة في واحد منها مجاز في غيره او هو
حقيقة فيها جميعا رجح بعضهم الثاني ولذا ذهب الى كل منها بعض السلف لكن مذ هبنا
ومذهب الشافعي والجمهور انه الى المرفقين والرواية التي اشار اليها حديث ابي داود وهو
وان قيل ضعيف لكنه مؤيد بالقياس على الوضوء الذي هو اصله وانه احوط وقوله
فلذلك يسر الامر الى آخره قيل لو فسر العفو بالميسر من العفو بمعنى السهل لكان انسب
كما في التيسير ولا يخفى ان العفو المقرون بالمغفرة يقتضي خلافه وهو كالتعليل لقوله وان
كنتم مرضى الى آخره والعفو والغفران يستدعيان سبق جرم وليس في تلك الاعذار ما يتوهم
منه رائحته فلا يصح اجراؤه على ظاهره فوجب العدول الى جعله كناية عن الترخيص والتيسير
لانه من توابعه ويؤيده مجيء قوله ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم
في المائدة بعده وادرج فيه ان الاصل فيهما الطهارة الكاملة وان غيرها من الرخص من العفو
والغفران **قوله** من رؤية البصر الى آخره يعني الرؤية اما بصرية وتعديتها بالى
حملا لها على نظر او علمية وضمن معنى الانتهاء اي لم ينته علمك اليهم وقوله خطابا لمن تتأتى
القلة من الرؤية اما حمله على التكثير والكتاب على القرآن فخلاف الظاهر **قوله**
يختارونها يعني انه استعارة او مجاز مرسل في لازم معناه اما للاختيار او الاستبدال
وعلى كل فمتعلقه محذوف وقوله بعد تمكنهم اشارة الى دفع ما يتوهم من انهم لم يتمكنوا من الهدى
فيستبدلوه بان التمكن جعل بمنزلة حصوله او انه حاصل لهم بالفعل لعلمهم به وتحققه
عندهم وان لم يظهروه والتمكن والحصول لف ونشر مرتب للاختيار والاستبدال وعلى
التفسيرين المراد بالضلالة تحريفا التوراة اي اشتروها بما نالوا من الرشى وقوله فاحذروهم الى آخره
يعني ان الجملة للتاكيد وبيانا للتحذير والا فاعلميته معلومة **قوله** والباء تزاد
الى آخره الباء تزاد بعد كفى كثيرا في الفاعل وقد تزاد في المفعول نحو ووجه زيادتها هنا
تاكيدا للنسبة بما يفيد الاتصال وهو الباء الالصاقية وهو المراد بالاتصال الاضافي
لان حروف الجر يسميها بعض النحاة حروف الاضافة لاضافة معنى متعلقها لما بعدها وانما
اليه وليس هنا معنى آخر كما توهم **قوله** بيان للذين اوتوا نصيبا الى آخره ولا يرد الاعتراض
بان الاعتراض بجملتين مختلف فيه كما قيل لان الخلاف اذا لم يكن عطف وفيه كجملة واحدة
بلا خلاف فما قيل الظاهر ان كلا منهما جملة مصدرة بالواو الاعتراضية لان تكون الاولى اعتراضية
والاخرى اذ عطفا عليها ليس كما ينبغي وقوله بحفظكم اشارة الى انه اذا كان متعلقا بالنصر

وصلة له فتعديته بمن لتضمنه معنى الحفظ او الانتقام كما ان تعديته بعلى لمعنى الغلبة واما
جعله خبرا الى آخره فقد مر ان المبتدا اذا وصف بجملة او ظرف وكان بعض اسم مجرور بمن او في مقدم
عليه يطرد حذفه والفراء يجعل المبتدا المحذوف اسما موصولا يحرفون صلته اي من يحرفون فلا
وجه لقول النحرير لم يقدر المحذوف موصوفا بالظرف لان الشائع في مثل هذا المقام تقدم الخبر
نحو من المؤمنين رجال صدقوا الى آخره والبصريون لا يجيزون حذف الموصول وابقاء صلته وفيه
خلاف لكن يؤيده ما في مصحف حفصة رضي الله عنها من يحرفون ومن جعله مؤيدا لحذف المبتدا
فقد وهم وقال هنا عن مواضعه وفي المائدة من بعد مواضعه والمراد واحد وفرق بينهما
بعض شراح الكشاف **قوله** جمع كلمة الى آخره اراد الجمع اللغوي وهو ما يدل على ما فوق الاثنين
مطلقا واما النحاة فيسمونه اسم جنس جمعي ويفرقون بينه وبين اسم الجمع ويجعلون علامة
غلبة التذكير فيه كقوله اليه يصعد الكلم الطيب فلا يرد عليه انه قول ضعيف مخالف لكلام
النحاة واما انه اختار انه جمع وان تذكيره بتقدير بعض فمما لا حاجة اليه وتخفيف كلمة بنقل
كسرة اللام الى الكاف **قوله** اي مدعوا عليك بلا سمعت الى آخره يعني انه يحتمل الذم
والمدح ولذا ذكروه نفاقا فانهم فالمدح هو الوجه الاخير والذم من وجوه الاول ان مسمع
متروك المفعول الثاني من غير ان يجعل كناية عن مقيد والمعنى اسمع مدعوا عليك بلا سمعت
مجازا فيك هذه الدعوة بحيث يصح انك غير مسمع يعني المقصود بالدعاء البلاء بنتا فقط
اسمع وغير مسمع وهو حال وحاليته باعتبار ان دعاءهم لما قدروا اجابته صار كانه واقع
مقرر وايضا الدعاء اشار لا ينفع حالا فالدعاء ولو بما ذكر فافهمه واليه اشار المصنف رحمه
الله بقوله اي مدعوا الى آخره الثاني انه متروك المفعول لكن جعل ذلك المطلق كناية عن المقيد
بمفعول مخصوص هو جواب يوافقك كقوله •

شجو حساده وغيظ عداه • ان يرى مبصر ويسمع واعي

كناية لمطلق الرؤية والسماع عن رؤية الآثار وسماع الاخبار الدالة على اختصاصه باستحقاق
الخلافة ثاني تركنا المفعول من غير ان يقدر واشار الزمخشري بقوله غير مجاب الى ما يدعو اليه
وقوله فكانك لم تسمع شيئا والى كونه كناية عن القيد اشار بقوله غير مسمع جوابا يوافقك
اذ على انه محذوف المفعول للعموم كقد كان منك ما يولم اي كل احد والمعنى غير مسمع شيئا لان
ما عدا الجواب الموافق بالنسبة اليه بمنزلة العدم فاذا لم يسمعه فكانه لم يسمع شيئا وهذا مراد
المصنف رحمه الله بقوله او اسمع غير مجاب الى ما تدعو اليه الثالث انه محذوف والمفعول
المخصوص بقرينة الحال اي غير مسمع كلاما ترضاه وجعله الزمخشري بمعنى نابيا سمعك
عن المسموع لكونه غير مرضي عندك واورد عليه ان اسمع غير مسمع كلاما ترضاه معنى تام لا يحتاج
الى جعل عدم السماع كناية عن نبو السمع ولا يشعر بالقصد اليه فالاولى ان غير مسمع في هذا
الوجه ايضا متروك المفعول لكن لما كان الامر بالسماع حال كون المخاطب غير مسمع كالتناقض جعل
كونه غير مسمع عبارة عن كونه نابي السمع عن المسموع ولزمه كون المسموع كلاما لا يرضاه فصح
ان يؤمر بان يسمع حال كونه غير مسمع والمصنف رحمه الله لما حذفه كان اشارة الى تقدير المفعول
بلا اشتباه ثم لما كان نبو سمع المخاطب عن المسموع لكراهته في قوة كون المسموع مما ينبو عنه سمعه

عصام

سعد

لافرق بينهما الا بحسب الاضافة والاعتبار جوز في هذا الوجه المبني على انه يكون غير مسمع مفعول
اسمع بتقدير موصوف اي كلاما ولزم اعتبار حذف المفعول الاول اعني المخاطب دون الثاني لان
مسمعه وعدم رضاه انما هو بكون الكلام غير مسمع على الاطلاق وحاصل الوجه الثاني عند
الزمخشري لا المصنف اسمع غير مجاب الى ما تدعوا اليه بمنزلة من لم يسمع شيئا والثالث اسمع
نائي المسمع عن المسموع لكونه غير مرضي اذا سمع كلاما ينبو عنه السمع لذلك كان الفرق بينهما
ظاهرا واما السؤال بانه لم لا يجوز في الوجه الثاني ايضا ان يكون غير مسمع مفعولا لاسمع
فمبني على توهم انه لا فرق بينهما الا بكون المفعول المقدر جوابا يوافقك او كلاما لا ترضاه
والتيسير كذلك ولا يخفى عليك انه اذا قيل اسمع جوابا غير مسمع بمعنى كونه غير موافق للمخاطب
لم يستقم الا بان يجعل عدم سماعه عبارة عن نبو السمع عنه وكان هذا هو الوجه الثالث لا
الثاني وقوله غير مسمع ايا للاشارة الى تقدير المفعول الاول وعلى هذا الوجه وقوله فيكون
مفعولا به اي غير مسمع وعلى ما قبله هو حال وقولهم اسمعه بمعنى سبه كذا قال الراغب
وكان اصله اسمعه ما يكره فحذف مفعوله ثانيا منسيا وتعورف في ذلك **قوله** راعنا
انظرنا واسمع كلامنا وهو متشابه لكلمة سب عندهم اما لانها من الرعونة او لاشباعهم
يقولون راعينا تحقيرا له بانه بمنزلة خدمهم ورعاة غنمهم وقوله نفاقا لانه مما يحتمل
الذم والمدح لا لينا في قولهم سمعنا وعصينا لانه مجاهرة لا نفاق لاختلاف لانهم قالوه فيما
بينهم او لم يقولوه لكن اشبهت حالهم من تقوله وايضا المجاهرة بالعصيان لا تنافي نفاقهم
بابهام الدعاء له وعدم اظهار سبه **قوله** فتلا بها وصرفا للكلام الى جانب الشتم واللي
يكون بمعنى الانحراف والالتفات والانعطاف عن جهة الى اخرى كما في قوله تعالى اذ تصعدون
ولا تلوون على احد ويكون بمعنى ضم احدى طاقات الحبل على الاخرى فاشار المصنف
رحمه الله الى انه يجوز ان يكون من الاول ومعناه صرفا للكلام من جانب المدح الى جانب السب
او المراد انهم يضمون احدهما الى الاخر والحامل عليه كلمة النفاق وهو مفعول لاجله او حال
وظاهر كلامه الاول وفسر الطعن بالاستهزاء واصل الدخل والوقيعة من طعن الرمح **قوله**
ولو ثبت قولهم هذا الى اخره بان قالوا سمعنا واطعنا مكان سمعنا وعصينا واسمع فقط
مكان اسمع غير مسمع وانظرنا مكان راعنا واسم كان ضمير المصدر الماول وقوله خيرا لهم
واقوم مما طعنوا وقتلوا ولا يخفى موقع اقوم في مقابلة القتل وقوله فاعل ثبت المقدر لان
ان علينا ادني حرف توكيد وثبت حالا في محله وهو مذهب المبرد وقيل انه مبتدأ لا خبر له
وقيل خبره مقدر **قوله** الا ايمانا قليلا الى اخره ايمانا جوز فيه ان يكون منصوبا على
الاستثناء من لعنهم الله اي لعنهم الله الا قليلا منهم امنوا فلم يلعنوا او من فاعل لا يؤمنون
والقليل عبد الله بن سلام رضي الله عنه واضرابه وكان الوجه فيها الرفع على البدل لانه
من كلام غير موجب او هو صفة مصدر محذوف اي لا ايمانا قليلا لانهم وحدوا وكفروا بمحمد
صلى الله عليه وسلم وشريعته والايمان بمعنى التصديق لا الايمان الشرعي وان المراد
بالتقليل كما ورد في قول الشاعر قليل التشكي بمعنى لا يشكي له والمراد انهم لا يؤمنون الا
ايمانا معدوما على حد لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى اي ان كان المعدوم ايمانهم

فهم يجدون

فهم يجدون شيئا من الايمان فهو من التعليق بالمحال او انما اخذ نوعا منه لما لم يشتمل على ما لا
بد منه كان معدوما لانعدام الكل بجزئه واستعمال القلة في العدم لعدم الاعتداد به وذكر
تقلله طريقا للنفي وبهذا التقدير سقط ما قيل ان القلة وان استعملت في العدم في قولهم قلما
يقول ذلك احد واقل رجل يفعل ذلك غير ان التركيب الاستثنائي يأباه اذا قلت لم اقم الا قليلا
اذ معناه انتفاء القيام الا القليل منه لانك تنفي ثم توجب ثم تريد بالايجاب بعد النفي
نفيا فلا لانه يلزم ان يكون الا وما بعدها لغوا لان النفي فهم مما قبله فاي فائدة فيه

تليل التشكي للمهم يصيبه • كثير الهوى شتى النوى والمسالك

هو من الحماسة وقائله تأبط شرا • وقيل ابو كبير الهذلي اي هو كثير الهم مختلف الوجوه
والطرق لا يقتصر على فرد واحد بل يتجاوزه الى فنون مختلفة صبور على النوائب لا يكاد
يشتكي منها فاستعمل لفظ قليل واراد به نفي الكل وقوله الا قليلا منهم امنوا اشارة الى
انه مستثنى من لا يؤمنون وقد مر ما فيه **قوله** من قبل ان نطمس وجوها الى اخره
المراد بتخطيط الصور ما صوره الباري بعلم قدرته في الوجه من الحاجب والانف ونحوه
وطمسها ان تسوى وتجعل كادبارها اي ما خلفها وهو القفا فانه لا تصوير فيه فحينئذ
يكون الطمس والاعقاب واحد فلا يناسب عطفه بالفاء الا ان يقال الطمس تغييرها او
يجعل من عطف المفصل على المجمل وقوله او ننكسها الى اخره اي نجعل العيون وما معها في
القفا فتنقلب صورهم وهذا اما مسخ في الدنيا او انه يكون في الاخرة لتشهيرهم **قوله**
واصل الطمس ازالة الاعلام المائلة بالثاء المثلثة بمعنى المنتصبة في الطرق علامة لها
والمائلة تحريف من الناسخ وهذا المعنى مشهور في اللسان واللغة كقوله طامس الاعلام
مجهول لكنه لم يجده في اللغة لا يحتاج الى الجواب والطمس محو النقوش والصور واذا اريد
به مطلق التغيير سواء كان عن هيئة له او صفة والطمس بمعنى التغيير راجعا على دبار
كناية عن اخراجهم من ديارهم الى اذرعات ارض الشام او بني النضير من يهود المدينة واذا فسر
الطمس بالطبع على جواسها والختم عليها فهو استعارة كما مر **قوله** او نلعنهم بالمسخ
الى اخره اصل معنى اللعن الطرد والابعاد وهو عقوبته وخزي فلذا فسر به واما ارادة
المسخ فلانه اخراج من خلقتهم وجنسهم فكانه طرد لكنه بعيد وقد يطلق اللعن
ويراد به الدعاء به وهو معنى قوله على لسانك الى اخره واصحاب السبت اليهود **قوله**
او للذين على طريقة الالتفات لانه بعد تمام النداء مقتضى الظاهر الخطاب واما قبله
فالظاهر الغيبة ويجوز الخطاب لكنه غير فصيح كقوله • يا من يعز علينا ان نفارقهم
وقوله وعطفه الى اخره لانه هو او قريب منه فلا يليق عطفه باو ومن حمل الوعيد الى اخره
اي في قوله نطمس الى اخره قال انه سيقع لهم او وقوعه مشروط بعدم ايمان احدهم
وغير قول الزمخشري مشروط بالايمان الى قوله مشروط بعدم الايمان لاحتياجها الى التأويل
بان الوعيد مشروط ومعلق بالايمان وجودا وعدما فان وجد الايمان لم يقع والا وقع وقد
وجد فلم يقع وقيل انه على حذف مضاف اي بعدم الايمان للقرينة العقلية **قوله**
بايقاع شيء الى اخره يعني المراد بالامر معناه المعروف وهو واحد الامور والمراد بالوعيد

ابو حيان

عصام

او ما قضي وقدر مفعول لا بمعنى نافذا واقعا في الحال او كاينا في المستقبل لا محالة فيقع
ما اوعدتم به فاحذروه **قوله** لانه بت الحكم على خلوده الى اخره قيل الاولى الاقتصار
على الوجه الاول لان الثاني مبني على ان فعل الله مبني على استعداد المحل وهو مذهب
الفلاسفة والشرك يكون بمعنى اعتقاد ان لله شريكا وبمعنى الكفر مطلقا وهو المراد
هنا وقد صرح به في قوله تعالى في سورة لم يكن بقوله ان الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين
في نار جهنم خالدين فيها فلا يبقى شبهة في عمومه **قوله** واول المعتزلة الى اخره رد على
الزمخشري فيما تعسفه هنا وتعريض كما قال النحرير انه لا خفا في ان ظاهر الاية التفرقة
بين الشرك وما دونه بان الله لا يغفر الاول البتة ويغفر الثاني لمن يشاء ونحن نقول
بذلك عند عدم التوبة فحملنا الاية عليه بقرينة الايات والاحاديث الدالة
على قبول التوبة فيهما جميعا ومغفرتهما عندها بلا خلاف من احد لا يقال حقيقة
المغفرة الستر وترك اظهار الاثر والواخذة على ما هو باق كالمعصية المتصف بها
الشخص تاب او لم يتب وهذا لا يتصور في الشرك الا على تقدير عدم التوبة عنه بالايمان
اذ هو مع الايمان يزول عنه بالكلية ولا يبقى حتى يغفر وانما المغفرة بالنسبة اليه ترك
التعيير بما سلف منه وهما معنيان متفرقان لا يقع اللفظ عليهما فلا حاجة في الاية
الى التقييد بعدم التوبة اذ لا مغفرة للشرك الباقي البتة بخلاف ما دونه لمن يشاء
لانا نقول الزايل بالايمان هو الكيفية الحاصلة في النفس والاعتقاد الباطل واما كونه
قد اشرك فباق لكونه قد مضى واما المعتزلة فلا يقولون بالتفرقة بين الشرك وما
دونه من الكباير فانهما يغفران بالتوبة ولا يغفران بدونها فحملوا الاية على معنى ان
الله لا يغفر الاشراك لمن يشاء ان لا يغفر له وهو غير التايب ويغفر ما دونه لمن يشاء
ان يغفر له وهو التايب فقيد المنفي بما قيد به المثبت على قاعدة التنازع لكن من يشاء في الاول
المصرون بالاتفاق وفي الثاني التايبون فقد الحق التقابل وليس هذا من استعمال اللفظ
الواحد في معنيين متضادين لان المذكور انما يتعلق بالثاني ويقدر في الاول مثله والمعنى
واحد لكن مفعول المشية يقدر في الاول عدم الغفران وفي الثاني الغفران وفي الثاني
الغفران بقرينة سبق الذكر فان قيل لا يخفى انه لا بد في من يشاء من عايد على الموصول وهو
في المثبت تقديره من يشاء الله ان يغفر له والمنفي لا يتوجه اليه قلنا المراد توجه
اللفظ من يشاء ثم الحمل على ما يناسب من المعنى وعبارته توهم ان لمايتها الى الموصول ضمير الفاعل
كما قيل وليس كذلك وللقايل ان يقول بعد تسليم ما مر لا جهة لتخصيص كل من المقيدين بما
ذكر لان الشرك ايضا يغفر للتايب وما دونه لا يغفر للمصر من غير فرق بينهما وسوق الاية
ينادي على التفرقة ويا خذ بكظم المعتزلة حتى ذهب البعض منهم الى ان ويغفر عطف على
المنفي والنفي منسحب عليهما فالاية للتسوية بينهما لا للتفرقة وهو من تحريف كلام الله تعالى
قوله اذ ليس عموم ايات الوعيد بالمحافظة الى اخره يعني انه ترك المفعول الاول
للمحافظة على عمومه فان حذفه يفيد ذلك فذكرا نه لا وجه للمحافظة عليه في احدهما
دون الاخر واما كونه من التنازع كما قرره النحرير فغير متوجه مع اختلاف متعلق المشية

جهتي

فيهما وما ذكر للتوجيه تعسف لا يصلح ما افسده الدهر **قوله** ونقض لمذهبهم
الى اخره رده صاحب الكشف فقال وما قاله بعض الجماعة من ان التقييد بالمشية ينافي
وجوب التعذيب قبل التوبة ووجوب الصفح بعدها لم يصدر عن ثبت لان الوجوب بالحكم
يؤكد المشية عندهم وايضا فانه اشار بتمثيله بان الامير يبذل القنطار لمن يشاء ولا
يبذل الدينار لمن لا يشاء بان المشية بمعنى الاستحقاق وهي مقتضى الوجوب ويؤكده ما قال
المدقق فلا يرد ما ذكره راسا ووجه الزام الخوارج يفهم من التقابل فافهم **قوله**
ارتكب ما يستحقر دونه الاثام هنا من جعله عظيما بعظمته وانه اكبر الكباير يقتضي
التخليد به دون غيره **قوله** والافترا كما يطلق على القول يطلق على الفعل كالاختلاق
الافترا من الفري وهو القطع ولان قطع الشي مفسدة له غلب في الافساد واستعمل
في القران في الكذب والشرك والظلم كما قاله الراغب وهو ارتكاب ما لا يصح ان يكون
قولا او فعلا فيقع على اختلاق الكذب وارتكاب الاثم كما هنا وهو مشترك فيهما وقيل الاظهر
انه حقيقة في اختلاق الكذب اي تعمده مجاز في افتعال ما لا يصح مرسل او استعارة ولا
يلزمه الجمع بين الحقيقة والمجاز هنا لان الشرك اعم من القولي والفعلي لان المراد معنى
عام وهو ارتكاب ما لا يصح كما اشار اليه المصنف رحمه الله تعالى **قوله** يعني
اهل الكتاب الى اخره احبا جمع حبيب بمعنى محب او محبوب وقوله الا كتبهم فيه تجوز اي
الا بعضهم من انه لا يكتب عليهم ذنب لان ما عملنا بالليل يكفر ما في النهار وعكسه وتزكية
النفس مذمومة عند الله وعند الناس الا لغرض صحيح كالتحدث بالنعمة ونحوه وقوله دون
تزكية غيره اي تزكية غيره لا يعتد بها اذا خالفت تزكيته فلا ينافي قبول التزكية
من الناس كما مر والتزكية في الاصل التطهير والتربية من القبيح فعلا كقوله قد افلح من
زكاها وقوله خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها واما قولا فظاهر **قوله**
بالذم او العقاب الى اخره ولا يظلمون اذا ازكوا بزيادة او نقص شيء وصفهم والفتيل مثل
يضرب للحقارة كالنقير للنقرة التي في ظهر النواة والقطمير وهو قشرة النواة الرقيقة
وقيل الفتيل ما خرج بين اصبعيك وكفيك من الوسخ وجعل المصنف رحمه الله الاضراب
ببل ابطاليا لابطال تزكية انفسهم واثبات تزكية الله وقيل بل للاضراب عن ذمهم
بتزكيتهم انفسهم الى ذمهم بالبخل والحسد الذين هما شر خصلتين وفوق رذيلة ما في التز
من العجب والكذب وهذا انما يتم ان لو ارتبط قوله ام يحسدون الناس الى اخره بقوله
بل الله يزكي من يشاء وهو بعيد لفظا ومعنى اذ هو مرتبط بقوله الم تر الى اخره ولا داعي
لما ذكره وقوله في زعمهم الى اخره المراد في تزكيتهم انفسهم وهي بما ذكر كما مر **قوله**
لا يخفى الى اخره اشارة الى انه من باب اللازم المتعدي وظهور الذنب بين غيره من
الذنوب عبارة عن كونه عظيما منكرا **قوله** نزلت في يهود الى اخره يهود ممنوع من
الصرف للعلمية والعجمة وهي من الاعلام التي يتعاقب عليها تعريفان تعريف باللام وغلبة
العلمية كاليهود ويهود والمجوس ومجوس وقد جوز تنوينه لانه اريد التنكير والوصفية
وحكي بالتصغير تصغير جحي علم يهودي معروف وكذا كعب وقوله يحا الموت بالمهملة

عصام

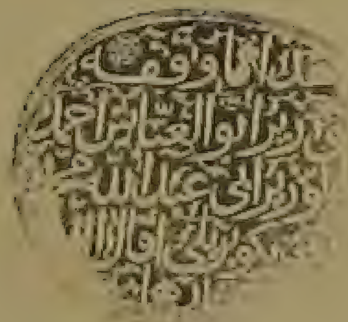
اي يعاندون **قوله** والجبت في الاصل اسم صنم الى اخره قال الراغب الجبت والجبس الرذل
الذي لا خير فيه وقيل التاء بدل من السين كما في قوله عمرو بن يربوع شرار النات اي الناس ونحو
قول قطرب لان مادة ج ب ت مهملة وعين بجعلها مادة مستقلة واطلق على كل معبود
غير الله وكذا الطاغوت وقد مر وقوله لاجلهم يشير الى ان اللام ليس صلة القول ولو كان
صلة لقال انتم اهدى الى اخره وفسر السبيل بالدين لانه يعبر به عنه وهو الطريق المستقيم
وفي نفي المضرة تخطئتهم في استنصارهم بمشركي قريش **قوله** ام منقطعة ومعنى الهمزة
الى اخره ام المنقطعة مقدرة ببل والهمزة اي بل اكان الى اخره والهمزة المقدرة التي اشار اليها
المصنف رحمه الله معناها الانكار اي لا يكون لهم ذلك **قوله** اي لو كان لهم نصيب
من الملك الى اخره قيل اي لا نصيب لهم من الملك لعدم استحقاقهم له بل لاستحقاقهم حرمانه
بسبب انهم لو اوتوا نصيبا منه لما اتوا احدا اقل قليل منه ومن حق من اوتي الملك الايثار
وهم ليسوا كذلك فالفاء في فاذا للسببية والجزائية لشرط محذوف هو ان حصل لهم نصيب
لا لو كان لهم نصيب كما قدره المصنف رحمه الله تبعا للزمخشري لان الفاء لا تقع في جواب
لو سيما مع اذن والمضارع وما قيل ان لو هاهنا بمعنى ان وعدم وقوع الفاء في جواب لو
المستعارة لمعنى ان ممنوع فتكلف وتعسف اذ لا داعي للتقدير لو تم تاويلها بان مع انه وقوع
الفاء في جوابها حينئذ غير معلوم ومجرد المنع في الامور النقلية لا ينفع **قوله** ويجوز
ان يكون المعنى الى اخره اي الفاء اما جواب شرط او عاطفة ومعنى الهمزة انكار المجموع
من المعطوف والمعطوف عليه بمعنى لا ينبغي ان يكون هذا الذي وقع وهو انهم قد
اوتوا نصيبا منه ويعقبه منهم البخل باقل القليل وفائدة اذن زيادة الانكار والتوبيخ
حيث يجعلون ثبوت النصيب الذي هو سبب للاعطاء سببا للمنع فقوله وانهم لا يؤتون عطف
على انهم اوتوا فعلى الاول الانكار مخصوص بالجملة الاولى اي كونهم نصيبا من الملك وعلى هذا
الى المجموع الامرين والهمزة للانكار بمعنى لم كان وعلى الاول معناه لم يكن هذا مسلكه في الكشاف
والمصنف رحمه الله خالف فجعل الانكار فيهما بمعنى لم يكن فوله على الكناية انه يلزم من عدم
اعطائهم القليل ان لا يكون لهم ملك فالانكار بحسب الظاهر وان كان بمعنى لم كان مآله
الى انه لم يكن ولا يكون فنفي اعطاء القليل واريد نفي لازمه وهو الملك **قوله** واذن
اذا وقع الى اخره لان شرط في اعمالها الصدارة فان نظر الى كونها في صدر جملتها نصبته وان
نظر الى العطف وكونها تابعة لغيرها اهملت وقراءة النصب شاذة منقولة عن ابن مسعود
وابن عباس رضي الله عنهم **قوله** بل يحسدون الى اخره يعني ام هنا منقطعة مقدر
بعدها الهمزة الانكارية كما مر وفسر الناس بالنبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي
الله عنهم لحسدهم لهم على الدين وحسدوا العرب اذ بعث منهم النبي صلى الله عليه وسلم
ونزل القرآن بلسانهم او حسدوا جميع الناس حيث نازعوا في نبوة محمد صلى الله عليه
وسلم التي هي ارشاد لجميع الخلق فهو مجاز على هذا وقوله كالعرب وشدهم بالنصب بدل
من الناس بدل الاشتمال او منصوب بنزع الخافض وبخسهم بالتشديد في الخاء المعجمة يليها
سين مهملة وقوله كان بينهما تلازما لما كان في نفس الامر تلازم بينهما اي بكان كذلك

عصام

اذن

٩٧

اذ رب بخيل لا يحسد وحسود لا يبخل وقوله النبوة والكتاب راجع الى تفسير الناس بالنبي صلى الله
عليه وسلم واصحابه وجعل النبي منهم راجع الى تفسيره بالعرب واتباعه لانهم من اسحاق وهو من
اسماعيل واذا كان كذلك فلا فائدة في الحسد سوى الاعتراض على الحكمة الربانية وترك
تفسير الحسد باستكثار نسائه مع ما كان لسليمان وداود عليهما الصلاة والسلام من اكثر
تكثير من ذلك لبعده وعدم ما يدل عليه مع حمل الناس فيه بمعنى النبي صلى الله عليه وسلم
والحسد بمعنى الطعن والذم **قوله** وقيل معناه الى اخره ضمير به لابراهيم صلى الله
عليه وسلم فهو تسلية له عليه الصلاة والسلام وتوهين بالتشديد بمعنى تضعيف وكذا
تخلو او قوله كالبيان بيان لوجه ترك العطف **قوله** بان يعاد ذلك الجلد بعينه
الى اخره اشارة الى دفع ما يقال ان الجلد الثاني لم يعص فكيف يعذب بانه هو العاصي
باعتبار اصله فانه لم يتبدل الا صفته لا مادته الاصلية فلا يكون التعذيب الا للجلود
العاصية فان الاختلاف في الصورة فقط او في النضج وعدمه او انه يعاد بعد العدم بناء
على جواز اعادة المعدوم بعينه او ان العذاب انما هو على النفس الحساسة واعادة
ذلك لتجديد عذابها وتقويته وقوله والعذاب في الحقيقة الى اخره فالمعذب هو
العاصي لا غيره مع انه لا يسال عما يفعل واليه اشار مما بعده **قوله** فينانا الاجر
فيه الى اخره فينان بمعنى متصل منبسط يقال من الفتن فينا وفيناه تحتية ونونان
بينهما الف كانه كثير الافتان وقيل فعلان من الفي وليس بواضح ولا وجه لانصرافه
حينئذ ولا وجوب بضم الجيم وفتح الواو جمع جوبة بمعنى فرجة والانسجة بمعنى لا تزيله
والظليل صفة اشتقت من الظل لتاكيده كما هو عادتهم في يوم ايوم وغيره وقيل انه
اتباع **قوله** خطاب يعم المكلفين الى اخره عبارة الكشاف وقيل نزلت لان عموم
الحكم لا ينافي خصوص السبب وهو مراد الزمخشري ايضا كما ذكره شراحه **قوله** فلوى



على رضي الله عنه الى اخره في الكلام حذف والمجاز يعني فنزل فسال له علي رضي الله عنه
ان يفتح الباب فابى وروى بعض الشيعة ان النبي صلى الله عليه وسلم حمل عليا رضي
الله عنه على عاتقه حتى صعد سطح الكعبة واخذ المفتاح وقال قد دخل الى في لو اردت
لبلغت السما قيل وهو مخرج في بعض كتب الحديث وسدانة الكعبة بكسر السين المهملة
خدمتها وتولي امرها كفتح بابها واغلاقه يقال سدن يسدن سدانة فهو سادن والجمع
سدنة **قوله** هكذا ذكره الثعلبي والبغوي والواحدي رحمهم الله تعالى لكن
قال الاشموني المعروف عند اهل السير ان عثمان بن طلحة اسلم قبل ذلك في هدنة الحديبية
مع خالد بن الوليد وعمرو بن العاص كما ذكره ابن اسحاق وغيره وجزم به ابن عبد البر في الاستيعاب
والنووي في تهذيبه والذهبي وغيرهم وما ذكره من ان السدانة في اولاد عثمان هو
قول ابن كثير في تفسيره ان عثمان دفع المفتاح الى اخيه شيبة فهو في يد ولده الى اليوم وهو
الصحيح **قوله** اي ان تحكموا بالانصاف والتسوية الى اخره اشارة الى حقيقة
العدل وفي هذا العطف كلام وهو انه هل يجوز الفصل بين حرف العطف والمعطوف
بالظرف كما هنا فان تحكموا معطوف على ان تؤدوا وقد فصل بينهما باذا مع ان الظرف ان

تتعلق بما بعده ان فما في حيز الموصول الحرفي لا يتقدم عليه وان تعلق بما قبله لا يستقيم
المعنى لان تادية الامانة ليس وقت الحكومة والاذ منها بو حيان رحمه الله الى انه
متعلق بمقدر يفسره المذكور اي وان تحكموا اذا حكمتم بالعدل بين الناس ان تحكموا بالعدل
مما ذكرو من اجازة التقدم والفصل لا يا باه وكلام المصنف يحتمل له وقوله ولان الى اخره قوله
مقابل لعموم الخطاب السابق وسماه امانة لانه لم يرد الله نزعه منه ولانه اخذه بصورة
حق فليس بغصب لانه بامره صلى الله عليه وسلم وقوله او برضي بحكمكم اشارة الى جواز
التحكيم **قوله** واذا حكمتم الى اخره في التسهيل الفصل بين العاطف والمعطوف اذا لم
يكن فعلا بالظرف والجار والمجرور جايز وليس ضرورة خلافا لابي علي كما مثلوا كما في قوله
وفي الاخرة حسنة واذا كان فعلا لم يجز والحجة ما ذكر من الايات وقيل الممتنع اذا كان العاطف
على حرف ويجوز في غيره والكلام عليه مفصل في محله **قوله** اي نعم شيا يعظكم به الى
اخره في التسهيل فاعل نعم ظاهر معرف بالالف واللام او مضافا الى المعرف بهما وقد يقوم
مقامه ما معرفة تامة وفاقا لسيبويه والكسائي لا موصولة خلافا لابن السراج والفارسي
ولا نكرة مميزة خلافا للزمخشري والفارسي في احد قوليه يعني ما عندهما في محل نصب
على التمييز واعترض عليه بانها مساوية للضمير في الابهام فلا تميزه لان التمييز لبيان جنس
المميز واجيب بمنع كونها مساوية له لان المراد بها شيء عظيم والضمير لا يدل على ذلك وقال
النحرير وجه وقوع ما الموصولة فاعل نعم انها في معنى المعرف باللام والمخصوص بالمدح محذوف
سواء كانت منصوبة على التمييز للضمير المستتر المبهم الذي هو فاعل نعم ويعظكم صفتها
او مرفوعة على انها فاعل ويعظكم صلة لها واما ما قيل ان ما تمييز بمعنى شيا او فاعل ابو البقا
بمعنى الشيء ويعظكم صفة محذوف هو المخصوص بالمدح فبعيد بل غير مستقيم فيمن يجعل
المخصوص خبر مبتدا محذوف لبقاء الجملة الواقعة خبرا لما خالية عن العايد على ان جعل ما بمعنى
الشيء المعرف من غير صلة ليس بشيء وفيه تامل ومن الغريب ما قيل ان ما كافة **قوله**
يريد به امراء المسلمين الى اخره اختلف السلف في اولي الامر المامور بطاعتهم فقيل هم امراء
السرايا وهو جمع سرية طايفة من الجيش يبلغ اقصاه اربعماية تبعث الى العدو وسموا بذلك
لانهم يكونون خلاصة العسكر وخيارهم من الشيء السري اي النفيس ووجه التخصيص ان في
عدم اطاعتهم ولا سلطان ولا حاضر مفسدة عظيمة وقيل اولوا الفقه والعلم ووجه التخصيص
لانهم هم الذين يرجعون الى الكتاب والسنة وحمله كثير على ما يعم الجميع لتناول الاسم لهم
لان للامراء امر تدبير الجيش والقتال وللعلماء حفظ الشريعة وما يجوز مما لا يجوز فامر الناس
بطاعتهم ما عدلوا بقرينة ما قبله وكانوا عدولا مرضيين موثوقا بديانتهم وامانتهم
وقيل الاظهر ان المراد بهم الحكام كالقضاة والامراء لانه امر اولا بالعدول ثم خاطب من لا يستقيم
تنفيذ الامر بذلك ورجح بعضهم ان المراد العلماء لما قدمناه وقوله ما داموا على الحق
اشارة الى انه لا يجب طاعتهم فيما خالف الشرع لقوله صلى الله عليه وسلم لا طاعة لمخلوق
في معصية الله ولا في المباح ايضا لانه لا يجوز لاحد ان يحرم ما احله الله ولا ان يحلل ما حرمه
الله وبعض الجهلة يظن ان طاعة اولي الامر لازمة مطلقا ولو في المباح والناس على ما حقق

الخصاص

الخصاص على خلافه وفي التعبير باولي الامر دون الحكام اشارة اليه وقوله لقوله تعالى الى
اخره فان العلماء بل المجتهدين هم المستنبطون المستخرجون للاحكام **قوله** فان تنازعتم
واولو الامر منكم الى اخره يعني الخطاب عام للمؤمنين مطلقا وخص الشيء بامر الدين
بدليل ما بعده ووجه التاييد لان الناس والعامة منازعة الامراء في بعض الامور
وليس لهم منازعة العلماء اذا المراد بهم المجتهدون والناس مما سواهم لا ينازعونهم
في احكامهم والمراد بالمرؤس على وزن المفعول العامة التابعة للرايس والرئيس فاذا
كان الخطاب في تنازعتم لاولي الامر على الالتفات صح ارادة العلماء لان المجتهدين
ان ينازع بعضهم بعضا مجادلة ومحاجة فيكون المراد امرهم بالتمسك بما يقتضيه
الدليل **قوله** بالسؤال عنه في زمانه الى اخره ظاهره انه لا يجوز الاجتهاد بحضوره
صلى الله عليه وسلم وهو مختلف فيه كما قدمناه ووجه الاستدلال والجواب ظاهر
اما الاول فللحصر في الكتاب والسنة واما الثاني فلان المقيس مردود الى الكتاب والسنة
لاستناده اليه واستنباطه منه ان المختلف فيه غير المعلوم من النص مردود اليه ورده
اليه انما يكون بهذا الطريق فلا يرد عليه انه لا وجه للحصر والمختلف بحقيقة المفعول
كالمشترك والاية دالة على جميع الادلة الشرعية فالمراد باطاعة الله العمل بالكتاب
واطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم العمل بالسنة والرد اليهما القياس وعلم من قوله
ان تنازعتم انه عند عدم النزاع يعمل بما اتفق عليه وهو الاجماع فلو ذكر لكان اولى
قوله ذلك اي لو حمل على جميع ما سبق على التفريع لحسن وقوله عاقبة اصل معنى
التاويل الرجوع الى المال والعاقبة ثم استعمل في بيان المعنى المراد من اللفظ الغير
الظاهر منه وكلاهما حقيقة وارد في القران وان غلب في الثاني في العرف ولذا قابل
التفسير والى هذين المعنيين اشار المصنف رحمه الله وقوله احسن تاويلا من تاويلكم
بمنزلة قولك زيد احسن وجها من وجه عمرو والاحسن من عمرو وان كان مرجع احسن وجها
الى احسن وجه **قوله** روي عن ابن عباس رضي الله عنهما الى اخره هذا الحديث اخرجه
ابن ابي حاتم من طرق وكذا رواه غيره وقوله مكانكما اي الزما اسم فعل او متعلق بمحذوف
اي الزما وضرب عنقه لانه اظهر نفاقه وزندقته وقوله حتى برد اي مات وهو كناية
عنه للزوم انطفاء الحرارة الغريزية له والذي سماه به النبي صلى الله عليه وسلم كما
صرح به في الكشاف **قوله** والطاغوت الى اخره يعني الطاغوت اما ان يجعل علما
لقبيا كالفاروق وهو حقيقة وكذا ان كان اسما للكثير الطغيان مطلقا فان كان بمعنى
الشيطان فهو استعارة او حقيقة والتجوز في اسناد التحاكم اليه بالنسبة الاتباعية بين
الفعل ومفعوله بالواسطة وقيل انه مجاز مرسل بالتسمية باسم السبب الحامل عليه واشتد
على هذا الوجه بما بعده لانهم انما امروا ان يكفروا بالشيطان لا بكعب وقوله وهو لاجله
اي يختار لاجل الباطل ما يختاره **قوله** ويريد الشيطان الى اخره عطف على الجملة
الحالية ووضع فيه المظهر موضع المضمر على معنى يريدون ان يتحاكموا الى الشيطان وهو يضلهم
ارادة اضلالهم وعلى الاول ان يكون ضميره للطاغوت باعتبار الوصف لا الذات اي امروا

ان يكفروا به هو كثير الطغيان او شبيه بالشيطان وقرئ بها وبهزلان الطاغوت يكون
للواحد والجمع فاذا اريد الثاني انث باعتبار معنى الجماعة ولذا ورد تذكيره وتانيثه
وقد مر تفصيله **قوله** وقرئ تعالوا بضم اللام الى اخره في الكشاف قرا الحسن تعالوا
بضم اللام على انه حذف اللام من تعاليت تخفيفا كما قالوا ما باليت به بالة واصلها بالية
كعافية وكما قال الكسائي في آية ان اصلها آيية فاعلة فلما حذفت اللام وقعت واو الجمع
بعد اللام من تعالى فضمت فصار تعالوا نحو تقدموا ومنه قول اهل مكة تعالي بكسر اللام
للمراة وفي شعر الحمداني • تعالي اقاسمك الهموم تعالي • والوجه فتح اللام انتهى يعني
ان فيه لغة بحذف لامه اعتباطا اي لغير علة لان المحذوف لما كان كالموجود فتغير اللام
كاللام فتضم كاخر الكلمة قبل واو الجمع ومنه لغة مسموعة فيه انبتها ابن جني وان كانت
ضعيفة فلا عبرة بلحن الشاعر فيها كابن هشام واذا قرئ بها فقد انقطع النزاع واصل
معناه طلب الاقبال الى مكان عال ثم عم والشعر المذكور لابي فراس الحارث بن ابي سعيد
ابن عم سيف الدولة وهو من الفصحاء الذين يجعل قولهم بمنزلة روايتهم وبيت انشده وقد
كان اسرته الروم فسمع هدير حمامة تنوح فقال •

اقول وقد ناحت بقربي حمامة • ايا جارتي هل بات حالك حالي
معاذ الهوى ما ذقت طارقة النوى • ولا خطرت منك الهموم ببالي
اتحمل محزون الفؤاد قوادم • الى غصن نائي المسافة عالي
ايا جارتي ما انصف الدهر بيننا • تعالي اقاسمك الهموم تعالي
تعالي تري روحا لدي ضعيفة • تردد في جسم يعذب بالي
ايضحك ماسور وتبكي طليقة • ويسكت محزون ويندب سالي
لقد كنت اولى منك بالدمع مقلة • ولكن دمعي في الحوادث غالي

قوله هو مصدر او اسم للصد ركونه اسم مصدر عزاه مكي الى الخليل رحمه الله
لكنه غير ظاهر وان لم يكن على المصنف فيه عهدة كما توهم لان فعول لمصدر قياسي
في اللازم كدخل دخولا بالاتفاق وهذا لازم لان صد يكون متعديا ومصدره الصد
وفي المتعدي كلزمه لزوما ودفنه دفونا فلا وجه لكونه اسم مصدر الا ان يدعي انه
متعد حذف مفعوله اي يصدون المتحاكمين ولا حاجة اليه والثاني انه مصدر
وهو الصحيح لما ذكرنا ولذا قدمه المصنف رحمه الله وقوله يصدون في موضع الحال
اي ان كانت رأى بصرية والا فهي مفعول ثان وقوله يكون حالهم اشارة الى ان في الكلام
مقدرا هو العامل في كيف واذا ويحلفون حال من فاعل جاؤك وقوله ما اردنا اشارة
الى ان ان نافية وقوله توفيقا لم يرد بالموافقة لغيرك عدم الرضى بحكمك بل ان نصلح بين
هذين الخصمين وعلى القول بانه لحكاية احتجاجهم اصحاب القتيل اذا الحجة الظرفية دون
الاستقبال **قوله** اي عن عقابهم لمصلحة في استبقائهم اي عدم قتلهم واهلاكهم ورجح
النحرير الوجه الثاني ويلزمه الاعراض عن طلبهم دم القتيل لانه مهدر وليس وجها اخر
كما قيل **قوله** اي في معنى انفسهم في نسخة شان انفسهم وهما بمعنى وفي اعرابه

كاذوني

ومعناه وجوه احدها انه متعلق بقل ومعناه اما قل لهم خاليا لا يكون معهم احد لانه
ادعى الى قبول النصيحة ولذا قيل النصح بين الملا تقريع واما قل لهم في شان انفسهم
ومعناها قولا بليغا يبلغ ما يزجرهم عن النفاق والظرفية على الاول حقيقية وعلى
الثاني من ظرفية اللفظ للمعنى ويؤثر فيهم عظة تنبيه لينبلغ منهم نفي ينكى منهم
التجافي بمعنى التجاوز من تجافى بمعنى تباعد وهو بناء على احد معنيي الاعراض والنصح بالوعظ
وتعليق الظرف ببليغا ذهب اليه الزمخشري ولم يرتضه المصنف رحمه الله لانه مذهب
الكوفيين والمشهور مذهب البصريين ان معمول الصفة لا يتقدم على الموصوف لان المعمول
انما يتقدم حيث يصح تقدم عامله عندهم وقيل انه يصح اذا كان ظرفا دون غيره وقواه
بعضهم وقيل انه متعلق بمقدر يفسره المذكور وفيه بعد **قوله** والقول البليغ في
معناه اذا اخذ من البلاغة على ما ارتضاه من تعلق اذا بقل واما اذا تعلق ببليغا فهو
من البلوغ اي يبلغ انفسهم ويؤثر فيها ولم يتعرض له المصنف رحمه الله لمرجوحيته عنده
قال الراغب البلاغة تقال على وجهين احدهما ان يكون بذاته بليغا وذلك بجمع ثلاثة
اوصاف ان يكون صوابا في وضع لغته وطبقا للمعنى المقصود به وصدقا في نفسه فمتى
اخترم وصف من ذلك كان ناقصا في البلاغة والثاني ان يكون بليغا باعتبار القائل
والمقول له وهو ان يقصد القائل به امرا ما فيورده على وجه حقيق ان يقبله المقول له
وقل لهم في انفسهم قولا بليغا يصح حمله على المعنيين وقول من قال قل لهم ان اظهرتم ما في
انفسكم قتلتم ومن قال خوفهم بمكاره تنزل بهم اشارة الى بعض ما يقتضيه عموم اللفظ انتهى
قوله بسبب اذنه الى اخره يعني ان الاذن بالطاعة بمعنى الامر والرضا بها مجازا وفسر
بالتيسير والتوفيق ايضا وقوله وكانه احتجاج اي ذكره دليلا على كفر من لم يرض بحكمه وتصويب
قتله واهدار دمه ولا حجة في الاية لما تقوله المعتزلة من انه لا يريد الا الخير وان الشر ليس
بارادته لان المعنى الا ليطيعه من اذن له في الطاعة واراده منه واما من لم يأذن له فيريد
عدم اطاعته فلذا لا يطيعه ويكون كافرا **قوله** وانما عدل عن الخطاب الى اخره اي لم
يقل واستغفرت تفخيما لشان رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث عدل عن خطابه الى ما هو
من عظيم صفاته على طريقة حكم الامير بكذا مكان حكمت وتعظيم الاستغفار من جهة اسناده
الى لفظ ينبئ عن علو شانه من جهة التعلق بالرسالة وفسر التواب بقابل التوب لما مر
قوله لا مزيدة لتاكيد القسم الى اخره لا تذكر قبل القسم كثيرا فقيل انها زائدة لمقدر اي لا
يكون الامر كما زعمتم وقيل مزيدة لتاكيد النفي في الجواب ولتاكيد القسم ان لم يكن نفي
وارتضاه الزمخشري وتبعه المصنف رحمه الله انها لتاكيد القسم مطلقا لتكون على نمط
واحد لانها زيدت في النفي والاثبات وقال في الانتصاف انها لم ترد في القران الا مع صريح فعل
القسم بغير الله نحو لا اقسم بهذا البلد قصدا الى تاكيد القسم وتعظيم المقسم به كانه قيل اعطي
له كل اعظام لاستحقاقه فوق ذلك وهذا لا يجيء في القسم بالله ولم يسمع زيادتها مع القسم
بالله الا اذا كان الجواب منفيا فدل ذلك على انها معه ذائدة موطئة للقسم في الواقع
في الجواب ومنه يعلم الفرق بين المقامين والجواب عن قول المصنف والزمخشري انه لا فارق

بينهما فانهم فانه معنى بديع **قوله** فيما اختلف بينهم واختلط الى آخره التشاجر
المنازعة والمخاصمة واصل مادته للاختلاط لانهم لما بينهم تختلف اقوالهم ويختلط
بعضهم ببعضهم وتتعارض اقوالهم وفسر الحرج بالضيق لان اصل معناه كما قال الراغب
اجتماع اشياء ويلزمه الضيق فاستعمل فيه ثم قيل حرج اذا قلق وضاق صدره ثم استعمل ايضا
في الشك لان النفس تقلق منه ولا يطمئن له واليه اشار المصنف رحمه الله وسيأتي في سورة
الاعراف **قوله** وينقادوا لك انقيادا الى آخره تفسير التسليم والانقياد والاذعان
اشارة الى انه ليس المراد التصديق المعتبر في الايمان وهو ترك الاباء والجحود على ما هو
الحق وعلى هذا فالحق تفسير الحرج بضيق الصدر لشائبة الكراهة والاباء بدليل ان بعض الكفرة
كانوا يستيقنون الآيات بلا شك لكن يجحدون ظلما وعتوا فلا يكونون مؤمنين واما تفسيره
بالشك فيلائم القول بان الايمان هو المعرفة والاعتقاد هكذا قال النحرير فتأمله **قوله**
تعرضوا بها للقتل الى آخره يعني ان المراد بالقتل اما مباشرة ما يؤدي اليه او حقيقته وفي
ان هذه قولان قيل مفسرة وقيل مصدرية ولا يضر زوال الامر بالشك لانه امر تقديري
وكونها لكتابة في معنى الامر لا يضر تعديته بعلى حتى ينافي الصواب تأويله وحينا لانه
لم يخرج عن معناه ولو خرج فتعديته باعتبار معناه الاصلي جائز كما في نطقت الحال بكذا
في تعديته بالباء اذ ذلك يتعدى بعلى كما تقرر في محله والقراءة بكسرهما على الاصل في التخلص
من التقاء الساكنين وضمهما لاتباع الثالث والتفرقة لان لو اجبت الضمة وقوله
اجراء لها اي للنون والواو مجرى همزة الوصل الساقطة في اتباع الثالث وليس هذا
مغايرا للاتباع السابق بل تتويرله فليس علة اخرى كما توهم **قوله** الا اناس قليل
الى آخره يعني انه على قراءة الرفع لانه غير موجب بدل من ضمير فعلوه المرفوع ودلالته على
القصور لعدم بذل النفس والامتثال والوهن بمعنى الضعف **قوله** الضمير للمكتوب
الى آخره اشارة الى انه راجع للمكتوب الشامل للقتل والخروج لدلالة الفعل عليه
او نوعا يدل على القتل والخروج وللعطف باو لزم توحيد الضمير لانه عائد لاحد
الامرين ولذا اعترض على الامام الرازي في جعله الضمير عائدا اليهما معا بالتأويل
لبنو الصناعة عنه **قوله** او على الا فعلا قليلا قيل على الوجه الاول لتوافق
القراءتين معنى ولان لفظ منهم صفة قليلا فان كان بمعنى ناسا قليلا افادا التنوين
وان كان بمعنى فعلا قليلا كان زايدا لا حاجة اليه كقولك ما ضربوا زيدا الا ضربا
قليلا منهم **قوله** نزلت في حاطب بن ابي بلتعة رضي الله عنه الى آخره حاطب فاعل
من الحطب بمهملتين صحابي بدري وبلتعة بفتح الباء الموحدة وسكون اللام والتاء
المثناة الفوقية والعين المهملة وهذا الحديث اخرجه الستة بلفظ خاصم الزبير
رضي الله عنه رجلا من الانصار ولم يسموه وقال الطيبي تسميته حاطب بن ابي بلتعة
خطأ وهو صحابي بدري شهد له بالايمان في سورة الممتحنة فهو اجل قدرا من ان
يصدر عنه ما يغير خاطر رسول الله صلى الله عليه وسلم مع ان الرجل المذكور من
الانصار وحاطب بن راشد اللخمي حليف قريش وقيل انه من مذحج وقيل من اهل اليمن والاكثر

كازروني

ابو حيان

خاطب

انه حليف لبني اسد بن عبد العزى كما في الاستيعاب فليس انصاريا وقيل عليه ان تسميته
حاطب بن بلتعة اخرجها ابن ابي حاتم من مرسل سعيد بن المسيب بسند قوي وتعقب بان ثعلبة
من المهاجرين لا من الانصار وقول القرطبي رحمه الله انه من الانصار نسبا لا دينا اذ كان منافقا
ويحتمل انه غير منافق وانما صدر منه ذلك لبوادر الغضب خطأ وليس بمعصوم ينافي ما
نقل عن الاستيعاب وقال ابن حجر حكى الواحدي بلا سند انه ثعلبة بن حاطب الانصاري وحكى
ابن بشكوال عن ابن مغيث انه ثابت بن قيس بن شماس ولم يأت بشاهد والشراج بشين معجمة
مكسورة وراء مهملة وجيم بعد الف جمع شرج وهو مسيل الماء والحرة ارض ذات حجارة سود
والجدر بفتح فسكون الدال المهملة الجدار الصغير والمراد ما يحفظ المزرعة ويسميه اهل
مكة المرز والمرز كانه معرب لانه بالفارسية بمعنى الحد كمرز ولذا لم يذكر في اللغة فاحفظه
وقوله لان كان بفتح الهمزة اي ذلك الحكم والقضاء لاجل انه ابن عمتك لان امه صفية بنت
عبد المطلب وان مصدرية لا مخففة من الثقيلة وكان حكمه عليه الصلاة والسلام اولا
بطريق اللطف به واعطائه فوق حقه فلما صدر منه ذلك اتم حق الزبير رضي الله عنه
وللقصة تتمة في الكشاف يعلم منها وجه مناسبة ذكرناها كتبنا الى آخره اعلم ان النحاة قالوا
انها حرف جواب وجزاء ومثل هنا ان المعنيان لازمان لها او يكون جوابا فقط قولان الاول قول
سيبويه رحمه الله والثاني قول الفارسي فاذا قال القائل ازورك غدا فقلت اذا اكرمك
فهي جواب وجزاء واذا قلت اذن اظنك صادقا كانت جوابا فقط فقد التزموا فيها ان تكون
جوابا واستشكله ابن هشام بانه ان اريد به جواب الشرط كما هو الظاهر من الجزاء وقولهم
لابد قبلها من شرط ملفوظ او مقدر بطل استعمالها في نحو اذن اظنك صادقا بعد قول
القائل انا احبك وهذا لا مجازاة فيه قلت وكذا يبطله اقترانها بالواو واخواتها
وتوسطها في الكلام وان اريد به ما يراد بقولهم نعم حرف جواب فهم لم يعدوها منها
ومقتضاه صحة الاقتصار عليها كنعم واخواتها وبالتفسير الاول يفصح كلام الفارسي
وبالثاني قول شارح الحماسة في قوله • اذن لقام بنصري معشر خشن • قال سيبويه اذن
حرف جواب وجزاء فيكون هذا القائل قدر ان سائلا سأله فقال ماذا كانوا يصنعون فقال
اذا لقام بنصري الى آخره فهو جواب لهذا السائل وجزاء للتهييج على فعله ثم قال ويجوز ان
يكون اجاب بجوابين مثل لو كنت حرا لاستقبحت ما يفعل العبيد لاستحسنت ما يفعل الاحرار
وابن جني رحمه الله يجعله بدلا من الجواب ويجوزان يكون اللام جوابا لقسم مقدر ونحو
يقتضي ان الجواب بالمعنى اللغوي لا الاصطلاحي وهو مخالف لكلامهم وقد قيل عليه انه
تطويل بلا طائل وليس المراد بالجواب احد هذين المعنيين بل مرادهم انها لا تكون في كلام
مبتدأ بل في كلام مبني على شيء تقدمه ملفوظ او مقدر سواء كان شرطا او كلام سائل ونحوه كما
انه ليس المراد بالجزاء المصطلح بل ما يكون مجازاة لفعل فاعل فعلى هذا هي جواب الشرط
السابق مقرون باللام واذن مقحمة للدلالة على انه مرتب على جوابه وما فيه من التشبث
وتقدير السؤال تحقيقا لذلك المعنى وايضاحا له كما حققه في الكشف والا فلو كان جوابا
لسؤال مقدر لم يكن لاقترانه بالواو وجه واظهار لو ليس لانها مقدرة بل لتحقيق انها جواب الشرط

سيوطي

المعنى بعد اللفظ وعكسه حكاية كاف في وقوله للتنبيه متعلق بقوله اعتراض وقصر
بالشاهد انهم لا يعتقدون شهادة قتلاهم ولو اعتقدوها لم يعدوا الخلاص منها نعمة
والدال على التحسر بمعنى ما فات فانه تحسر وتاكيد قوله يدل على فرطه وقد خفي هذا على
من قال انه لا يظهر وجهه فكان لان تحقق هذا القول منهم لا محالة لا يكون الا للاضطراب
ولا خفي كون قولهم يا ليتني الى آخره سبب مشابهتهم بمن لم يكن له مودة قيل انها متصلة بالجملة
عصام
الاولى بتبينه بقوله وانما يريد ان يكون معهم لمجرد المال الذي هو مرادها الفوز **قوله**
او داخل في المقول الى آخره فيكون كل ما بعده مقولا له وقوله تضريبا اي تحريكا لهم وتحريضا
قال الراغب التضريب التحريض كانه حث على الضرب في الارض وفي نسخة تضريبا وتحسيرا
واغرا **قوله** وقيل انه متصل بالجملة الاولى الى آخره اي قاله قوم في الدر المصون انه قول
الزجاج وتبعه الماتريدي ورده الراغب والاصفهاني وتابعهم المصنف رحمه الله بانه
اذا كان متصلا بالجملة الاولى فكيف يفصل بين ابعاض الجملة الثانية ومثله مستقبح
قال وهو تفسير معنى لا اعراب فانهم ذكروا ايضا انه من متعلقات هذه الجملة معترض
فيها ولم يرد عليه قلت الظاهر انهم ارادوا انها معترضة بين اجزاء هذه في الماضي
فيحمل على ذا ما نقلوه فدا نعم انه الى آخره والمعنى انه يقول يا ليتني كنت معهم لا فوز بعد
ما كان بينه ما بينكم اذ قد ينود ما بينكم وشانا لعدو وان ينس بالسود وينود ما بينه
والاول بيتهم من تقدم اظهار عدم المودة حال الخوف والثاني من الحسد والتحسر حال الرخا
فانه **قوله** وكان الى آخره منافقون وقيل انها لا تقل اذا خففت واما عملها في غير ضمير
الشان فشاذ وقراءة التانيث ظاهرة والتذكير للفصل ولانها بمعنى الود ويا اذا دخلت
على حرف او فعل قيل انها للتنبيه وقيل للنداء والمنادي محذوف وهو معروف في النحو **قوله**
وقرئ بالرفع على تقدير فانا افوز اي على الاستئناف كما في اعراب السمين وغيره والقطع عن العطف
والجوابية اي على العطف على خبر ليت فيكون داخلا في التمني فما قيل اذا جعل افوز خبر المبتدا
محذوف فالجملة الاسمية عطف على جملة التمني ولا اشعار بدخول الفوز تحت التمني بل المعنى
على الاخبار بانهم كانوا يفوزون على تقدير الكون معهم ولا ادري لهذا المعنى احتياجا الى
تقدير المبتدا بل يحصل بمجرد عطف افوز على جملة التمني وليس مبنيا على تناسب المتعاطفين
فان التمني بالفعلية انشائية ولانهم يفعلون ذلك اذا قصد الاستئناف غير متجه لما عرفت
واما الوهم عطف الخبر على الانشاء فجوابه مشهور ثم ان قوله كان لم يكن الى آخره لتشبيه حالهم
بحال عدم المودة بينهم ثبوتها فيما بينهم فاما ان يكون بناء على الظاهر او تهكما بهم **قوله**
اي الذين يبيعون الى آخره يشري يكون بمعنى باع واشترى من الاضداد فان كان بمعنى يشترون
فهم المنافقون الذين اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة امروا بترك النفاق والمجاهدة مع المؤمنين
والفاء للتعقيب اي ينبغي بعد ما صدر منهم من التثبيط والنفاق تركه والجهاد وان كان
بمعنى يبيعون فالذين المؤمنون الذين تركوا الدنيا واختاروا الآخرة امروا بالثبات على القتال
وعدم الالتفات الى التثبيط والفاء جواب شرط مقدر اي ان صدكم المنافقون فليقاتلوا
قوله وعدد الاجر العظيم غلب او غلبا الاول مجهول والثاني معلوم على ترتيب النظم

ولو عكس صح

ولو عكس صح ووجه التكذيب انه عدم حضوره نعمة مع ان النعمة في خلافه **قوله** وانما قال
فيقتل او يغلب الى آخره يعني لم يقل فيغلب او يغلب لان المغلوبية تصدق بما اذا فر او كسر
تنبيها على انه ينبغي ان يكون همه احد الامرين اما اكرام نفسه بالقتل والشهادة او اعزاز
عصام
الدين واعلاء كلمة الله بالنصر وقيل معناه انه لم يلتفت الى الثالث وهو من لا يغلب ولا يغلب
بل يتفرقان فتكا قليلا اشارة الى انه ينبغي الثبات الى احد الامرين مع عدم المشاركة في الاجر
على هذا التقرير وقوله وان لا يكون قصده الى آخره وجه التنبيه انه سوى بين القتل والغلبة
وهو في امر مشترك بينهما وهو كونهما في سبيل الله وسبيل الله الطريق المستقيم والدين
القويم كما في البخاري انه سئل عن المقاتل في سبيل الله فقال من قاتل لتكون كلمة الله هي
كا ذر وفي عصام
العليا فهو في سبيل الله وليس هنا وجها آخر كما توهم ومن قال انه يفهم من سبب النزول وانهم
كانوا يقصدون ذلك لم يصب **قوله** حال والعامل فيها الى آخره المقصود من الاستفهام
الامر والحث على الجهاد ولا تقاتلون جملة حالية اي ما لكم غير مقاتلين وهذه الحال هي المقصودة
بالافادة ولذا قيل انها لازمة والعامل فيها الاستقرار المقدر او الظرف لتضمنه معنى
الفعل ونيابته **قوله** عطف على اسم الله الى آخره قيل انه ضعيف ولذا تركه الزمخشري
لان خلاص المستضعفين سبيل الله لا سبيلهم وفيه نظر واذا عطف على سبيل ففي الكلام
مضاف مقدر اي خلاص واذا نصب فتقديره اعني او اخص وقوله اعظمها اي من اعظمها
ولكن ترك من للحث والمبالغة المستفادة من تخصيصه بالذكر والمستضعفون الذين
طلب المشركون ضعفهم وذلهم او الضعفاء منهم والسين للمبالغة وسيأتي من بيانه **قوله**
بيان للمستضعفين وهم الى آخره المراد بالصد منعهم عن الخروج والهجرة وقوله وانما عدهم
الى آخره اي انهم كانوا يدعون معهم ولذلك دخل في الاجابة لانهم مبرؤون من الاثام
مقبولون عند الله وقوله حتى يشاركوا بصيغة المجهول اي وردت السنة باشراكهم
في الدعا لاستنزال الرحمة اي للاستسقا واستدفاع البلا كالوبا والقحط لانه امر باخراج
الصبيان فيه قيل والآية تدل على صحة اسلام الصبي اذ لولاه لما وجب تخليصهم ودفع بان
التخليص لا يختص بالمسلمين بل يشمل ما يتبعهم والولدان على الاول جمع وليد ووليد بمعنى
ولد وقيل انه جمع ولد كورك وورلان واما على كونه بمعنى العبيد والاماء جمع وليد ووليدة بمعنى
عبد وجارية على التغليب لانه ورد بهذا المعنى في اللغة وان كانت الوليدة غلبت على الجارية
فقوله وهو جمع وليد كان الظاهر ان يقول ووليدة كما في الكشاف فكانه اعتبر التغليب
في المفرد فتأمل **قوله** فاستجاب الله دعاهم الى آخره اشارة الى دفع ما يقال ان الدعا
ان كان لمجموع الامرين لم يستجب وان كان باحدهما لا على التعيين فالظاهر العطف باو وبانه
على التوزيع فلذا عطف بالواو وهو لمجموعهما والمقصود منه الخلاص وقد حصل وعتاب
بالتشديد بن اسيد بفتح الهمزة وكسر السين وكان عمره لما ولاه على مكة ابن عشرين سنة
وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى اسيدا في الجنة وهو مات كافرا فانتبه وقال
اولته بابنه عتاب فشهد له بالجنة وكان الحكمة في ذلك مع وجود كبار الصحابة اظهار
عزة الدين وعلته حتى لا يخشى من احد قبلنا من المؤمنين الكبير والصغير وفي الانتصاف

عصام

المعنى بعد اللفظ وعكسه خاين كا بيانى وقوله للتنبيه متعلق بقوله اعتراض وفسّر
بالشاهد انهم لا يعتقدون شهادة قتلاهم ولو اعتقدوها لم يعدّوا الخلاص منها نعمة
والدال على التحسر بمعنى ما فات فانه تحسر وتاكيد قوله يدل على فرطه وقد خفي هنا على
من قال انه لا يظهر وجهه فكانه لان تحقق هذا القول منهم لا محالة لا يكون الا للاضطراب
وما خفي كون قولهم يا ليتني الى اخره سبب تشابههم بمن لم تكن له مودة قيل انها متصلة بالجملة
الاولى مبينة بقوله وانما يريدان يكون معهم لمجرد المال الذي هو مرادها الفوز **قوله**
اوداخل في المقول الى اخره فيكون كل ما بعده مقولا له وقوله تعريضا اي تحريكا لهم وتعريضا
قال الراغب التعريض التحريض كانه حث على الضرب في الارض وفي نسخة تعريضا وتحسرا
والعزا **قوله** وقيل انه متصل بالجملة الاولى الى اخره اي قاله قد وفي الدر المصون انه قول
الزجاج وتبعه الماتريدي ورده الراغب والاصفهاني وتابعهم المصنف رحمه الله بانه
اذا كان متصلا بالجملة الاولى فكيف يفصل بين ابعاض الجملة الثانية ومثله مستقبح
قال وهو تفسير معنى لا اعراب فانهم ذكروا ايضا انه من متعلقات هذه الجملة مفترض
فيها ولم يرد عليه قلت الظاهر انهم ارادوا انها معترضة بين اجزاء هذه في الماضي
فيحمل على ذما قولهم فما نعم الله الى اخره والمعنى انه يقول يا ليتني كنت معهم لا فوز بعد
ما كان يسرى ما يسوكم اذ قد يسوءه ما يسركم وشانا العدو ان يسر بالسوء ويسوءه ما يسر
والاول منهم من تقدم اظهار عدم المودة حال الحزن والثاني من الحسد والتحسر حال المركز
فافهم **قوله** وكان الى اخره مما قوله وقيل انها لا تعمل اذا خففت وانما عملها في غير ضمير
الشان فشاذ وقراءة التانيث ظاهرة والتذكير للفصل ولانها بمعنى الود ويا اذا دخلت
على حرف او فعل قيل انها للتنبيه وقيل للنداء والمنادى محذوف وهو معروف في النحو **قوله**
وقرئ بالرفع على تقدير فانا افوز اي على الاستئناف كا في اعراب السمين وغيره والقطع عن العطف
والجوابية اي على العطف على خبر ليت فيكون داخلا في المتمني فما قيل اذا اصل فوز خبر المبتدا
محذوف فالجملة الاسمية عطف على جملة التمني ولا اشعار بدخول الفوز تحت التمني بل المعنى
على الاخبار بانهم كانوا يفوزون على تقدير الكون معهم ولا ارى لهذا المعنى احتياجا الى
تقدير المبتدا بل يحصل بمجرد عطف افوز على جملة التمني وليس مبنيا على تناسب المتعاطفين
فان التمني بالفعلية انشائية ولانهم يفعلون ذلك اذا قصد الاستئناف غير متجه لما عرفت
وانما لزوم عطف الخبر على الانشاء فجوابه مشهور ثم ان قوله كان لم يكن الى اخره لتشبيه حالهم
بحال عدم المودة تشبيه بثبوتها فيما بينهم فاما ان يكون بناء على الظاهر او تهكما بهم **قوله**
اي الذين يبيعون الى اخره يشري يكون بمعنى باع واشترى من الاضداد فان كان بمعنى يشترون
فهم المنافقون الذين اشتروا الحياة الدنيا بالاخرة امروا بترك النفاق والمجاهدة مع المومنين
والفا للتعقيب اي ينبغي بعد ما صدر منهم من التثبيط والنفاق تركه والجهاد وان كان
بمعنى يبيعون فالذين المومنون الذين تركوا الدنيا واختاروا الاخرة امروا بالثبات على القتال
وعدم الالتفات الى التثبيط والفا جواب شرط مقدر اي ان صدهم المنافقون فليقاتلوا
قوله وعد له الاجر العظيم غلب او غلبا الاول مجهول والثاني معلوم على ترتيب النظم

دلو عكس صح

١٠٧

عصام

كازروني عصام

دلو عكس صح ووجه التكذيب انه عدم حضوره نعمة مع ان النعمة في خلافه **قوله** وانما قال
فيقتل او يغلب الى اخره يعني لم يقل فيغلب او يغلب لان المغلوبية تصدق بما اذا فر او كسر
تنبيها على انه ينبغي ان يكون همة اهل الامرين اثنان اكرام نفسه بالقتل والشهادة او اعزاز
الدين واعلا كلمة الله بالنصر وقيل معناه انه لم يلتفت الى الثالث وهو من لا يغلب ولا يغلب
بل تفرقا منكا فلعل الاشارة الى انه ينبغي الثبات الى احد الامرين مع عدم المشاركة في الاجر
على هذا التقدير وقوله وان لا يكون قصده الى اخره وجه التنبيه انه سوى بين القتل والغلبة
وهو في امر مشترك بينهما وهو كونهما في سبيل الله وسبيل الله الطريق المستقيم والدين
القويم كا في البخاري انه سئل عن المقاتل في سبيل الله فقال من قاتل لتكون كلمة الله هي
العليا فهو في سبيل الله وليس هذا وجها اخر كا توهم ومن قال انه يفهم من سبب النزول وانهم
كانوا يقصدون ذلك لم يصب **قوله** حال والعامل فيها الى اخره المقصود من الاستفهام
الامر والحث على الجهاد ولا يتاتلون جملة حالية اي ما لكم غير مقاتلين وهذه الحال هي المقصودة
بالافادة ولذا قيل انها لازمة والعامل فيها الاستقرار المقدر او الظرف لتضمنه معنى
الفعل ونيابته **قوله** عطف على اسم الله الى اخره قيل انه ضعيف ولذا تركه الزمخشري
لان خلاص المستضعفين سبيل الله لا سبيلهم وفيه نظر واذا عطف على سبيل ففي الكلام
مضاف مقدر اي خلاص واذا نصب فبتقدير اعني او اخص وقوله اعظمها اي من اعظمها
ولكن ترك من للحث والمبالغة المستفادة من تخصيصه بالذكر والمستضعفون الذين
طلب المشركون ضعفهم وذهلوا او الضعفاء منهم والسين للمبالغة وسياتي منهم **قوله**
بيان للمستضعفين ونبه الى اخره المراد بالصد منعهم عن الخروج والهجرة وقوله وان دعوتهم
الى اخره اي انهم كانوا يدعون معهم ولذلك دخل في الاجابة لانهم مبرؤون من الاثام
مقبولون عند الله وقوله حتى يشاركوا بصيغة المجهول اي وردت السنة باشتراكهم
في الدعا لاستنزال الرحمة اي لاستسقا واستدفاع البلا كالوبا والقحط لانه امر باخراج
الصبيان فيه قيل والاية تدل على صحة اسلام الصبي اذ لولاه لما وجب تخليصهم ودفع بان
التخليص لا يختص بالمسلمين بل يشمل ما يتبعهم والولدان على الاول جمع وليد والوليد بمعنى
الولد وقيل انه جمع للذكور دون الاناث واما على كونه بمعنى العبيد والاما فجمع وليد ووليدة بمعنى
عبد وجارية على التغليب لانه ورد بهذا المعنى في اللغة واذ كانت الوليدة غلبت على الجارية
فقوله وهو جمع وليد كان الظاهر ان يقول ووليدة كا في الكشاف فكانه اعتبر التغليب
في المفرد فتامل **قوله** فاستجاب الله دعاهم الى اخره اشارة الى دفع ما يقال ان الدعا
اذ كان لمجموع الامرين لم يستجب وان كان باحدهما لا على التعيين فالظاهر العطف باو وبان
على التوزيع فلما عطف بالواو وهو لمجموعهما والمقصود منه الخلاص وقد حصل وعتاب
بالتشديد بن اسيد بفتح الهمزة وكسر السين وكان نجيبا ولاه على مكة ابن ثماني عشرة سنة
وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى اسيدا في الجنة وهو مات كافرا فانتبه وقال
اوله بابنه عتاب فشهد له بالجنة وكان الحكمة في ذلك مع وجود كبار الصحابة اظهار
عزة الدين واهله حتى لا يخشى من احد قبلنا من المومنين الكبير والصغير وفي الانصاف

في الاية نكتة حسنة وهي ان كل قرية ذكرت في القران نسب اليها ما لاهلها مجازا كقوله
ضرب الله مثلا قرية كانت امنة مطمئنة فكفرت الاية وفي هذه عدل الى الاسناد الحقيقي
لاهلها لان المراد مكة فوقرت عن نسبة الظلم اليها تشريفا لها بشرفها انتهى **قوله**
فيما يصلون به الى الله وفي ظرفية او بمعنى اللام وسبيل الطاغوت الكفر والمراد باولياء
الشيطان الكفرة والمهاجرين والمراد بالذين كفروا قبله هم المنافقون وكذا الفريقين في
قوله مقصد الفريقين المومنون والمنافقون كما قيل والاوبة بالمجهول بمعنى لا يبالي به
كيعبو به واضعف شي هو الشيطان والتفضيل في الضعف ماخوذ من كان المبيت للاستمرار
لان استمرار الضعف لزيادته ولو كان قليلا لانقطع كفرا عن القتال مع الكفار هم المومنون
الذين كانوا بمكة لانهم امروا به ما داموا بمكة وكانوا يتمنون ان يوذن لهم فيه فنزلت ولذا
ابو منصور والزمخشري الخشية بانها ما ركز في طبع الانسان من كراهة ما فيه خوف هلاك
لا انها كراهة لامر الله وحكمه اعتقادا **قوله** واذا للمفاجاة وهي ظرف مكان كما تقرر
في النحو وقيل ظرف زمان وجوز فيها ان تكون خبر المبتدا ههنا فيخشون صفة ايضا
قوله من اضافة المصدر الى المفعول الى اخره قال النحرير ليس المصدر من المبني
للمفعول بحيث تكون الاضافة الى ما هو قايم مقام الفاعل كقوله تعالى وهم من بعد
غلبهم اي مغلوبيتهم وذلك لانه حينيذ لا تكون الاضافة الاهل اليهم كبير معنى بمنزلة
قولك مثل اهل مخوفية الله بل المعنى مثل اهل الخايفية من الله وهم الخايفون فليتنبه
للفرق بين المصدر المبني للمفعول والمضاف الى المفعول وقوله وقع موقع المصدر الى
اخره اي خشية كخشية الله او هو حال من فاعل يخشون ويقدر مضاف اي حال كونهم
مثل خشية الله اي مشتبهين باهل خشية وقيل انها حال من ضمير مصدر محذوف اي
يخشونها الناس كخشية الله وقوله منه اي من الله وانما ذكر لانه لو لم يذكر احتمل كونه بسبب
معنى اخر فلا يقال لا حاجة له **قوله** وان جعلته مصدرا فلا الى اخره اي التمييز
في المعنى والجر وزعم التفضيلية يكون مانعا من الموصوف بافعل التفضيل فالمعنى على
تقدير الحالية انهم اشد خشية من غيرهم بمعنى ان خشيتهم اشد من خشية غيرهم
وهو مستقيم وعلى تقدير المصدرية ان خشيتهم اشد خشية من خشية غيرهم بمعنى
ان خشية خشيتهم اشد لا يستقيم الا على طريقة جد جده على ما ذهب اليه ابو علي
وابن جني ويكون كقولك زيد اجد جدا بخلاف ما اذا قلت او اشد خشية بالجر فان معناه
تفضيل خشيتهم على ساير الخشيات اذا فصلت واحدة واحدة وذكر ابن الحاجب رحمه الله
انه يجوز ان يكون من عطف الجمل اي يخشون الناس كخشية الله او يخشون الناس اشد
خشية على ان الاول مصدر والثاني حال وقيل عليه ان حذف المضاف اهون من حذف
الجملة وادنى مقتضى المقابلة وحسن المطابقة واعترض ايضا بان التمييز
بعد اسم التفضيل قد يكون نفس ما انتصب عنه لا متعلقا به كقوله الله خير حافظا
فهو والجر اي خير حافظ سواء فالله هو الحافظ في الوجهين والخشية ههنا تكون
نفس الموصوف ولا يلزم ان يكون للخشية خشية بمنزلة ان يقال اشد خشية بالجر

لكن جواز

لكن جواز هذا فيما اذا كان التمييز نفس الموصوف بحسب المفهوم واللفظ محل نظر قلت
هذا هو القوي واتحاد اللفظ مع حذف الاول ليس فيه كبير محذور وقد عضده النقل
عن سيبويه قال في الانتصاف ذكر سيبويه رحمه الله جواز قولك زيدا سجع رجلا واسجع رجل
مع ان رجلا واقع على المبتدا ولو جعلت خشية المذكور منصوبا على المصدرية مفسرا للمصدر
المقدر لا تمييزا لم يكن منه مانع لكنهم لم يذكروه مع وضوحه وقريب منه ان يكون خشية منصوبا
على المصدر واشد صفته قدمت عليه فانتصبت على الحالية وفيما نقله عن الكتاب بحث يعلم
من مراجعة عبارته وعلى عطفه على اسم الله فهو مجرور بالفتحة لمنع صرفه فقوله كخشية اشد
منه بالاضافة وقوله منه الضمير للفريق اشد خشية عند المومنين من الله فلذا جعله على
الفرض ومن جعل الضمير للفريق تعسف وتكلف ما لا حاجة اليه بنا على ظنه انه لو لا المعنى
كخشية من كانت خشيتهم منه اشد في خشية الله فافهم وقد مر في البقرة في قوله
اذكروا الله كذكركم اباكم او اشد ذكرا كلام يتعلق به فراجعه وقوله اللهم الى اخره
توجيه للعطف الممنوع واشار به لضعفه ولذا نادى الله مستغيثا به والالهم يتجوز
به عما ذكر **قوله** لو لا اخرتنا الى اجل قريب كالبيان لما قبله ولذا لم يعطف وتوصيفه
بالقريب للاستعطاف اي انه قليل لا يمنع من مثله وهو سوال عن الحكمة لا اعتراض ولذا لم
يوبخوا عليه والفتيل مثل للتحقير وقد مر تفسيره وفسر الظلم بمعناه اللغوي وهو
النقص وقوله متاع الدنيا قليل جواب لهم ببيان الحكمة بانه كتب عليهم ليعوضوا عن
هذا البقا القليل بقا اكثر من الكثير مع ان الاجل مقدر لا يمنع منه عدم الخروج الى القتال
وفيه رد على المعتزلة **قوله** قرئ بالرفع على حذف الفا الى اخره لما كان الجواب اذا كان مضارعا
حقه الجزم وجوبا ان كان الشرط مضارعا وجوازا ان كان ماضيا لانه لما لم يظهر اثره في الشرط
مع قربه جوزوا عدم ظهوره في الجزا ان قيل هو الجواب على اختلاف في تخريجه فعند المبرد
انه على حذف الفا مطلقا وفصل سيبويه رحمه الله بين ان يكون ما قبله يطلبه
كقوله • يا اقرع ابن حابس يا اقرع • انك ان يصرع اخوك تصرع • فالاولى ان يكون على
التقديم والتاخير اي انك تصرع ان يصرع اخوك وبين ان لا يكون كذلك فالاولى حذف
الفا وجوز العكس في الصورتين وفي شروح الكشاف نقل الاطلاق عنه في التقديم
وهنا ما ذكر في مفصلات العربية وقيل ان كانت الاداة اسم شرط فعلى اضمار الفا ومن
يقول لا اسلم انه ضرورة كما قاله الرضي والافعلى التقديم والتاخير وعلى تقدير الفا
لا حاجة الى تقدير مبتدا حتى تكون اسمية كما في البيت الاتي وترك توجيه الكشاف
بانه على توهم الشرط ماضيا فيكون كعطف التوهم لما فيه من التعسف اذ شرط التوهم
ان يكون ما يتوهم هو الاصل او مما كثر في الاستعمال حتى صار كالاصل كما في الانتصاف
وما قيل ان كون الشرط ماضيا والجزا مضارعا انما يحسن في كلمة ان لقلبها الماضي
الى معنى الاستقبال فلا يحسن اينما كنتم يدرككم الموت الا على حكاية الماضي وقصد
الاستحضار فيه نظر ظاهر **قوله** من يفعل الحسنات الى اخره هو من شعر لعبد الرحمن
ابن حسان بن ثابت وقيل لكعب بن مالك الغنوي وهو

من يفعل الحسنات الله يشكرها • والشر بالشر عند الله مثلان وروى
سيبان فانما هذه الدنيا وزهرتها • كالزاد لا بد يوما انه فاني
وفي شرح ابيات الكتاب للنحاس ان الاصمعي قال ان البيت غيره النحاة والرواية من يفعل
الخير فالرحمن يشكره • وكفى بسيبويه شذا للرواية الاولى قوله او على انه كلام
مبتدا الى اخره فقيل عليه انه ليس بمستقيم معنى وصناعة اما الاول فلانه لا يناسب
انتصالهم عما قبله لان قوله لا يظلمون فتيلا المراد به في الاخرة فلا يناسبه التعميم واما الثاني
فلانه يلزم عليه عمل ما قبل اسم الشرط فيه وهو غير صحيح لصدارته والجواب انه لا مانع من
تعميم ولا يظلمون فتيلا للدنيا والاخرة او يكون المعنى لا ينقصون شيئا من مدة الاجل
المعلوم لا من الاجور وبه ينتظم الكلام كما قاله النحرير ومراده باتصاله بما قبله
انتصاله به معنى لا عملا على ان يكون اينما تكونوا شرط جوابه محذوف تقديره لا تظلموا او ما
قبله دليل الجواب فهو مرتبط به معنى لا عملا وهو ظاهر وقوله يدرككم الموت جملة
مستانفة والجمهور على قراءة مشيدة بفتح الياء اسم مفعول بمعنى مرفوعة او مجصصة
وقرئ بكسرها على التجوز كعيشة راضية والبروج الحصون من التبرج وهو الاظهار
وبروج النجوم منازلها ماخوذ منه وتفسيرها بها هنا تكلف لا داعي له وهو منقول عن
الامام مالك فهو كقول زهير • ولو نال اسباب السماء بسلم قوله كما تقع الحسنة
والسيئة الى اخره يعني انهما تطلقان على هذين المعنيين في القران والكلام اما ان تكون
مشتركة بينهما اشتراك العين او اشتراك الرجل بين افراده ولما كان بين قوله كل من عند
الله وبين قوله من الله ومن نفسك تعارض معارضة بحسب الظاهر حملها بعضهم في كل منهما
على احد المعنيين لئلا يقع التعارض بينهما والعلامة والمصنف حملاهما على النعمة
والبلية فيهما بمقتضى سبب النزول ومناسبة المقام لذكر الموت والسلامة فيه
ولان لفظ الاصابة الاكثر استعماله فيه وهما من هذا القبيل ودفعا التعارض
بالتكليف من الطاعة والمعصية ولذا غير اسلوبه اذ عبر فيه بالماضي دون الاتي فيما يدل
وقال الراغب الفرق بين من عند الله ومن الله ان من عند الله اعم منه اذ هو يقال
فيما يرضاه مما امر به ونهى عنه ويسخطه ومن الله لا يقال الا فيما يرضاه ويامر به
ولذا قال الراغب ما اصبت فمن الله وان اخطات فمن الشيطان ثم بين تشاؤم اليهود على
عادتهم كما قال تعالى يطيروا بموسى ومن معه قوله يقبض ويبسط الى اخره رده
عليهم بانه القابض الباسط فلا فاعل سواه ولا واسطة سوى ما تشكم دون النبي
صلى الله عليه وسلم كما زعموا فتمام الرد عنده قوله وما اصابك من سيئة فمن نفسك
فاندفع ما قيل انهم لم يجعلوه فاعلا بل تشاءموا به فلا يكون هذا ردا عليهم قوله
يوعظون به وهو القران الى اخره يفقهون بمعنى يفهمون فالمراد بالحديث حديث مخصوص
او المطلق جعلوا بمنزلة البهائم الذين لا يفهمون او المراد كلما حدث وقرب منه كالحادث
كما فسره به الراغب فالمراد انهم لا يعقلون صروف الدهر وتغيره حتى يعلموا ان له فاعلا
حقيقيا بيده جميع الامور قوله يا انسان الى اخره يعني ان الخطاب عام لكل من يقف

عليه

٤-٦

عليه لا للنبي صلى الله عليه وسلم كقوله • اذا انت اكرمت اللئيم ملكته • ويدخل فيه المذكورون
دخولا اوليا وفسر من الله بالتفضل المذكور لما ذكره وقد مر ما قاله الراغب فيه والحديث
المذكور اخرجه الشيخان لان بها السبب الى اخره فظهر اختلاف جهتي نفي السيئة واثباتها من حيث
الايجاد والسبب واليه الاول ينظر قوله كل من عند الله يبسط ويقبض والى الثاني قوله لانها
السبب وقوله الحسنة احسان وامتنان وهي اخص وفي نسخة امتحان اي امتحان بها لينظر هل
يشكر ام يكفر ويبطر ولا ينافي ان يكون في النعمة ايضا امتحان بان يصبر او لا لكن المنظور اليه
المجازاة كما صرح به في الحديث والمراد بالسيئة ما يوجد النبي عندي باراديته وخلقه فهو سببي
عادي والحسنة لما كانت تارة لسبب ما يصدر عنه من الجميل وتارة لمحض التفضل الى سببها
والمراد بالمعاصي ما يشمل الهفوات قوله ما من مسلم يصيبه وصب او نصب الى اخره الوصب
المرض والنصب المشقة والتعب والداء والحديث المذكور ادخل فيه حديثا في اخر لما اخرجه
الشيخان عن عائشة ما من مصيبة تصيب المسلم الا كفر الله بها عنه حتى الشوكة يشاكها
واخرج البخاري عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال ما يصيب
المؤمن من نصب ولا وصب حتى الشوكة يشاكها الا كفر الله من خطاياه واخرج الترمذي عن
ابي موسى رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام قال لا يصيب عبدا نكبة فما فوقها او ما
دونها الا بذنب وما يعفو الله عنه اكثر ويشاكها مجهول لكنه غير متعد لمفعولين ولذا
قيل ان الضمير للشوكة بمعنى المصدر فهو مفعول مطلق قوله لا حجة فيهما لنا وللمعتزلة
اي لا حجة في ان الخير والشر من الله لخلقه وارادته ولا في ان المعاصي ليست كذلك على ما علم
من الخلاف بيننا وبين المعتزلة لان احدى الايتين بظاهرها لنا والاخرى لهم فلا بد من
التاويل وهو مشترك الالزام ولان المراد بالحسنة والسيئة النعمة والبلية لا الطاعة
والمعصية والخلاف في الثاني واما الامام فاختار تفسيرهما بالمعنى الاعم كما فصله الطيبي
ومنهم من قال انه استفهام تقديره افمن نفسك وهو مبتدا قوله حال قصد بها التاكيد
الى اخره اذا تعلق برسولا يكون تقديمه للاختصاص الناظر الى قيدا العموم اي مرسلا لكل الناس
لا لبعضهم كما زعموا فهو رد عليهم في اختصاص رسالته بالعرب ولذا رجح هذا الوجه في الكشاف
لابناء على ان الحال المؤكدة يجب حذف عاملها كما قيل لان هذه مؤكدة لعاملها والفرق
بينهما مر في سورة ال عمران وان نصبه على انه مفعول مطلق فانما لان الرسول يكون
مصدرا كما في قوله •
لقد كذب الواشون ما فهت عندهم • بشيء ولا ارسلتهم برسول
اي برسالة او لان الصفة قد تستعمل بمعنى المصدر مفعولا مطلقا كما استعمل الشاعر خارجا
بمعنى خروجا قوله ولا خارجا الى اخره الشعر للفرزدق قاله وقد حلف عند الكعبة
لا يقول شعرا فيه هجاء وكف فترك الشعر واقبل على قراءة القران ومنه
الم ترني عاهدت ربي وانني • لبين رتاج قائما ومقام
على حلفة لا اشتم الدهر مسلما • ولا خارجا من في زور كلام
اضمر الفعل قبل خارجا كانه قال ولا يخرج خارجا موضع خروج وعطف الفعل المقدر وهو

عليه

لا يخرج على قوله لا اشتم الذي هو جواب القسم والزجاج بابا لكمية وعلى هذا اخرجه سيبويه رحمه الله وانا حمل تقديره ولا اكون ونحوه وقوله والتعميم اي لا لتأكيد كما في الاولى وذلك التعميم مستفاد من الناس اذ التعريف فيه للاستغراق كما صرح به في قوله الا كافة للناس وهو متعلق بالفعل لا الحال فلا دخل للحال في العموم بخلافه على الثاني فلا يرد عليه ان التعميم مقصود على كل حال وقوله بنصب المعجزات اشارة الى ان في الشهادة استعارة منا ومنهم من عممه اي شهيدا على كل ما تم مما صدر منهم وانما جعل الشهادة من قوله وارسلناك للناس رسولا فيه تامل **قوله** لانه في الحقيقة مبلغ الى آخره يعني ان طاعة المبلغ لطاعة الامام وليست له بالذات حتى يتوجه ما توهم ويدل عليه التعبير بالرسول ووضعه موضع الضمير للاشعار بعليته وقارفه اي تعاطى تفاعل قارف كذا اذا تعاطى ما يعاب به ولم يقل ومن تولى فقد عصاه للمبالغة كما يأتي وما ذكر من الحديث قال العراقي رحمه الله لم اقف عليه ۞ **قوله** تحفظ عليهم اعمالهم الى آخره كونه عليه البلاغ لا محاسبتهم بمعنى فاعرض عنهم كما يدل عليه ما بعده فهذا سبب الجزاء قائم مقامه كما في الكشاف وليس وجها آخر لان الحفظ انما يكون عما يضر فهو بمعنى لا يدفع ضررهم ومنهم حذرا من غيرنا وقيل لانه خلاف الظاهر والظاهر ان المراد بالرسول هنا نبينا صلى الله عليه وسلم بدليل الخطاب لا العموم والخطاب لغير معين فلا التفات فيه وقال حفيظا حيفة المبالغة لانه حافظ بالتبليغ وقيل هو مفعول ثان لتضمين ارسلنا معنى جعلنا ولا حاجة اليه **قوله** واصله النصب على المصدر يعني انه مبتدأ او خبر وكان اصله النصب كما يقول المحب سمعا وطاعة لكنه يجوز في مثله الرفع كما صرح به سيبويه ونقله في الكشاف للدلالة على انه ثابت لهم قبل الجواب **قوله** اي زورت خلافه الى آخره بتقديم الزاي المعجمة على الراء المهملة هو الظاهر من التزوير وهو ترويج المراد وابرازه في صورة الحق وجوز فيه تقديم المهملة على المعجمة كما في الفائق في هذه اللفظة لما وقعت في كلام عمر رضي الله عنه وهو بمعناه ايضا وجوز في فاعل تقول ان يكون ضمير المؤنث الغائب للطائفة وان يكون ضمير المذكر المخاطب للنبي صلى الله عليه وسلم والعدول الى المضارع للاستمرار وعائد الموصول محذوف عليهما **قوله** والتبييت الى آخره التبييت قصد العدو ليلا في غفلته وتدبير الفعل بالليل والعزم عليه ومنه تبييت نية الصيام والادغام هنا على خلاف الاصل والقياس قال الداني لم تدغم تاء متحركة غيرهن حتى قيل انها ساكنة من تباه وتبياه اذا تعمد قال

باتت تبياحوضها عكوفا ۞ مثل الصفوف لاقت الصفوفا

وقوله بعده يبيتون ياباه ولهذا لم يلتفتوا اليه مع انه غريب وهذا يرد ما قيل انه لم يسمع الا في قولهم حياك وبياك اي اعتمدك بالتحية مع انه قيل اصله بواك بالهمز لاجل ازدواجه بحياك وانما جعله من بيت الشعر بعيد لكن لا لقول المعترض انه اصطلاح محدث لان الراغب اثبته لغة **قوله** حسبه في صحايفهم الى آخره والقصد لتهديدهم على الاول وتحذيرهم من النفاق لان الله يطلعه على الثاني **قوله** قلة المبالاة الى آخره يعني انه كناية عن قلة المبالاة بهم لانه قرض عما لا يبالي به ومنها بناء على انه مأمور بالقتال والثاني يكون قبل الامر به

عصام

فتكون

فتكون مفسوخة وقوله سيما بحذوف لا جوزه الرضي وقال ابو حيان انه لا يوجد في كلام فصيح يحتج به ولا مانع منه للقرينة الدالة على حذفها اذا المعروف في استعمالها ذلك وقوله يكفيك مخبرتهم وقع في نسخة معرتهم بالعين والصحيح الاولى **قوله** يتاملون في معانيه الى آخره يعني اصله التامل في ادبار الامور وعواقبها ثم استعمل في كل تامل سواء كان نظرا في حقيقة الشيء واجزائه اي سوابقه واسبابه او لواحقه واعقابه وان دل الاشتقاق على ان النظر في العواقب والادبار خاصة وعن الزمخشري ان في الآية فوائد كوجوب النظر في الادلة وترك التقليد والدلالة على صحة القياس الى آخر ما ذكره وقيل في ارتباط هذه الآية انه لما جعل الله شهيدا كانه قال شهادة الله لا شبهة فيها ولكن من اين يعلم ان ما ذكرته شهادة الله محكية عنه فقال افلا يتدبرون الى آخره وحمل من عند الله على انه كلامه الموحى لا على انه مخلوقه كما فعله الزمخشري في حواشيه **قوله** من تناقض المعنى وتفاوت النظم الى آخره في الكشاف لكان الكثير منه مختلفا متناقضا قد تفاوت نظمه وبلاغته ومعانيه فكان بعضه بالغا حد الاعجاز وبعضه قاصرا عنه يمكن معارضته وبعضه اخبارا بغيب قد وافق المخبر عنه وبعضه اخبارا مخالفا للمخبر عنه وبعضه دالا على معنى صحيح عند علماء المعاني وبعضه دالا على معنى فاسد غير ملتئم فلما تجاوب كله بلاغة معجزة فائتة لقوى البلغاء وتناصر صحة معان وصدق اخبار علم انه ليس الا من عند قادر على ما لا يقدر عليه غيره عالم بما لا يعلمه احد سواه قال بعض المدققين حد الاعجاز مرتبته لا نهاية لها كما في عبارة المفتاح اذ لو كان بمعنى نهايته لم يصح قوله يمكن معارضته واورد عليه ان قوله لكان بعضه بالغا حد الاعجاز بعد ثبوت قدرة غيره تعالى على الكلام المعجز واجيب بانه جعل للازم على كونه من عند غير الله تصور البعض من حد الاعجاز على سبيل التنزل وارخاء العنان وهو من الطرق ۞ المنصف كما في الكشف ويحتمل انه من التعليق بالمحال للالزام وبهذا يندفع ان الكثرة في النظم صفة الاختلاف والاختلاف صفة الكل فقد جعل الكثرة صفة المختلف والاختلاف صفة الكثير وذلك لانه جعل اللازم كونا لكثير مختلفا على سبيل التنزل وارخاء العنان وحمل نسبة الكثرة الى الكل في ظاهر النظم على معنى اختلاف كثير وفي كلام المصنف ما يخالفه في ذلك كما قيل وسيأتي تحقيقه وبهذا اندفع قول المعترض ظاهر النظم ان الكثرة صفة الاختلاف وقد جعلها صفة للمختلف من غير ضرورة فان كون البعض مخالفا للبعض صفة الكل ولا معنى لتخصيصه بالكثير منه وان قوله فكان بعضه الى آخره على تقدير كون القرآن من عند غير الله مشكل يفضي الى جواز ظهور المعجز على يد الكاذب بل ربما يقدح في اعجاز القرآن حيث جاز للغير ولو بحسب الاتفاق الاتيان بما هو في مرتبته من البلاغة وهو طرفها الاعلى وما يقرب منه على ما هو حد الاعجاز ولا محيص سوى ان يحمل على الفرض والتقدير اي لو كان فيه مرتبة الاعجاز ففي البعض خاصة على ان يكون ذلك القدر مأخوذا من كلام الله كما في الاقتباس ونحوه ولا يخفى بعده وقوله بعض اخبار المستقبلة خص المستقبلة لان المعجز الاخبار عن المغيبات فلا يرد ما قيل الاولى ترك التقييد وانا اقول لما كان محصل كلام العلامة ان المراد بالاختلاف الاختلاف في الاعجاز وعدمه وهو اختلاف في امر بين لم يكن الاختلاف كثيرا بل المختلف فلذا اوله به والمصنف شاذ

ميرزاجان

عصام

الى ان الاختلاف بالتناقض وتفاوت النظم والفصاحة وعدمها وسهولة المعارضة وصعوبتها
والمطابقة للخارج وعدمها والموافقة للعقل وعدمها فعدد انواعًا منه اشارة الى ان الكثرة
في الاختلاف نفسه لا في المختلف لانه لا داعي اليه كما مر لكن عدم الاختلاف فيما ذكر لا يدل على كونه
من عند الله لجواز صدور كلام غير معجز ليس فيه شيء من هذا الاختلاف عن البشر كالاحاديث
النبوية فلا يصح الاستدلال الا بالواقع في النظم ولهذا حصره الزمخشري فيما مر ليكون دليلا
واضحا وقد شعر بهذا وحاول دفعه بانه وان جاز مثله لكن الاستقراء دل على خلافه وفيه
نظر والاستقرا غير تام **قوله** للتنبيه على ان اختلاف ما سبق يجيء من الاحكام الى اخره جواب
عن توهم ان النسخ فيه اختلاف مثل قوله قيل هنا كفوا ايديكم مع كتب علينا القتال وكل من عند
الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك فلا يرد انه ان اراد ما سبق من القران فغير ظاهر لانه لم
يسبق قريبا احكام متناقضة وان اراد بما سبق ما كان قبل نزول هذه الاية مطلقا فلا وجه
لايرادها هنا **قوله** مما يوجب الامن والخوف الى اخره وجه التاويل ظاهر لان الامن والخوف
نفسهما لم يجيا بل ما يقتضيهما وقوله لعدم حزمهم بحا مهملة وزا معجمة اي لا لفساد ونفاق
وغيره والتخويف اذاعته مفسدة ظاهرة وكذا الظفر لان العدو يستعد له فيقوي شوكته
قوله والباء زائدة في الكشاف يقال اذاع السر واذاع به ويجوز ان يكون المعنى فعلوا
به الاذاعة وهو ابلغ يعني انه اذا جعل لازما يكون بمعنى فعلوا به الاذاعة وهو ابلغ لانه
يقتضي تاثيره في المذاع وكونه ثبت وقر فيه سواء كانت الباء للتعدية او بمعنى في • على حد قوله
يجرح في عراقيبها نصلي • واما ان يكون مضمنا معنى التحدث فان قيل انه يكون لازما ومتعديا
فاظهر **قوله** ولو ردوه الى آخره يعني مرجع الضمير الخبر المفهوم من الكلام ولو ارجعه
الى الامر لكان اظهر وضمير منهم للرسول وذكر في تفسير الاية ثلاثة اوجه مبنى الاول على ان
مجيء الامر وصول خبر السرايا اليهم ورده الى الرسول والى اولي الامر القاؤه اليهم واخبارهم به
من غير اذاعة والعلم معرفة تدبيره والمصلحة فيه ومبنى الثاني على ان مجيء الامر اطلاعهم
على ما بالرسول واولي الامر من الامن والخوف من قبل الاعداء ورده اليهم ترك التعرض له
وجعله بمنزلة غير المسموع والعلم معرفة كيفية التدبير ومبنى الثالث على ان مجيء
الامر سماع خبر السرايا من افواه المنافقين ورده اليهم تركه موقوفا الى السماع منهم
والذين يستنبطونه هم المذيعون والعلم معرفتهم بما ينبغي في ذلك الامر من الاذاعة وعدمها
واستنباطهم اياه من الرسول واولي الامر تلقيهم ذلك من قبلهم فمن على هذا ابتدائية
والظرف لغو متعلق بيستنبطونه وعلى الاولين تبعيضية او بيانية تجريدية والظرف
حال واطلاق اولي الامر على كبار الصحابة لكونهم المرجع فيها والمظهر له والاستنباط اصله
استخراج الشيء من ماخذه كالماء من البئر والجوهر من المعدن والمستخرج نبط بالتحريك فتجوز به
عن كل اخذ وتلق **قوله** بارسال الرسول الى اخره خصه لانه هو المانع عن الضلال ولاجل
صحة الاستثناء اختلف في قوله الا قليلا فقيل مستثنى من قوله اذاعوه او لعلمه واستدرك
به على ان الاستثناء لا يتعين صرفه لما قبله لانه لو كان مستثنى من جملة اتبعتم فسد المعنى لانه
يصير عدم اتباع القليل للشيطان ليس بفضل الله وهو لا يستقيم ومن صرفه اليه كما هو المتبادر

كا ذو في

خص الفضل

خص الفضل لان عدم الاتباع اذا لم يكن لهذا الفضل المخصوص لا ينافي ان يكون بفضل اخر ثم اختلفوا
فيهم من فسره بما ذكره المصنف والمعنى لولا بعثة الرسول وانزال القران لاتبعتم الشيطان
وكفرتم الا قليلا منكم فانهم ما اتبعوا الشيطان وما كفروا ولا انكروا بعثه ولا قرانه لكن اهتدوا
الى الحق في زمن الفترة كقس بن ساعدة واضرابه وقيل المراد به النصرة والمعونة اي لولا تتابع
النصرة والظفر لاتبعتم الشيطان وتوليتم الا قليلا منكم من المؤمنين امثال البصيرة الذين
يعلمون انه ليس مدار الحقية على النصر في كل حين قال الامام وهذا احسن الوجوه لارتباطه بما
بعده وحذف المصنف قول العلامة التوفيق من قوله ارسال الرسل وانزال الكتب والتوفيق
لانه اشكل على بعض شراحه واجيب بان المراد به توفيق خاص مما قبله وانما الاطلاق ودفع
الشبهة بان عدم الفضل والرحمة على الجميع لا يلزم منه العدم عن البعض تكلف وفي الاية
وجوه اخر نحو عشرة فصلها في الدر المصون وفي قوله بفضل اشارة الى ثبوت تفضيل اخر غير
المنفي وبه تمام الدفع وقيل بالتصغير وزيد هنا ممن تعبد في الجاهلية بالدين الحق وكذا
لكن اختلف في اسلامه كما في اوائل شرح البخاري ومنكم ضمير عام فتامل **قوله** او الا اتباعا
قليلا الى اخره هو على هذا استثناء مفرغ من المصدر وهو منصوب على انه مفعول مطلق
والمعنى مستقيم عليه اي لاتبعتموه كل اتباع الا اتباعا قليلا بان يبقى على اجرا الكفر واثاره
الا البقا القليل النادر بالنسبة الى البعض حتى زعما ان يكون ذلك بدون التوفيق وقصد
الاطاعة بل لمجرد الطبع والعادة كما قرره النحرير **قوله** ان تثبطوا وتركوك وحدك
يشير الى ان الفا في جواب شرط مقدر وقوله الا فعل نفسك لان التكليف يكون بالافعال لا بالذوات
وقوله لا تضرك الى اخره اشارة الى انه مجاز او كناية عن عدم ضرر ذلك فلا يرد انه مامور بتكليف
الناس فكيف هذا وقيل هذا كان مامورا بان يقاتل وحده اولا ولهذا قال الصديق رضي الله عنه
في اهل الردة اقاتلهم وحدي ولو خالفتني يميني لقاتلتها بشمالي وليس كذلك وبدر الصغرى
كانت غزاة معاد خرجوا لمواعدة ابي سفيان رضي الله عنه ولم يكن فيها قتال والقصة
مروية عن ابن عباس رضي الله عنهما ولم يلو على احد لم ينتظره كما في الاساس وقراة الجزم
قيل فيها انه مجزوم في جواب الامر وهو بعيد والظاهر ان لا للنهي جازمة اي لا تكلف احدا
الخروج الا نفسك وعلى قراة النون فالمعنى ما ذكره **قوله** لانا لا نكلف احدا الا نفسك يعني
ان نفسك مفعول ثان بتقدير مضاف لا في موقع المفعول الاول اي لا نكلف احدا الا نفسك ولا
مانع منه ايضا اي لا نكلف احدا هذا التكليف الا نفسك والمراد من التكليف معنا بلغته
وحده ولذا وقع في نسخة لا يضرك مخالفتهم لانا لا نكلف الى اخره والتحريض الحث من الحرض وهو
ما لا يعتد به والتفعيل فيه للسلب والازالة كقذيته وتفسير الذين كفروا بقريش لانه
المروي والمراد العموم وعسى من الله تحقيق وقد فصل والباس النكاية كالبوس والتنكيل
التعذيب واصله التعذيب بالنكل وهو القيد فهو والمقصود التهديد والتشجيع قوله
خرج ومعه سبعون الى اخره قال البقاعي الذي في السير انهم كانوا الفا وخمسمائة وما ذكره
المصنف غلط تبع فيه الزمخشري ولم ينبه عليه احد من اصحاب الحواشي اللهم الا ان يقال
ان اراد الركبان منهم وهو محتاج الى النقل ايضا **قوله** داعي لها حتى سلم الى اخره

قاله ابن عربي

يشتركون الشفاعة حسنة بما ذكر واندرج فيها الدعا لانه شفاعة معنى عند الله وخص
كونها بالغيب لانه ادعى للاخلاص وظهر نجم للتاكيد والحديث المذكور رواه مسلم وغيره
قوله ونحو نوان الشفاعة الى اخر البيت بالجر معطوف على الشفاعة وقوله مساولها
في القدر اشارة الى وجه اختيار المصنف في الحسنة والكفل في السيئة ونكتة ذلك لان
النصيب يشمل الزيادة لان جزاء الحسنات تضاعف واما الكفل فاصله المركب للعقب فاستعير
للمثل المساوي فلذا اختير اشارة الى لطفه بعباده اذ لم يضاعف السيئات كالحسنات وقيل انه
انه وان كان معناه المثل لكنه غلب في الشر وندر في غيره كقوله تعالى يؤتكم كفلين من رحمته
فلذا خص السيئة نظرية ومن تبا من التكرار ومن بيانية او ابتدائية وقال الراغب الكفل
من يعين غيره في فعل حسنة يكون له منها نصيب ومن يعينه في سيئة يناله منها شدة قوله
مقتدرا اختلف في تفسيره فقيل مقتدرا وهو مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما والبيت
المذكور لاحيحة الانصاري وقيل للزبير بن عبد المطلب والضغن الحقد يقول رب ذي حقد
على كففت السوء عنه مع القدرة عليه واذا كان بمعنى شهيد وحافظ من القوت الحاصل
الذي به حفظ البدن فاصله مقوت فاعل كمقيم وهذا على التفسير الثاني وقيل عليهما
قوله الجمهور على انه في السلام ويدل على وجوب الجواب لصيغة الامر وقال الجمهور
لما سيأتي انه في الهبة ووجوب الجواب للمسلم هو الصحيح لكن على الكفاية وقوله فان قال له
اي ورحمة الله زاد اي المجيب وبركاته ولا زيادة على ذلك كما ورد في الحديث وقوله اما
الى اخره اشارة الى انه واجب مخير اذ بالزيادة المسنونة نعم ذلك الواجب قوله لما روي
ان رجلا قال للرسول الله الى اخره اخرجه احمد والطبراني عن سلمان الفارسي وهذا تعليل الجمهور
على انه في السلام لقوله فان من قال له الى اخره لا للوجوب اذ لا دلالة في الحديث عليه وقوله
فرددت عليك مثله انما كان مثله مع انه لم يقل الا وعليك لان عطفه على كلامه يقتضي اشتراكهما
فيما ذكر فكانه قال وعليك ذلك قوله وهذا الوجوب على الكفاية الى اخره نقل السيوطي ان الاصح
من مذهب الشافعي وجوب الرد حال الخطبة وقيل انه مستحب وقيل مباح واما القاري ففي
روضة النووي ان الاولى ترك السلام عليه فان سلم كفاه الرد بالاشارة قال والاظهر انه يرد
باللفظ وقوله ونحوها كالآكل والمصلي وحال الاذان والاقامة والجماع قوله ومنه قيل او
للترديد الى اخره ضمير منه للحديث او للجمع ما مر من تعليلية او ابتدائية لانه نشا منه كما يقولون
ومن ههنا يقال كذا يعني قيل ان الامر بالاحسن فيما اذا اتى المسلم ببعض التحية والامر بالرد
فيما اذا اتى بتمامها اذ لا احسن منها حتى يوتى به ولما كان عينه حل كلامه وردها اليه ما اخذه
منه وقوله وذلك اشارة الى انه اي السلام عليك ورحمة الله وبركاته تمام التحية
لان السلام دعا بالسلامة عن اقسام المضار وحصول المنافع من الرحمة اي الانعام وثباتها
اي المنافع وقيل انه راجع لها وللسلامة والثبات من قوله وبركاته لان البركة كما حققه
الراغب رحمه الله ثبوت الخير الالهي في الشيء لانه ماخذ اشتقاقه يدل على اللزوم كالبرك
لصدر البعير ومنه بركة الما لغير الجاري منه قوله والتحية في الاصل مصدر الى
اخره يعني اصل معنى حياك الله حفظ حياتك استعمل لما ذكر من الدعا بالحياة كقولهم

عمرك الله وقوله فقلب بالتخفيف والتشديد وقيل معناه البقا والملك ومنه التحيات لله ٥
قوله وقيل المراد بالتحية العطية اي الهبة ولذا قال على المذهب لان التحية تطلق
على الهدية وهي هبة والثواب عوض الهبة والشافعي رحمه الله له في اكثر المسائل قولان فما
قاله ببغداد قوله القديم وما قاله بمصر قوله الجديد يعني ان قوله القديم وهو ضعيف
عندهم انه لا بد في الهبة من العوض او الرد عليها لكنا وقوله الجديد كمذهبنا واعلم انهم قالوا
لو لا السلام عليك ورحمة الله وبركاته فقال وعليك السلام فقط اجزاه لكنه خلاف الاولى
وظاهر الاية وكلام المصنف رحمه الله خلافه وفي الكشاف من قال لآخر اقرئ فلانا السلام
وجب عليه ان يفعل وعن ابي يوسف رحمه الله لا يسلم على لاعب الشطرنج والنرد والمغني
والقاعد لحاجته ومطير الحمام والعاري من غير عذر وذكر الطحاوي ان المستحب رد السلام
على الطهارة ويتيمم لرده ويسلم الرجل على امراته لا الاجنبية ويسلم الماشي على القاعد
والراكب على الماشي وراكب الفرس على راكب الحمار والصغير على الكبير والاقل على الاكثر
وعنه صلى الله عليه وسلم اذا سلم عليكم اهل الكتاب فقولوا وعليكم اي وعليكم
ما قلتم ولا يبدا ذمي بسلام فان بدا فقل وعليك ورخص بعضهم في بديهم بالسلام
اذا دعت اليه داعية ولا يسلم عليهم في كتاب ولا غيره فان فعل قال السلام على من اتبع
الهدى وجوابه بقوله وعليك روي بالواو وتركها كما فصله الطيبي وقوله وقيل المراد
بالتحية العطية هو قول لابي حنيفة رحمه الله قيل لان السلام قد وقع فلا يرد بعينه
فلذا حمل على الهدية واجيب بانه مجاز لقول المتنبي ٥

قفى تغرم الاولى من اللحظ مهجتي ٥ بثانية والمتلف الشيء غارمه

وقوله على التحية اشارة الى دخول ما قبله فيه دخولا اوليا قوله مبتدا وخبر
اشارة الى ان اللام قسمية لان لام التاكيد لا تدخل على المبتدا والخبر وان كان هو
القسم وجوابه لكنه في الحقيقة الجواب فلا يرد وقوع الانشا خبرا او لان جواب القسم
من الجمل التي لا محل لها من الاعراب فكيف تكون خبرا مع انه لا امتناع فيه باعتبار المحل
وعدمه باعتبار جهتين قوله ليجمعنكم الى اخره لما كان الجمع لا يتعدى بالى اشار
الى توجيهه بانه بمعنى الحشر وهو يتعدى بها قال تعالى لالى الله تحشرون ومن لم
ينتبه له اعترض عليه بان معنى الجمع في ليجمعنكم اظهر منه في ليحشرنكم فيكون
تفسيره تفسيرا بالاخفى مع ان الحشر في الجمع للقيامة اخص واعرف في لسان الشرع فلا
يتوجه كونه اخفى ايضا وقوله او مفضين اليه جواب اخر اي عدي بالى للتضمين بمعنى الافضا
المتعدي بها او الى بمعنى في كما اثبته اهل العربية قوله لا ريب فيه حالا الى اخره يعني
الجملة اما حال من اليوم وضمير فيه راجع اليه او صفة مصدر محذوف اي جمعا لا ريب
فيه والضمير للجمع قوله انكار ان يكون احد الى اخره يعني الاستفهام انكاري والتفضيل
باعتبار الكمية في اخباره الصادقة لا الكيفية فانها لا يتصور فيها تفاوت اذ صدقه
مطابقته وهي لا تزيد فلا يقال في حديث معين انه اصدق من اخر الابتدا وقيل يجوز ونفي
الاصدقية وانكارها يفيد نفي المساواة ايضا كما في قولهم ليس في البلد اعلم من زيد

كاذوبي

ونفي فاعة من تحقيقهما ولا حاجة الى تاويل اصدق باظهر صدقا كما توهم وامتناع الكذب وكونه في حقه محال ثابت شرعا وعقلا لانه اما لحاجة او لغيرها ومن الغني المطلق والثاني اما عدم العلم ومن العليم الذي لا يعزب عن علمه مثقال ذرة واما نقصا ومن سعته لا يليق بجناب عزته تقدس وتعالى فان قيل هذا انما يتم في الكلام النفسي فلم لا يجوز في اللفظي بان يخلق الاصوات والحروف الدالة على معنى غير مطابق لا من حيث انه كلام الغير ويتعلق بتذكرته وارادته على ما هو المذهب من انه خالق الكلام العباد صدقهما وكذبهما لا يوجب كونه متكلما وكاذبا بل من حيث ان يكون كلاما له ومنسوبا اليه لا الى الغير كاللفظي من القران اجيب بانه ايضا نقص لكونه تخييلا وان لم يكن تخييلا ولو سلم ففي الامتناع الشرعي كفاية ولا يخفى ان الجواب من الثاني واما الاول فليس بشيء **قوله** فما لكم تفرقتم في امر المنافقين الى اخره يعني ان المقصود انكار عدم اتفاقهم على كفرهم ثم ذكر سبب النزول لذ فيه خمسة اقوال اصحهما ما روي عن زيد والاول فهو ما رواه الشيخان عن زيد بن ثابت رضي الله عنه والاجتووا بالجيم من قولهم اجتويت البلد اذا كرهت الاقامة فيها وان كنت في نعمة واصل معناه لكراهيتها لوخامتها المقتضية للجوى وهو المرض والحزن اذا تطاول والبدو ومعنى البادية خلاف الحضر والحاضرة وكونها نزلت في المتخلفين عن غزوة احد فيه نظر **قوله** او قوم هاجروا ثم رجعوا الى اخره في الكشاف كانوا قوما هاجروا من مكة ثم بدا لهم فرجعوا وكتبوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انا على دينك وما اخرجنا الا اجتواء المدينة والاشتياق الى بلدنا فهم من مشركي مكة والذي في الحديث الاول من غير قتل ولا وجه لما قيل ان القول الاول فلا ان القول الاول فلا معنى لاعادته وقوله مستدلين الى مظهرين لعلة ذلك ووجه والحديث الاخر اخرجه ابن جرير وابن ابي حاتم عن ابن عباس رضي الله عنهما **قوله** وفيتين حال عاملها الى اخره في الدر المصون فيه وجهان احدهما انه حال من ضمير لكم المجرور والعامل فيه الاستقرار او الظرف لنيابته عنه وهذا القول الاول الذي ذكره المصنف رحمه الله ○ وهذه الحال لازمة لا يتم الكلام بدونها وهذا مذهب البصريين في هذا التركيب وما شابهه والثاني وهو مذهب الكوفيين انه خبر كان مقدرة اي ما لكم في شانهم اذ كنتم فيتين ورد بالتزام تنكيره في كلامهم نحو ما لهم عن التذكرة معرضين وكون العامل الجملة بتمامها لكونها فعلا تاويلا اي افترقتم لا يخفى انه مخالف للبصريين والكوفيين وعمل الجملة مما لا نظير له ولا داعي اليه واما ما قيل على الاول ان كونه حالا يقتضي ان عامله غريب لا يكاد يصح عند الاكثرين فلا يكون معمولا له ولا يجوز اختلاف العامل في الحال وصاحبها فمن فلسفة النحو **قوله** حال من فيتين اي كان صفة لنا وتلي عاملها فلما قدم انتصب حالا او هو حال من الضمير والعامل فيه يعلم مما تقدم وفيه وجوه اخر في الاعراب **قوله** ردهم الى حكم الكفرة الى اخره ما موصولة او مصدرية والباء سببية واختلف في معنى الركس لغة فقيل الرد كما قال امية بن ابي الصلت

فاركسوا في جحيم النار انهم • كانوا عصاة وقالوا الافك والزورا

ايددوا فالمعنى حينئذ ردهم الى الكفر بعدما لا اسلام بكسبهم وهو الوجه الاول وقيل الركس

قريب

١٠٨

ابوحيان

سيبين

قريب من النكس وحاصله ان رميهم منكسين فهو ابلغ من التنكيس لان من يرمى منكسا في هوة قلما يخلص منها فالمعنى انه نكسهم الكفر قلبا انه خالهم وما هم في حفرة النيران وهذا هو الثاني في وقيل الركس الرجيع وفي الحديث انه صلى الله عليه وسلم اوتي بروثة فقال انها ركس وقيل الارتكاس الاضلال ومنه

• •

واركستني عن طريق الهدى • وصيرتني مثلا للعدا

ان يجعلوه من المهتدين لان الهداية المنفية بنا اضافة وجعله مهتديا وما قيل ان المصنف رحمه الله جعل ان تهدوا بمعنى جعلهم من المهتدين الى وضعهم بالاهتداء ولم يجعله في اللغة بهذا المعنى فلا وجه له **قوله** ولو نصب على جواب التمني الى اخره كذا في الكشاف وقيل عليه المنقول ان التمني اذا كان بالحرف كليت ينصب جوابه واما اذا كان بالفعل كود فلم يسمع من العرب ولم يذكره النحاة ورد بانهم لم يريدوا التمني المفهوم من ود بل المفهوم من لو بناء على انها للتمني وفيه نظر ولا يرد انه اخبار عن التمني فكيف ينصب في جوابه لانه لا يمكن ان يكون حكاية لتمنيهم مع جوابه والاصل لو تكفرون كما كفرنا فنكون نحن وانتم سواء او يكفرون حكاية بالمعنى فيكونون غلب فيه الخطاب على الغيبة **قوله** فلا تتخذوا منهم الى اخره اي لا تتخذوهم اولياء كما في سائر المسلمين وقوله حتى يؤمنوا اشارة الى ان الهجرة لله ورسوله صلى الله عليه وسلم مستلزمة للايمان ولا يعتد بها بدونه وكانت الهجرة فرضا في صدر الاسلام كما في التيسير وسبيل الله الطريق الموصلة اليه وهي امتثال اوامره وترك نواهيه وقوله الظاهر بالهجرة وفي نسخة المظاهر اي القوي وقوله او عن اظهار الايمان ان اراد اظهار الايمان بالهجرة فالتفسير واحد وان اراد الاطلاق فهو مخالف لما عليه المفسرون لكن قد بينا لانه علم من قوله حتى يهاجروا قبله فلا حاجة لتكريره وقوله راسا اي بالكلية دائما ومنها الفاس الصانع الدال على الاستمرار ادنى لتكرار المفيد للتاكيد وحيث وجدتموهم يعني في الحل والحرم والامر بالاخذ لتقدمه على القتل عادة والمراد فاقتلوهم ولو بدون اخذ **قوله** استثناء من قوله فخذوهم الى اخره قال الطيبي اي من الضمير في لا تتخذوا وان كان اقرب لان اتخاذ الولي منهم حرام مطلقا شان كما عرف في السير والمراد بالاتصال الانضمام والالتجاء اليهم لا الاتصال بالنسب على الصحيح وزيد مناة علم ومناة اسم صنم اضيف اليه كعبد مناة وقوله وادع بمعنى صالح وصفة قوم بينكم وبينهم ميثاق قيل وفي قوله عطف على الصلة لطف ايهام فان القتلة يصلون فهي صلة لفظا ومعنى والظاهر ان المصنف رحمه الله لم يقصده وانما هو اتفاقي **قوله** والاول اظهر لقوله لا شبهة في انعطافه على الصلة ارجح رواية ودراية لانه لو عطف على الصفة لكان المنع القتال سببان الاتصال بالمعاهدين والاتصال بالكافين ولو عطف على الصلة كان السبب الاتصال بالمعاهدين والكف عن القتال لكن قوله فان اعتزلوكم مقرر لاحد السببين وهو الكف عن القتال لان الجزاء مسبب عن الشرط فيكون مقتضيا للعطف على الصلة فانه لو عطف على الصفة كان احد السببين الاتصال بالكافين لا الكف عن القتال فان قلت لو عطف على الصفة تحققت المناسبة ايضا لان

ب منع التعرض حينئذ الاتصال بالمعاهدين والاتصال بالكافين والاتصال سبب للدخول
في حكمهم وقوله فان اعتزلوكم تبيين حكم الكافين ليتحقق حكم المتصلين بهم قلت في شرح الكشاف
انه جائز لكن الاول اظهر واجرى على اسلوب كلام العرب لانهم اذا استثنوا بينوا حكم المستثنى
تقريرا وتوكيدا فيقولون اضرب القوم الا زيدا فانه لم يضرب فلو عطف على الصفة كان مثل
اضرب القوم الا زيد فان زيدا لم يضرب حتى يعلم منه ان جازه لم يضرب مع ما فيه من فك الضماير
وقال الامام جعل الكف عن القتال سببا لترك التعرض اولى من جعل الاتصال بمن يكف
عن القتال سببا لانه سبب بعيد على ان المتصلين بالمعاهدين ليسوا معاهدين لكن لهم
حكمهم بخلاف المتصلين بالكافرين فانهم ان كفوا فنعم والا فلا ترك له **قوله** وقرئ بغير
العطف على انه صفة بعد صفة الى آخره يرد عليه انه اذا كان قوله فان اعتزلوكم يابى عن
عطفه على الصفة ويجعله مرجوحا فبطريق الاولى كونه صفة فلم قدمه هنا وقد اخره
في الكشاف ويدفع بان له مرجحا هنا وهو وقوع النكرة بدون عاطف فان في مثله المعهود
انه صفة فقد عضده معنى آخر فتامله وعلى الاستئناف يكون جوابا لسؤال اي كيف
وصلوا الى المعاهدين كذا قيل والصواب ان يقدر كيف كان الميثاق بينكم وبينهم
كما يؤخذ من الدر المصون وقيل ان الاولى تخريج هذه القراءة على حذف العاطف لان ...
على الوصفية يقتضي انه لا بد من اجتماع الوصفين في عدم التعرض لهم وليس بشيء كما يؤخذ
مما مر في تقدير السؤال **قوله** او بيان ليصلون الى آخره قيل عليه البيان لا يكون
في الافعال وفي الكشف انه بدل له او رد عليه انه ليس اياه ولا بعضه ولا مشتملا عليه
وجوابه ان الانتهاء الى المعاهدين والاتصال بهم حاصله الكف عن القتال فصح جعل
مجيئهم الى المسلمين هكذا بيانا له او بدلا وكونه لا يجري في الافعال لا يقوله امثال المعاني
وهكذا يعلم حال كون حصرت بيانا لجاؤكم **قوله** حال باضمار قد الى آخره ويؤيده
قراءة الحسن حصرة وقيل انها جملة دعائية ورد بانه لا معنى للدعاء على الكفار بان لا
يقاتلوا قومهم بل بان يقع بينهم اختلاف وقيل واذا كان صفة للحال لا حاجة الى
تقدير قد وما قيل ان المقصود بالحالية هو الوصف لانها حال موطئة فلا بد
من قد سيما عند حذف الموصوف فاذكا التزام لزيادة الاضمار من غير ضرورة غير مسلم
قوله وحصرت فيه نظر فانه يجوز ان يكون صفة لقوم سببية لاستواء الضميرين ...
وقد يجاب عنه بان الوصف الرافع للظاهر يوحد ويجمع جمع تكسير وجمعه جمع تصحيح قليل
فهذا يؤيد الحالية وفيه نظر وبنو مدلج قوم معروفون من العرب بالقيافة والحصر
بفتحتين ضيق الصدر من الجبن **قوله** اي عن الى آخره اي هو على تقدير الجار او مفعول
له بتقدير مضاف وقوله بان قوى قلوبهم يعني ان التسليط عليهم معناه ما ذكر والمقصود
الامتنان على المؤمنين بان تركهم القتال بسبب ان الله لم يسلطهم وقذف في قلوبهم
الرعب **قوله** فلقاتلوكم اللام جوابية لعطفه على الجواب ولا حاجة لتقدير لو
وسماها مكي وابو البقاء لام المحاذاة والازدواج وهي تسمية غريبة وفي الاعادة اشارة
الى انها جواب آخر مستقل والسلم بفتحتين الانقياد وقرئ بسكون اللام مع فتح السين

الجملة تقدم

عصام

كازروني

ابو حيان

وذكرها

وذكرها وكان القاء السلم استعارة لان من سلم شيئا القاه وطرحه عند المسلم له وعدم
جعل السبيل مبالغة في عدم التعرض لهم لان من لا يمر بشيء كيف يتعرض له **قوله** هم
اسد الى آخره هما قبيلتان وقيل الاية في حق المنافقين ومر تفسير اركسوا وتخفيفه
وقوله ونبذوا اليكم العهد فسر السلم هنا بالعهد وهو قريب من الاول لما يأتي
وثقف بمعنى وجد والتمكن من الشيء في قوة وحذانه وقوله حجة الكف يعني بدون العمل
التي تكون له بها ذمة وجوز في السلطان ان يكون بمعنى الحجة ومصدرا بمعنى التسلط
قوله اي ما صح له وليس من شانه ما كان وما ينبغي يستعمل بمعنى لا يليق ولا يصح
والمراد بنفي الصحة نفي الامكان دون الصحة الشرعية والمقصود منه المبالغة
والا فالقتل لا يخرج عن الايمان وقيد القتل بغير حق لانه هو المنفي **قوله** فانه
على عرضته ونصبه على الحال الى آخره معنى كونه على عرضته بضم فسكون وضاد معجمة
اي لا يزالون يقعون فيه اضطرارا لانهم لا يحاربون ولا يخافون المقاتل من خطاء فلذا
ترك القصاص فيه دفعا للحرج وفي نصبه وجوه وذكر المصنف منها ما ذكر وتقديره الحال
بقوله في شيء من الاحوال لان الحال فيه معنى الظرف وقريب منها كما صرحوا به فلا ينافي
انه يقتضي انه ظرف لا حال الا ترى ان معنى جئت والشمس طالعة وقت طلوع
الشمس واخذه وكونه نهيا في معنى النهي ظاهر لان الشارع اذا قال لا ينبغي كذا فقد نهى عنه
قوله والاستثناء منقطع الى آخره قال النحرير توهم بعضهم انه استثناء منقطع
لان المتصل يدل على جواز القتل خطاء فان للمؤمنين ذلك فاختار الزمخشري انه على اصل
الاستثناء المتصل وهو مفرغ مفعولا او حالا او صفة مصدر مقدر ولا يلزم جواز
القتل خطاء شرعا لان معناه ان من شان المؤمن ان لا يقتل الا خطاء **اقول** انه
الداعي الى جعله منقطعا ان ما كان بمعنى لا يصح شرعا وهذا غير صحيح شرعا ايضا وحينئذ
فلا يصح جعله توهما لانه ذاهب مع المراد من ما صح نعم كون الاستثناء المفرغ يكون متصلا
ومنفصلا لم يذكروه والظاهر كونه متصلا داعيا فتامله وقوله لا يصادمه المقصد
اي لا ينافيه وقوله والاستثناء منقطع ابتداء كلام وليس متعلقا بشيء كما قيل انه
لو جعل متصلا فسد المعنى لانه لا يطلب من المؤمن ترك القتل في كل حال الا في حال الخطا
فيلزم ان يكون القتل حال الخطا مطلوبا وليس كذلك وما عرف به الخطا هو الخطا
الشرعي مما هو حقيقي او في حكمه وقصة عياش رواها ابن جرير وهي تفصيل في الكشاف
وقوله لم يشعر به اي باسلامه وقوله الحارث بن زيد وقع في العنكبوت الحارث بن هشام **قوله**
فعليه او فواجبه الى آخره الفاء اما جوابية او زائدة على وجهين وتحرير اما فاعل اي يجب عليه
او مبتدأ خبره محذوف اي فالواجب تحرير رقبة والتحرير الاعتاق واصل معناه جعله حرا
اي كريما لانه يقال لكل مكرم حر والرقبة من التعبير بالجزء عن الكل والنسمة بفتحتين للانسان
وقيل انها تكون بمعنى الرقيق وهو المراد هنا قال الراغب انها في المتعارف اسم للمماليك
كما عبر بالراس والظهر عن المركوب فيقال فلان يربط كذا راسا وكذا ظهرا **قوله**
ضحاك ابن سفيان الى آخره اشيم بشين معجمة وياء تحتية نشاه والضبابي بضاد معجمة

عصام

كازروني

وبآخره وهذا الحديث رواه أصحاب السنن وهو كما ذكره ووقع في بعض النسخ تحريف من الناسخ
والضحاك قال لهما ابن عمر رضي الله عنه حين قالا إنما الدية للعصبة **قوله** سمي العفو عنه
صدقة حثا عليه إلى آخره لا بدع فيه فإنها لما لزمته وصار في ذمته صار العفو كهبة الدين
لمن هو عليه خصوصا وكل معروف سماه الشارع صدقة كما في حديث الصحيحين الذي ذكره
المصنف رحمه الله **قوله** وهو متعلق بعليه أي المقدر في قوله فعليه تحرير رقبة
أي فعليه تحرير رقبة وتسليم دية إلى أهله في جميع الأحيان إلا حين أن يتصدق أهله
بالدية فحينئذ تسقط الدية ولا يلزم تسليمها وليس فيه دلالة على سقوط التحرير
حتى يلزم تقدير عليه آخر قبل قوله ودية مسلمة كذا قال النحرير **قوله** فهو في محل
النصب على الحال إلى آخره تبع فيه الزمخشري وقد أورد عليه أنه مخالف لكلام النحاة
لأن أن والفعل لا يقع حالا كما صرح به سيبويه رحمه الله لأن أن للاستقبال وهي تنافي
الحال ولو مقدرة ولا يصح نصب أن والفعل على الظرفية لأنه مخصوص بما المصدرية
والمصدر الصريح فالصواب أنه في محل نصب على الاستثناء المنقطع وفي وقوع هذا المصدر
ظرفا خلاف للنحاة وقد جوزه بعضهم كما ذكره ابن مالك وقوله ولم يعلم إيمانه قيل
إنه مذهب الشافعي رحمه الله لا مذهبنا فانظره وقوله ولأنهم محاربون معناه
أن بينهما اختلاف الدار لأنا لو هزمنا ولو تركه لكان أولى **قوله** ولعله فيما إذا
كان المقتول إلى آخره يعني لا يلزم دية بقتل شخص من قوم معاهدين إذ يجوز أن يكون
غير معاهد لا يؤمن إلا إذا كان معاهدا فيلزم الدية للعهد أو مسلما وله وارث
مسلم إذ المسلم لا يورث من الكافر ففي عبارته تقصير وقوله فعليه إلى آخره إشارة
إلى ما مر من وجوه الإعراب **قوله** توبة نصب على المفعول له أي شرع إلى آخره إنما
قدر شرع مجهولا أو معلوما ليتحد فاعل الفعل والمعلل ولولاه لجعل العامل الصيام
والحالية من الضمير المجرور **قوله** لما فيه من التهديد العظيم أي لما في النظم أو
الوعيد وأمثال السنة في هذه الآية على أن المقصود التغليظ في الزجر فلا حاجة
إلى تأويلها أو تأويلها بالحمل على المستحل أو الخلود المكث الطويل وخلاف المعتزلة
في ذلك معروف ومقتبس كمنبر علم **قوله** سافرتم إلى آخره ضرب في الأرض بمعنى سار
وخصه المصنف رحمه الله بالسفر الغزو لدلالة السياق والسباق عليه وقوله اطلبوا
إلى آخره إشارة إلى أن صيغة التفعيل هنا بمعنى الاستفعال كما صرح به الزمخشري وأهل
العربية وقوله وثبتوا إشارة إلى القراءة الآتية وأنهما بمعنى أي لا تعجلوا أو تحروا
وتأملوا وتحية الإسلام السلام وكان للجاهلية تحية أخرى كأنعم صباحا
والقاؤها التلفظ بها وإلقاء السلم أي الانقياد وإظهاره استعارة كما مر وقوله
متعوذا أي ملتجئا إلى إظهار ذلك خوف القتل وقراءة الكسر قراءة الجمهور والأخرى
مروية عن علي رضي الله عنه وقوله سريع النفاد مأخوذ من تسميته عرضا **قوله**
أي أول ما دخلتم إلى آخره حقن الدماء عدم سفكها والوطاءة الموافقة وقوله
وأنفا الف كافر لأنه قد لا يتم به خلاف القتل وحصل الأمر منكرا لكنه متعاقب باعتبار

توبته

ترتبه على ما ذكر من حالهم المقتضية له ونحوا كذلك وقيل إنه غير منكر لتقدير إلا ولا يبعثوا
أمر من تتلونه والثاني يمنوا الله عليكم **قوله** فلا تتهافتوا إلى آخره التهافت
الوقوع والتساقط وفي الدرة أنه لا يستعمل إلا في الشر وفدك بفتح الفاء قرية بخيبر
والجاعنة إلى السائق لأي سائقها والقائد قول الفاء وأسامة بن زيد وغنم تصغير غنم
للتقليل وقوله وقال ولو قرأ إلى آخره أي ليس إيمانه بكلمة التوحيد إلا ليحرز بها حقن نفسه وأهله
وماله منا **قوله** وفيه دليل على صحة إيمان المكره إلى آخره وجه الدلالة أنه مع ظنهم أن
إسلامه لخوف القتل وهو إكراه أنكر عليهم قتله فلولا صحة إسلامه لم ينكر ووجه الدلالة
على خطأ المجتهد أمره بالتثبت المشعر بأن العجلة أخطأ ووجه العفو عنه مأخوذ من السياق
وعدم الوعيد على ترك التثبت ومن المؤمنين حال كما ذكر ومن فيه إما بيانية أو تبعيضية **قوله**
بالرفع صفة للقاعدون إلى آخره قرئ غير بوجوه ثلاثة فالرفع على أنه صفة القاعدون وهو
وإن كان معرفة وغير لا تتعرف في مثل هذا الموضع لكنه غير مقصود به قاعدون بعينهم بل الجنس
فأشبه الجنس فصح وصفه بها قيل والأخفش إنه مرفوع بدلا منه لأن الموصولة والمعرف فأجراه عصام
في المعرف بالألف واللام وبينهما فرق وجوز الزجاج في الرفع والاستثناء فتأمل وقيل غير معرفة
هنا لأن المعرفة لا توصف بالنكرة وإن أريد به الجنس وإنما توصف بجملة فعلية مضارعية
والنصب على الحالية وهو نكرة لا معرفة كما قيل وإنما النكرة لا تبدل من المعرفة إلا موصوفة
فالكوفي لا كلي أو غيره للاستثناء ظهر إعراب ما بعدها عليها وابن أم مكتوم صحابي أعمى مشهور
رضي الله عنه وقوله فغشي رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى آخره أي عرض له ونزل عليه وكان
بعض أحيانه لا يتمثل له الملك وإنما يغشيه برحاؤه حتى كأنه مغشي عليه وكان ثقل بدنه فيه
ورضها بمعنى يكسرها وسري مجهول مشدد الراء بمعنى انكشف عنه ذلك الحال وقوله عن زيد
رواه البخاري وأصحاب السنن ومثل الضرر أو هو داخل في عدم الاستطاعة المالية ونفي
الاستواء وإن كان معلوما للحث على الجهاد ليأنفوا عن تركه كقوله هل يستوي الذين يعلمون والذين
لا يعلمون كما ذكره الزمخشري ويعلم من نفي المساواة بين المجاهد بالمال والنفس نفيها بين
المجاهد بأحدهما ونفي المساواة يستلزم التفضيل لكن لم يكتف بما فهم ضمنا فصرح به بعده
اعتناء به وليتمكن أشد تمكن ولذا لم يعطف جملتها لأنها مبينة وموضحة له كما سيأتي وجوز
فيه في الكشاف أن يكون جواب سؤال أي ما بالهم لا يستوون والأنفة بفتحتين الترفع وعدم
الرضا به **قوله** على التفسير السابق إلى آخره لأنه مبين له والمبين عين المبين فيتقيد بما قيد
به من الإيمان وعدم الضرر لكنه ترك للعلم به مما مر قيل ولأنه أعيد معرفة وأنه إشارة إلى رد عصام
ما يأتي من تغاير القاعدين فيهما وفيه نظر وضمن الدرجة التفضيل لأنها المنزلة والمرتبة
وهي تكون في الترقي والفضل فوقعت موقع المصدر كضربته سوطا أي بسوط **قوله** المثوبة
الحسنى المثوبة الثواب وقدرها للتأنيث في الحسنى وقوله وإنما التفاوت إلى آخره قيل
هذا يقتضي تفضيل المجاهدين على أولي الضرر باعتبار العمل ولا محذور فيه مع أن قوله لا يستوي
القاعدون غير أولي الضرر يقتضي تساوي أولي الضرر والمجاهدين إلا أن يقال التساوي لا
يستلزم أن يكون من كل الوجوه فالتساوي في النية والعزم على بذل المال والنفس لو قدر يكفي

فيه كما في الحديث انه لما رجع من تبوك قال صلى الله عليه وسلم لقد تركنا بالمدينة اقواما ما قطعنا واديا ولا وطئنا موطئا الا شركونا في ذلك وكذا قال البغوي وانهما منتفيان فتأمل **قوله** نصب على المصدر الى آخره فضل بمعنى اعطى ونحوه من الاجر لان الاجر يكون في مقابلة امر فاريد به الاخص لانه في مقابلة الجهاد فلما جعلنا بمعنى او نحوه لكن نصبا لمفعول لتضمنه معنى الاعطا ونكون ذلك الاعطا فضلا اي زيادة على اجر غيرهم لبيانه معناه الاصلي فلما قال الاعطا منه زيادة وفيه وجه آخر ذكره بعضهم وهو انه صفة درجات النكرة قدمت عليها فانتصبت على الحال ورد عليه انه كيف يكون صفة لدرجات وهو لا يطابقه لافراده واجيب بانه مصدر في الاصل يستوي فيه الواحد وغيره فيجوز نعت الجمع به **قوله** كل واحد منها بدلا الى آخره تسمح فيه بجعل المعطوف على البدل بدلا والمراد ان كلا منهما يصلح لان يكون اجرا ونصبه على المصدر للتاويل ولهذا مثل له باسواطا وهذا على الوجه جعل ما بعده منصوبا بفعل مقدر اي غفر لهم مغفرة ورحمهم رحمة لانه وان صح عطفه على اجرا من جهة المعنى لكن فيه تخلل ذي الاحوال بين الاحوال المتعاطفة **تنبيه** ان قلت لم نصب الشيعة هنا اذ لم يرفعه الا الحسن في قراءة شاذة وقرا ابن عامر في الحديد وكل وعد الله بالرفع مع ان حذف العايد في نحو زيد ضربت مخصوص بالشعر عند ابن الشجري **قلت** اجابوا عنه بان قبله فعلية هنا وهي قوله فضل الله الى آخره بخلاف ما في الحديد فلهذا رفعه ابن عامر ونصب هنا كما في امالي ابن الشجري الا ان قوله حذف العايد مخصوص بالشعر غير صحيح مع منافاة لما قرره **قوله** كرر تفضيل المجاهدين الى آخره في الكشاف فضل الله المجاهدين جملة موضحة لما نفي من استوا القاعدين والمجاهدين كانه قيل ما لهم لا يستوون فاجيب بذلك والمعنى على القاعدين غير اولي الضرر لكون الجملة الاولى متضمنة لهذا الوصف ثم قال اما المفضلون درجة واحدة فهم الذين فضلوا على القاعدين الاضرا واما المفضلون درجات فالذين فضلوا على القاعدين الذين لهم عذر في التخلف اكتفا بغيرهم لان الغزو فرض كفاية **اقول** هذا من مشكل هذا الكتاب لتناقضه فانه قال فيما سبق ان المفضلين درجة الذين ذكرهم الله هم المفضلون على القاعدين غير اولي الضرر وقال ثانيا ان معناه على القاعدين الاضرا وهذا هو الذي نقله المصنف رحمه الله تعالى بصيغة التمريض وايضا مفهوم الصفة او الاستثنا في غير اولي الضرر يدل على التساوي بين المجاهدين والاضرا وكذا سبب النزول الصريح في ان المقصود استثنا قوم لم يقدروا على الجهاد واثبات المساواة لهم فكيف يفضلوا عليهم درجة وايضا الا درجة لو عد غير الاضرا بالجنة اذ لا عمل لهم ولا نية والجواب عما عدا التناقض بان المساواة في النية وما عدا العمل اذ انهم لما فهموا من نفي الاستوا البون البعيد قيد بغير اولي الضرر يعني ان البون البعيد بينهم وبين غير اولي الضرر واما ما بينهما فرق يسير ودرجة واحدة ولذا تممه بقوله وكلا الى آخره اشارة الى التساوي في غير تلك الدرجة وبانه وعد غير الاضرا لكون تخلفهم بالاذن وفيه نظر اخوا العيال المجاهدين وحفظ المدينة واما التناقض فقد دفع بوجوه متكلفة لا يمكن تطبيقها على كلامه الا بانكا [illegible] وقد فصلها النحرير في شرحه واشار الى انه لم يرض بشيء منها وعندي انا [illegible]

ما يقال في التوفيق ان ضرر اولي الضرر قسمان قسم مانع للتكليف بالجهاد بالذات كالعمى والزمانة ونحوه من العاهات ومنه اخذ الضرير لغة فاقد البصر ونحوه كالذي ذكره الراغب وجعله اضرا وقسم عارض يسير ممكن الغزو كمرض الملل ومشاكله فالمراد بغير اولي الضرر القسم الثاني لانه المتبادر من الضرر ويعلم منه القسم الاول بالطريق الاولى وهو المراد بالمصرح به في النظم فيطلق على سبب النزول واذا نفي قد يقصد نفيه بهذا المعنى فقط فيصح حينئذ ان يكون الاضرا وما في حكمهم غير ذوي الضرر لان ضررهم ليس بمرض فيصح ان يقال المراد بالقاعدين من غير اولي الضرر الاضرا بقرينة تسويتهم في وعد المثوبة وجعل التفاوت بينهم درجة واحدة وامرا يسيرا وقد يقصد بنفيه نفي ما يلزمه ويعلم حكمه منه بالطريق الاولى بقرينة جعل التفاوت بينهم بدرجات كثيرة وتخصيص غيرهم بالرحمة والغفران وهذا اقرب من جعل اول كلامه مبنيا على وجه واخره على اخر وهو ان يكون قوله تعالى فضل الله الى آخره جملة استينافية فانه لما حكم بالتفاوت بين المجاهدين والقاعدين غير الاضرا كان سائلا يقول فما حال المجاهدين بالنسبة الى الاضرا وغيرهم فذكر تفضيل وفصل التفضيل تفضيلهم وانه فضلهم على الاضرا درجة وعلى غير الاضرا درجات لانه ليس في كلامه ما يدل عليه والمصنف رحمه الله لما راى ما فيه تركه واختار ان القاعدين مقيد في الجميع بقيد واحد وانه كرر فيه التفضيل للتاكيد وذكر مرة مجملا للابهام الحسن فيه ووحد الدرجة في الاجمال وجمعها في التفصيل مع زيادة الرحمة والمغفرة والاجر العظيم ومن الاجمال والتفصيل انه نفي عنهم المساواة فاقتضى ذلك التفضيل ثم صرح به **قوله** وقيل الاول ما خولهم الى آخره يعني بعض المفسرين لم يجعل التفضيل مكررا وغاير بينهما بان جعل الاول لما لهم من الفضل الدنيوي والثاني الاخروي ولذا وحد الاول وجمع الثاني لان الاجر الدنيوي قليل في جنب الاخروي وخولهم بالخاء المعجمة والواو المشددة واللام بمعنى اعطاهم واصله اعطا الخول والعبيد وقوله وقيل المراد بالدرجة الى آخره يعني المراد بالتفضيل الاول رضوان الله ونعيمه الروحاني والثاني نعيم الجنة المحسوس **قوله** وقيل القاعدون الى آخره هذا ما ذكره الزمخشري وقد مر ما فيه وقوله اكتفاء بغيرهم لانه فرض كفاية كما مر وارادة جهاد النفس يأباه السياق وسبب النزول ولذا اخره وقال المحدثون هذا لا اصل له وقوله بفرط منهم اي يصدر عنهم واصل معناه السبق فتجوز به لمطلق الصدور **قوله** يحتمل الماضي الى آخره وعلى الاول ترك التانيث لان فاعله غير مؤنث حقيقي وعلى الثاني هو لحكاية الحال الماضية وبهذا الاعتبار كان نظرا الى انفسهم بمعنى الحال واضافته لفظية فوقع حالا واصله تتوفاهم فحذفت احدى التائين تخفيفا وقرئ في المجهول يمكن من الاستيفا اي القبض والاخذ وقوله في حال ظلمهم اشارة الى انه حال كما مر وكانت الهجرة واجبة في صدر الاسلام ثم نسخت بعد الفتح وفي الحديث لا هجرة بعد الفتح اي فتح مكة وقيل انها تجب الان من بلد لم يقم فيه شعاير الدين كما في الكشاف وهو مذهب سيدنا مالك وسياتي في كتاب الناسخ والمنسوخ انها كانت فرضا في صدر الاسلام فنسخت وبقي ندبها وبه يجمع بين الاحاديث كالحديث الذي ذكره المصنف رحمه الله وقوله نزلت في ناس الى آخره رواه الطبري **قوله** توبيخا لهم اشارة الى جواب ما قيل السؤال لا يطابق الجواب لان الظاهر كنا في كذا او لم نكن في شيء فانا

عصام

الي ان تحصل السوال توبيخهم علي ترك الهجرة والجواب اعتذار عنه بعجزهم **قوله** تكذيبا لهم الي اخره فانهم كانوا قادرين علي الهجرة فكذبوهم او قصدوا توبيخهم وهما متقاربان دفطر بمعني جانب والهجرة الي الحبشة هي الهجرة الاولي للصحابة وهي معروفة في السير والحبشة كالحبش بفتحتين جنس من السودان اطلقت علي محلهم مجازا كالمنا **قوله** لتركهم الواجب يعني الهجرة ومساعدة الكفار بالاقامة معهم وفي خبر ان ههنا اقوال منها ما ذكره المصنف رحمه الله وقيل هو محذوف تقديره هلكوا ونحوه والمراد بها لولا اي الاول لان ما بعده جواب ومراجعة لا يصح معني كونه خبرا الي قال الوجه الخبر قالوا الثاني لم يحتج الي تقدير غايته فقدوهم وقوله مستنتجة اي واقعة موقع النتيجة التي تعطف بالفاء ومهاجرا منصوب في جواب الاستفهام **قوله** مصيرهم الي اخره يعني انه ساء من باب نعم كامر والمخصوص بالذم مقدر كما ذكره وقد مر مثله والحديث المذكور اخرجه الكمي عن الحسن مرسلا واستوجبت معناه وجبت وحقيقته طلبت له الوجوب وروي معلوما ومجهولا ووجه دلالة الاية ظاهر ولذا قيل حكم الندب باق فيها وقوله رفيق ابيه ابراهيم عليه الصلاة والسلام بناء علي ان الخطاب للعرب واكثرهم ولد اسماعيل صلي الله عليه وسلم وانما جعل ضميرا بيه للنبي صلي الله عليه وسلم فليس بشي وخصا بالذكر لان كلا منهما له هجرة قال تعالي في حكاية عن ابراهيم صلي الله عليه وسلم اني مهاجر الي ربي وهو اول من هاجر والهجرة من بلاد الكفار وبلاد لا يتمكن بها من شعائر الاسلام واجبة كما نقله ابن العربي المالكي رحمه الله قال وكذا البلاد الوبية **قوله** استثناء منقطع الي اخره في هذا الاستثناء قولان احدهما انه متصل والمستثني منه اوليك مأواهم جهنم الا المستضعفين والثاني انه منقطع لان الموصول وضمايره والاشارة اليه باوليك لمن توفته الملايكة ظالما لنفسه من العصاة بالتخلف كما قاله المفسرون وهم القادرون علي الهجرة فلم يندرج فيهم المستضعفين فكان منقطعا ومن الرجال الي اخره حال من المستضعفين او من الضمير المستتر فيه **قوله** وذكر الولدان الي اخره قد قدمنا معني الولدان وهنا دفع لسوال يتوهم وهو ان الولدان بمعني الصغار غير المكلفين فما فايدة اخراجهم من الوعيد والتهديد فان كانوا بمعني العبيد والاما فلا اشكال له الا فالقصد الي المبالغة ووجوب الهجرة والامر بها حتي كانها مما كلف به الصبيان او المراد بهم من قرب عهده بالصغر مجازا كما مر في اليتامي او ان تكليفهم عبارة عن تكليف اوليايهم باخراجهم من ديار الكفر او المراد التسوية بين هولا في عدم الاثم والتكليف او ان العجز ينبغي ان يكون كعجز الولدان **قوله** صفة للمستضعفين الي اخره المراد بالتوفيق التعيين بان يكون للعهد لان المراد به الجنس وهو في المعني كالنكرة توصف بما توصف به وفي الكشاف ان الهذه حرف تعريف للجنس وهو بنا علي ان الداخلة علي اسم الفاعل الذي لم يقصد به الحدوث ليست موصولة وقيل الاولي ان تجعل بيانا للمستضعفين وكلمة الاطماع عسي وهو مترصد ليس من مدخول النفي وتعليق قلبه لان من شان المترجي **قوله** متحولا من الرغام الي اخره اي هو اسم مكان يتحول اليه او منه **قوله** وقري يدركه بالرفع وخرجه ابن جني كما نقله السمين علي اضمار

هو اي

عصام

كازروني

هو اي ثم هو يدركه فالاسمية معطوفة علي الفعلية الشرطية قال وعلي ذلك حمل يونس رحمه الله قول الاعشي

ان تركبوا فركوب الخيل عادتنا • او تنزلون فانا معشر نزل

اي او انتم تنزلون قلت فالاسمية في محل جزم وان لم يصح وقوعها شرطا لانهم يتسمحون في التابع وانما قدروا المبتدا ليصح رفعه مع عطفه علي الشرط المضارع وجعل الفعل خبرا لتصحيح تابع لان الخبر الجملة وما قيل علي تقدير المبتدا يجب جعل من موصولة لان الشرط علي توهم الموصولية خبط وغفلة عن كلامهم وخرجها الزمخشري علي وجه اخر وهو انه نوي الوقف يجري الوصل بضم الهاء اتباعا وحركتها وتركه المصنف رحمه الله لانه بما به الشعر **قوله** وبالنصب علي اضمار ان الي اخره هي قراءة شاذة عن الحسن البصري رحمه الله والنصب بعد الواو ويكون في جواب الامور الثمانية كما فصل في النحو وما عداها قالوا انه ضرورة والنصب في الاية جوزه الكوفيون لامور اخر وهو ان الفعل الواقع بين الشرط والجزا يجوز فيه الرفع والنصب والجزم اذا وقع بعد الواو والفا كقوله ومن لا يقدم رجله مطمينة فيثبتها في مستوي القاع تزلق دقا عليها وقاسوا عليها ثم فليس ما ذكر في البيت نظيرا للاية **قوله** والحق الي اخره هو من شعر تتمته

سانزك منزلي لبني تميم • والحق بالحجاز فاستريحا

وفي الكشف وجهه انه مستقبل مطلوب فجري مجري الامر ونحوه وكذلك المقصود من الاية الحث علي الخروج وهو في الاية اقوي لان الشرط شديد الشبه بغير الموجب وقيل انه من عطف المصدر علي المصدر المتوهم مثل اكرمني واكرمك اي ليكن منك اكرام ومني ومنه الشرط المنع الحنظلي وروي لاستريحا فلا شاهد فيه ومعني الاية ان من هاجر لله ولرسوله صلي الله عليه وسلم فادركه الموت في طريقه فاجره علي الله وكذا كل من سار لامر فيه ثواب **قوله** الوقوع والوجوب الي اخره يعني اصل معناهما السقوط قال تعالي فاذا وجبت جنوبها ثم استعملا بمعني وهو اللزوم والثبوت ومنهم من لم يفهم هذا وظنه مشكلا قال الراغب الوقوع هنا تاكيد للوجوب فاعرفه والوجوب علي الله بمقتضي وعده وتفضله مذهبنا لا الوجوب العقلي الذي ذهبت اليه المعتزلة **قوله** والاية نزلت الي اخره اخرجه ابن جرير عن سعيد بن جبير رضي الله عنه واختلف في اسمه فقيل ضمرة بن جندب وقيل جندب بن ضمرة وصحح هذا في الاستيعاب وفي الاصابة وفي اسمه عشرة اقوال منها ضمرة بن العيص صحابي كان اعمي ذا مال وسعة وهذه نزلت فيه خاصة كما رواه ابن حجر في الاصابة وقيل نزلت في اكثم بن صيفي لما اسلم ومات وهو مهاجر قاله ابن الجوزي رحمه الله وكان بلغه هذا النبي وهو بمكة لما بعث النبي صلي الله عليه وسلم هذه الاية الي مسلمي مكة فقال لبنيه احملوني فاني لست من المستضعفين واني لا اهتدي الطريق واني لا ابيت الليلة بمكة فحملوه علي سرير متوجها الي المدينة وكان شيخا كبيرا فمات بالتنعيم ولما ادركه الموت اخذ يصفق الي اخره والتنعيم اسم موضع قريب من مكة وقوله هذه لك اشارة الي اليمين وهذه الي الشمال لاعلي قصد اعتقاد الجارحة لله بل علي سبيل التصوير وتمثيل لمبايعة الله علي الايمان والطاعة بمبايعة رسول الله صلي الله عليه وسلم

اياه وقيل اشارة الى البيعة والصفقة والمعنى اذ بيعته كبيعة رسول الله صلى
الله عليه وسلم لا كبيعة التاجر ولما بلغ خبر موت الصحابة رضي الله عنهم قال والية
مات بالمدينة فنزلت هذه الاية **قوله** ونفي الحرج فيه اي اجرى هذا مما اختلفوا فيه
هل القصر عزيمة فلا يجوز الاتمام ام رخصة فيجوز ذهب ابو حنيفة رحمه الله الى الاول
مستدلا بان الرباعية فرضت ركعتين ركعتين ثم زيد عليها في الحضر واقرت في السفر
كما رواه الشيخان عن عائشة رضي الله عنها وذهب الشافعي رحمه الله الى الثاني وانه
رخصة فيجوز الاتمام والاتيان بالعزيمة وظاهر قوله لا جناح عليكم معه واجابوا عن الحديث
بانه لو كان على ظاهره لما جاز لعائشة رضي الله عنها اتمامها مع انه روي عنها مع انه خبر واحد
لا يعارض القران الصريح في انها كانت زائدة عليه اذ القصر معناه التنقيص والحديث مخصوص
بغير المغرب والصبح وحجية العام المخصوص مختلف فيها وقد خالفت عائشة رضي الله عنها
روايتها واذا خالف الراوي روايته في امر لا يعمل بروايته فيه وقيل قولها فرضت الصلاة
ركعتين الفرض هنا بمعنى البيان وقد ورد بهذا المعنى كفرض الله لكم تحلة ايمانكم وقال
الطبري معناه فرضت لمن اختار ذلك من المسافرين فان قيل هل يوجد فرض بهذه الصفة
قلنا نعم كالحاج فانه مخير في النفر في اليوم الثاني والثالث وايا فعل فقد قام بالفرض
وكان صوابا وقال النووي رحمه الله المعنى فرضت ركعتين لمن اراد الاقتصار عليهما
فزيد في الحضر ركعتان على سبيل التحتم واقرت صلاة السفر على جواز الاتمام وثبتت
دلائل الاتمام فوجب المصير اليه جمعا بين الادلة وحديث عائشة رضي الله عنها
اخرجه النسائي والدارقطني وحسنه والبيهقي وصححه والتمسك بظاهر الاية يقتضي
ان الاتمام افضل عنده وحديث عمر رضي الله عنه اخرجه النسائي وابن ماجة **قوله**
ولقول عائشة رضي الله عنها الى اخره اخرجه الشيخان وقدمنا فيه وان النظم ولفظ
القصر وعمل الراوي بخلافه والعبرة به عند الحنفية فقد تعارض رايها وروايتها فلا
يعمل بها وقد قيل انها اولت ما روت فلا تعارض بينهما قال ابن حجر رحمه الله والذي
يظهر لي في جمع الادلة ان الصلاة فرضت ليلة الاسراء ركعتين ركعتين الا المغرب ثم
زيدت عقب الهجرة الا الصبح كما رواه ابن خزيمة وابن حبان والبيهقي عن عائشة رضي الله
عنها وفيه وتركت الفجر لطول القراءة والمغرب لانها وتر النهار ثم بعد ما استقر فرض
الرباعية خفف منها في السفر عند نزول الاية ويؤيده قول ابن الاثير رحمه الله ان
القصر كان في السنة الرابعة من الهجرة وهو ماخوذ من قول غيره ان نزول اية الخوف
كان فيها وقيل القصر كان في ربيع الاخر من السنة الثانية ذكره الدولابي وقال السهيلي
انه بعد الهجرة بعام او نحوه وقيل بعد الهجرة باربعين يوما فعلى هذا قول عائشة رضي
الله عنها فاقرت صلاة السفر اي باعتبار ما آل اليه الامر من التخفيف لا انها استمرت
منذ فرضت فلا يلزم من ذلك ان القصر عزيمة انتهى ويدل على انه رخصة حديث
صدقة تصدق الله بها عليكم واما حديث عائشة رضي الله عنها فغير مرفوع لانها
لم تشهد فرض الصلاة فغير مسلم لجواز انها سمعته من النبي صلى الله عليه وسلم ويرد على

ناجم به

ناجم به ابن حجر رحمه الله انها كانت قبل الهجرة ركعتين لاشتهر ذلك وعلى كل حال فهو امر صعب
قوله فان صحا الى اخره لا يخفى انهما صحيحان مخرجان في السنن فلا يليق التردد فيه
كما مر والمراد بالاول حديث عمر رضي الله عنه فقوله فقوله تام اي مجزي اجزاء التام الغير المقصور
والثاني حديث عائشة رضي الله عنها يعني ان ذكرها الركعتين لا ينفي الزيادة بناء على ان العدد
لا مفهوم له ولا يخفى بعده ثم اشار الى جواب ابي حنيفة رحمه الله عما في النظم بما يدل على خلاف
مذهبه **قوله** اربعة برد عندنا الى اخره وبرد بضمتين جمع بريد وهو اثنا عشر ميلا والميل
اثنا عشر الف قدم والفرسخ ثلاثة اميال وكانوا يبنون ربطا في الطريق يسمونها السكك بين كل
سكتين اثني عشر ميلا وثمت بغال معلمة محذوفة الاذناب ويسمون كل واحد منها بريدا وهي كلمة
فارسية اصلها بريده دم اي محذوف الذنب ثم سمي الراكب والمسافة وزيادة من في الاثبات
مذهب الاخفش وغيره يابأه ومن عندنا تبعيضية لان المقصور بعض الصلاة وهي الرباعية
قوله شريطة باعتبار الغالب الى اخره لما كان ظاهره ان القصر انما يكون في حال خوف العدو
اشار الى انه شرط جرى على الغالب فلا مفهوم له كما في الاية المذكورة او ان ثبوته في الامن ثابت
بالسنة وقوله كراهة الى اخره يعني انه مفعول له بتقدير مضاف وهو ضمير الفتنة وذكره باعتبار
الخبر ولانه مصدر **قوله** تعلق بمفهومها الى اخره لتقييده بكونه فيهم وبين اظهرهم
وهي على خلاف القياس فيقتصر فيها على مورد النص والجمهور على خلافه لما ذكره المصنف رحمه الله
وممن خصها بحضرته ابو يوسف رحمه الله كما نقله الجصاص في كتاب الاحكام والنووي في شرح
المهذب فقول البحر انه لم يوجد في كتب الفقه والخلافيات قصور في التتبع وحضرة الرسول
صلى الله عليه وسلم انما بمعنى حضوره في عهده او هو منهم للتنظيم وتجاه العدو بالضم يعني
في مقابلته **قوله** لم يعتبر مفهومها الى اخره قال المحقق التفتازاني في فصول البدايع فيه
بحث لانه ورد في الحديث ان عمر رضي الله عنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم كيف
نقصر ونحن امنون فقال له صلى الله عليه وسلم صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا
صدقته فان كان له مفهوم ولذا اشكل على عمر رضي الله عنه فكيف يقال لا مفهوم له وان لم
يكن مفهوم فكيف اشكل على عمر رضي الله عنه وهو من اهل اللسان واجاب بما محصله انه مفهوما
ولكن لما كان الغالب في السفر هو الخوف جعل النادر كالمعدوم كما يدل عليه جوابه صلى الله عليه
وسلم ولذا قال المصنف لم يعتبر مفهومه ولم يقل لا مفهوم له فاعرفه من دقايق هذا الكتاب
قوله اي الصلاة حزما الى اخره الحزم بالمهملة الاحتياط فعلى هذا الضمير للمصلين والمراد
بالاسلحة ما لا يشغل عن الصلاة كالخنجر والسيف فان كان الضمير للطايفة الاخرى فلا تقييد
وهو خلاف الظاهر ولذا اخره **قوله** اي غير المصلين لامتناع ان يكون الحارسون حال
سجود المصلين هم المصلين انفسهم وفيه نظر اذ لا دلالة على ان ذلك حال السجود بل بعد
الفراغ عنها على ما قيل ان مراده بغير المصلين الفارغون من السجود والذاهبون الى العدو
والحق ان الاظهار في طايفة اخرى لم يصلوا فليصلوا معك دليل على ان الطايفة الاولى
قد فعلوا والثانية يصلون معه لا منفردين كذا قال البحر وقيل عليه ان ظرفيته اذا تدل
على ان الحراسة وقت السجود الا ان يقال وقت السجود ممتد وقوله فغلب المخاطب الى

صلى الله عليه وسلم على الغائب ومن معه واصلة من ورائك ووراءهم **قوله** ظاهر يدل
على ان الامام يصلي الى آخره في كيفية صلاة الخوف روايات وطرق مفصلة في الفقه والحديث
اشار اليها المصنف رحمه الله وصلاته صلى الله عليه وسلم ببطن نخل ومن ثم مكان رواها
الشيخان **قوله** جعل الحذر وهو التحرز الى آخره يعني ان الحذر امر معنوي لا يتصف بالاخذ
الا اذا جعل استعارة بالكناية اذ شبه بما يتحصن به من الالات واثبات الاخذ له تخييلا ولا يضر
عطف الاسلحة عليه للجمع بين الحقيقة والمجاز لان التجوز في التخييل في الاثبات والنسبة
لا في الطرف على الصحيح ومثله لا باس فيه بالجمع كما في قوله تعالى تبوؤا الدار والايمان حيث
جعل الايمان لتمكنهم فيه بمنزلة المقر والمسكن لكنه قدم فيه الحقيقي بخلاف ما نحن فيه وفيه
بحث لانه يلزم فيه التصريح بطرفي المكنية لان الحذر منزل منزلة السلاح ولذا قيل انه واسا
من المشاكلة وليس استعارة ويدفع بانه لم يشبه بالسلاح بل بما يتحصن به وهو اعم فتامل
وقد تقدم ان للحذر معنى آخر وهو ما يدفع به فلا تجوز فيه فتذكر **قوله** تمنوا ان ينالوا
منكم غرة الى آخره الغرة بالكسر الغفلة عن العدو والشدة والحملة بمعنى وهي الوثوب
للقتال دفعة واحدة وقوله وهذا يؤيد الى آخره لانه لم يرخص فيه الا بعذر وامرهم بالحذر
بعد القاء السلاح ولذا لم يضمه اليه كما في الذي قبله لانه محل الخوف **قوله** وعد
للمؤمنين بالنصر الى آخره لما كان الغالب مرجحا لان الواقعة بعد الامر والنهي ان يكون للتعليل
ونفي عنا انه وهو لا يظهر هنا اشار الى توجيهه بانه لدفع الوهم الناشي من الامر فبله
لتقوى قلوبهم ويعلموا ان التحرز في نفسه عبادة كما ان النهي عن القاء النفس في التهلكة
لذلك لا للمنع عن الاقدام على الحرب ولذا فسر العذاب بمغلوبية العدو وقتلهم ليتم به
الالتيام وقوله فيتوكلوا اشارة الى ان ما ذكر لا ينافي التوكل كما في الحديث اعقلها وتوكل
قوله فاذا اديتم وفرغتم منها هذا التفسير على مذهب ابي حنيفة رحمه الله من انه
لا يصلي حال المحاربة فالقضاء بمعنى الاداء قال الازهري القضاء على وجوه مرجعها الى انقطاع الشيء
وتمامه فكل ما احكم عمله واتم وختم اوادي او اوجب او اعلم او انفذ او امضي فقد قضي فهو مشترك
بين هذه المفهومات وقوله واذا اردتم الى آخره تفسير له على مذهبه من الصلاة حال المحاربة
والمسابقة بالفاء مفاعلة من المسابقة به والمقارعة المقاتلة بالرماح والمراماة
بالسهام ومثخنين بمعنى مجروحين مثقلين بالجراح من اثخنه المرض اثقله واوهنه **قوله**
فعدلوا واحفظوا الى آخره يعني ليس المراد باقامة الصلاة اعادتها كما هو احد قولي الشافعي
وعلى القول الآخر فسرت الاقامة بالاعادة **قوله** فرضا محدودا الاوقات الى آخره
معنى كتابا بمعنى مكتوبا مفروضا وموقوتا محدودا ووجه الدلالة على ان المراد بالذكر
الصلاة لا ظاهر كما هو تفسير ابي حنيفة لانه تعليل للامر بالذكر فلو لم يكن بمعنى الصلاة
لم يلتئم وكونها واجبة يؤخذ من كتابتها فانها بمعنى الفرضية وهي والواجب بمعنى عنده
قوله الزام لهم وتعريض الى آخره وهو من بليغ النظام وقد وقع مثله في كلامهم وبدر
الصغرى من غزواته عليه السلام معروفة في السير **قوله** نزلت في طعمة بن ابيرق الى آخره
طعمة بفتح الطاء المهملة وكسرها رواية وفي القاموس انه بضم الطاء في كتب الحديث انه مثلث

الطائفة

الطائفة والكسر اشهر وسكون العين المهملة وابيرق تصغير ابرق والحديث رواه الحاكم والترمذي
عن قتادة وبنو ظفر بفتح الظاء المعجمة والفاء حي من الانصار وقوله وخباها الى الدرع لانها هو
سماعية وقوله فسالوا النبي الفاضحة اي فانطلقوا وانوا فسالوه ان يجادل عن المسلم لانه لما
شاهدة له ادا السرقة في بيت اليهودي واليهود منهمون بالزور وعداوة الانصار وقولهم رسول
الله الى آخره اي هم بان يحكم بظاهر الحال لاعتماده على صدقهم لا انه علم براءة اليهودي وهم بخلافه
فان مقامه اجل واعلى من ذلك وفي امضاء شهادة اليهود على طعمة وهو مسلم ما يحتاج الى التاويل
قوله بما عرفك الله الى آخره يعني ان اراك متعد لمفعولين احدهما العايد المحذوف والثاني
الكاف اي بما اراكه الله وهي من راي بمعنى عرف المتعدي لواحد فتعدى بالهمزة لاثنين وقيل انها
من الراي من قولهم راي الشافعي كذا وجعلها علمية تقتضي التعدي الى ثلاثة مفاعيل وحذف اثنين
منها اي بما اراكه الله حقا وهو بعيد واما جعله من رايا البصرية مجازا فلا حاجة اليه **قوله**
الى لاجلهم الى آخره يعني ان اللام ليست صلة خصيما بل تعليلية ولا يكون عطفه على انزلنا بتقدير
قلنا وجوز عطفه على الكتاب لكونه منزلا وهو خلاف الظاهر **قوله** للبراء البراء اسم مفرد
بمعنى بري وباؤه مثلثة قال السهيلي في الروض لا انف بن ابضم الباء جمع بري اسم جمع على فعال
اوجع واصله من الكرما فحذفت احدى الهمزتين للتخفيف ووزنه فعا وانحرف لانه اشبه فعلا لا
وزعم بعضهم انه من باب فرير وفرار وليس بشي وقال ابن النحاس المحرزون لا يعرفون ضم الباء فيه
وانما هي مكسورة ككرام واما بر بالفتح ككلام فصدره ثنتي فما قيل البر بالضم كالهر الا ان المراد
به اليهودي لكن الاصح الفتح على ان المراد به الجمع تنزيلا منه وان بر الا يثني ولا يجمع لكونه في
الاصل مصدر مثل سماع وذلك لتقابل الجانبين ويجوز في الفاده برآء على صيغة الجمع لكن ما لا يخفى
ما فيه من القصور **قوله** مما هممت به الى آخره في امر طعمة وبراءة الظاهر الحال والهم بالشيء خصوصا
اذ نظر انه الحق ليس بذنب حتى يستغفر منه لكن لعظم النبي وعصمة الله له وتنزيهه عن توهم
التقصير امره بالاستغفار لزيادة الثواب وارشاده الى التثبت وان ما ليس بذنب اذا خطر بباله
بالنسبة لعظمه كالذنب فلا يرد على المصنف شي كما توهم وقال النيسابوري قال الطاعنون في عصمة
الانبياء لولا انه عليه السلام اراد ان يخاصم لاجل الخائن كما ورد النهي عنه ولما امر بالاستغفار
واجيب بان الامر بالشيء لا يقتضي حصول النهي عنه بل ثبت رواية ان قوم طعمة التمسوا منه
عليه السلام ان يدرا عن طعمة ويلحق السرقة باليهودي فتوقف وانتظر الوحي ولعل القوم شهدوا
لسرقة اليهودي وبراءة طعمة ولم يظهر للنبي عليه السلام ما يقدح في شهاداتهم فهم بالقضاء على اليهود
فاطلعه الله على حقيقة الحال اولا ولعل المراد واستغفر لاولئك الذين برؤا طعمة **قوله**
يخونونها فان وبال الخيانة عليهم الى آخره يعني ان خيانة الغير جعلت خيانة لانفسهم لان وبالها
وضررها عائد عليهم فهو مجاز عن ذلك وقوله او جعل المعصية خيانة ظاهر اذ معنى يعصون
ويكسبون الاثم فانفسهم مفعول لانه بمعنى يظلمون انفسهم وظلم النفس معروف في عمل المعاصي
وقيل الخيانة مجاز عن المضرة ولا مدحه **قوله** مبالغا في الخيانة الى آخره يعني المراد بالمبالغ
الاصرار لانه كثير العمل وقوله روي الى آخره رواه الطبراني في معجمه من حديث قتادة وقوله
ليسرق اهله كقوله يا سارق الليلة اهل الدار والمراد متاعهم **قوله** يستترون منهم حيا

كا زرونى

دنو الاستخفا من الناس من الاستتار لاجل الحيا والخوف ونفي الاستخفا من الله بالاستحيا كان الاستخفا منه تعالى محال فلا فايدة في نفيه ولا معنى للذم في عدمه بخلاف الاستخفا من الناس كما قالوا في ان الله لا يستحيي انه مجاز مع ان سلب الاستحيا ليس بمحال ويصح ان يكون مشاكلة **قوله** لا يخفى عليه ترنم الى اخره يعني المراد بالعلم هنا التهديد بانه يجازيهم فليحذروا قوله يدبرون لما كان اكثر التدبير مما يبيت عبر عنه ومعنى يزورون يرتبون ويجوز تقديم الزاء المهملة فيه كما مر ومعنى لا يعزب عنه شي كما قدرته فالاحاطة هنا استعارة **قوله** جملة مبينة الى اخره لما كان الاخبار عن الضمير باسم الاشارة يخرجان مما يجب الظاهر لا فائدة فيه جعلها للاشارة الى موصوف بصفة مبينة كما يقع بعده فاو لا يعني المجادلين وبه تتم الفايدة وتقدير الكلام فيه وكونه صلة مذهب بعض النحاة في كل اسم اشارة يجوزون ان يكون موصولا والجمهور على انه مخصوص بما ذا وعليه فالحمل ظاهر **قوله** محاميا اصل معنى الوكيل الموكل الذي الامور موكولة له ولما كان من هو كذلك يحفظ ما وكل اليه ويحميه استعمل في لازم معناه فلذا فسره بما ذكره وام منه ونظايرها مما وقع بعده اسم استفهام منقطعة وقيل عاطفة كما نقله في الدر المصون وكانه مراد من قال انها لا متصلة ولا منقطعة **قوله** قبيحا سوء به غيره اخذ من مقابلته فظلم النفس الغير المتعدي ونفسيره بما دون الشرك لان السوء يستعمل فيه وقد قوبل بالظلم المستعمل في القران بمعنى الشرك كقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم وجعله بمعنى الصغيرة لان الاساءة تستعمل بمعناه وبمعنى الذلة ذكروا الاستغفار بمعنى التوبة ظاهر وقوله وفيه حث في نسخة بعث وهو بمعناه وتفسير الخطيئة والاثم بما ذكر ماخوذ من المقابلة والتغاير بينهما ولان الاثم كما ذكره الزمخشري في سورة الحجرات الذنب الذي يستحق صاحبه العقاب وهمزته بدل من الواو من وثم يثم اي كسر كانه يكسرها باحتياطه وقد يستعمل في مطلق الذنب كقوله كباير الاثم كما في الكشف **قوله** ووحد الضمير الى اخره اختلف النحاة في هذا الضمير فقيل يعود على اما والمتعاطفان باو يجوز عود الضمير فيما بعدها على المعطوف عليه نحو اذا رأوا تجارة او لهوا انفضوا اليها وعلى المعطوف نحو والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها وقيل يعود الى الكسب على حد اعدلوا هو وبعضهم اوجبا فراده لانه يعود على احد الامرين لا على التعيين كانه قيل ثم يرم باحد الامرين وقيل في الكلام حذف اي يرم بهما وبه والثالث هو المشهور ولذا اختاره المصنف رحمه الله **قوله** بسبب رميه البريا الى اخره في الكشاف لانه بكسب الاثم اثم وبرمي البري باهت فهو جامع بين الامرين فقيل في معناه انه اشارة الى ان في التنزيل لفا ونشرا غير مرتب لانه اتى في التفسير بالترتيب والاسلوب من باب تكرير الشرط والجزاء نحو من ادرك الضمان فقد ادرك المرعى فينبغي ان يحمل تكرير بهتانا واثما على التفخيم والتهويل وفي ثم دلالة على بعد مرتبة البهتان من ارتكاب الاثم نفسه وقيل ان في ترتيب الجزاء ثم الرمي اوبهما اشكالا وكنا في مغايرة احتمال الاثم والبهتان على الاتصاف بهما لكسب الاثم والرمي به ووجها لتفصي عن الاول ان المراد بالاثم في جانب الجزاء ما يعم الخطيئة ايضا تغليبا او نظرا الى ان الرمي بالخطيئة اعظام لها وادراج في حكم الاثام او الى انه

طيبي

يطلق على مطلق الذنب كما مر وعن الثاني بان تغاير المفهوم يحث له تغاير المعنى او ان التفخيم الحاصل من التنكير يعطي التغاير او انه على اسلوب من ادرك الضمان ولا اشعار في كلام المصنف رحمه الله بهذا وفيه بحث ومعنى كلام المصنف رحمه الله انه لا اتحاد بينهما الواقع في الجزا سوى بينهما في ترتب ذلك على احدهما لا على التعيين والعطف باو المفيدة لذلك وان كان احدهما وهو الكبيرة او العمد اعظم من الاخر وهو الصغيرة او ما لا عمد فيه فتامل **قوله** با غلام ما نهمت وفي نسخة هموا وقوله وجمعه للتعظيم كذا وقع في النسخ وهو سهو لانه انما يتوجه لو كان النظم عليكم وليس كذلك ولذا وقع في بعضها اسقاطه برمته واما الجواب بان المراد جمعه في مثله مما وقع فيه مجموعا كقوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان فتكلف لا دلالة في كلامه عليه **قوله** اي من بني ظفر وهذا بالنظر الى المعنى والمال والا فلا ذكر في الكلام لبني ظفر ولا دلالة عليهم بخصوصهم حتى يرجع اليهم الضمير فهو راجع للذين يختانون على ان المراد بهم بنو ظفر لما ذكر من طعمة في الاثم لنصرته واما كون نزول الاية فيهم دليل على ذكرهم فبعيد وضمير نضلوك للطايفة **قوله** وليس القصد الى اخره قال الراغب ان قيل قد كانوا هموا بذلك فكيف هذا ولولا مقتضي امتناع الجواب اجيب بوجهين احدهما ان القوم كانوا مسلمين لم يهموا باضلاله وانما كان ذلك عندهم صوابا والثاني انه لما الهم لانتفا اثره منزلة العدم فجعل كانه منفي كقولك فلان شتمك واهانك لولا اني تداركت ذلك تنبيها على ان اثر فعله لم يظهر وقيل ان الجواب محذوف اي لاضلوك ادهموا بذلك وقوله مع علمهم بالحال او بالحالي سواء كان بعضهم او كلهم لانهم لو لم يعلموا لم يتحقق الاضلال وقوله لانه اي همهم يعني انه لعدم اثره وعوده بالوبال عليهم كانوا اضلوا انفسهم وقوله في موضع النصب على المصدر اي انه من زايدة وشيا كان منصوبا على المصدرية واما قوله شيا من الضرر فماخوذ من شي وتنكيره لا ان من تبعيضية وقوله وعلمك ما لم تكن تعلم الى اخره قيل هذه الاية ابلغ من قوله في سورة ما لم يعلم لان معناها ما لم يكن فيك قابلية لعلمه ولذا فسره بما ذكره وقد مر تحقيقه **قوله** اذ لا فضل اعظم من النبوة قيل انه مبني على ان النبوة اعظم من الرسالة او على ترادفهما فتامل **قوله** من متناجيهم الى اخره النجوى تكون مصدرا بمعنى التناجي والحديث الذي يتناجى به ويسر ويطلق على القوم المتناجين كما في قوله اذ هم نجوى اي مجازا كرجل عدل او حقيقة على انه جمع نجي كما نقله الكرماني وعلى هذين المعنيين يترتب اتصال الاستثنا واحتياجا الى التقدير وعدمه فعلى الاول في كلام المصنف هو متصل وعلى الاول كذلك بتقدير مضاف ومنقطع وبين حال الاعراب اعرابه بذلك ويكفي في الاتصال صحة الدخول وان لم يجزم به فلا يرد عليه ما توهم انه حاكي كثير من النحاة لا زايدا ولا يصح فيه الاتصال لعدم الجزم بدخوله في الكثير والانقطاع لعدم الجزم بخروجه ولا حاجة الى التكلف في دفعه واما جعله متعلقا بما اضيفنا اليه النجوى بالاستثنا او البدل فخلاف الظاهر وقال النحاس انه لا معنى له وفيه تامل **قوله** والمعروف الى اخره قيل لو اقتصر على ما استحسنه الشرع لكان اولى اذ كل ما يستحسنه

رد على الطيبي

كازروني

عصام

الشرع لا يكون الفعل **قوله** بنى الكلام على الامر الى اخره لما كان من يفعل تذييل لقوله الامر بصدقة الى اخره فينبغي ان يكون مطابقا للمذيل ولا مطابقة بين امر الفعل وفاعله ظاهرا فلذلك اول بجعل القرينة الاولى كناية عن الفاعل ليحصل التطابق بالطريق الاولى او بجعل الثانية كناية عن الامر لشموله وتناوله اياه وبيانه انه لما وصف الامر بالخيرية علم ان فاعله كذلك بالطريق الاولى فلذا قال فيه ضوف وترتيبه اجرا عظيما لان فاعله اولى عقبنا عنه اجرا وتعظيم ثوابه او انه عبر عن الامر بالفعل اذ هو مكني به عن جميع الاشيا كما اذا قيل حلفت على زيد واكرمته وكنا وكذا فيقول نعم ما فعلت لا انه يحتاج الى نكتة العدول عن يامر وهو احصر لما ذكرنا ثم ويجوز جعل ذلك اشارة الى الامر بصدقة او معروف او اصلاح فيكون معنى من يامر ومن يفعل الامر واحد والمصنف رحمه الله اختار الشق الاول لظهوره وذلك ان تقول انه لا حاجة الى جعله تذييلا لما ذكر الامر استطرد ذكر تمثيل امره وبهذا لا تكلف فيه **قوله** وقيد الفعل بان يكون الى اخره المرضاة المرضي وظاهر كلامه ان الريا محبط لثواب الاعمال وبه صرح ابن عبد السلام والنووي وقال الغزالي اذا غلب الاخلاص فهو مثاب والا فلا وفي دلالة الاية على ما ذكر المصنف رحمه الله نظر لانه اثبت للمخلص اجرا عظيما وهو لا ينافي ان يكون لغيره ما دونه ولذلك دفعه المصنف رحمه الله بان عظمته بالنسبة الى امور الدنيا ولا اجر اخر وقوله يخالفه الى اخره تفسير للمشاقة بانها بمعنى المخالفة وقوله من الشق يجوز فيه الفتح والكسر **قوله** ظهر له الحق الى اخره قيل الانسب تفسيره بظهور الحق فيما حكم به النبي صلى الله عليه وسلم وقوله غير ما هم عليه اشارة الى ان السبيل كناية او مجاز عما ذكره **قوله** نجعله واليا الى اخره اي نضله ونجعله متوليا اي مباشرا لما هو فيه من الضلال قيل ولو اقتصر عليه لكان اولى لان تاويل امثاله بالتخلية مبني على الاعتزال وعدم خلق الضلال وكان عليه عطفه بالواو اشارة الى مذهبهم وجعل نصله مجازا عن الادخال الماثر وقوله وساءت مصيرا جهنم اشارة الى تقدير المخصوص بالذم ولو قدر التولية لصح **قوله** والاية تدل على حرمة مخالفة الاجماع الى اخره فتكون حجة لان الشافعي رحمه الله استدل بها على حجيته قال المزني رحمه الله كنت عند الشافعي يوما فجاءه شيخ عليه لباس صوف وبيده عصا فلما رآه ذا مهابة استوى جالسا وكان مستندا لاسطوانة فاستوى وسوى ثيابه فقال له ما الحجة في دين الله قال الكتاب قال وماذا قال سنة نبيه قال وماذا قال اتفاق الامة قال من اين هذا الاخير اهو في كتاب الله فتدبر ساعة ساكتا فقال له الشيخ اجلتك ثلاثة ايام بلياليهن فان جئت باية والا فاعتزل الناس فمكث ثلاثة ايام لا يخرج وخرج في اليوم الثالث بين الظهر والعصر وقد تغير لونه فجاءه الشيخ وسلم عليه وجلس وقال حاجتي فقال نعم اعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم قال الله عز وجل ومن يشاقق الرسول الى اخره الاية لم يصله جهنم على خلاف المؤمنين الا واتباعهم فرض فقال صدقت وقام وذهب وروي عنه انه قال قرات القران في كل يوم وفي كل ليلة ثلاث مرات حتى ظفرت بها واورد الراغب عليه انه لا حجة فيها على ما ذكر وبان كل موصوف علق به حكم كالامر باتباعه يكون في ماخذ ذلك الوصف

فاذا قيل

فكذا قيل اقتدا بالمصلي فالمراد في صلاته فكذا سبيل المؤمنين يعني به سبيلهم في الايمان لا غير فلا دلالة في الاية على اتباعهم في غيره ورد بانه تخصيص بلا باعث الشرط الا ولا ثم ان المراد كما لو قيل الصائمين الاعتكاف سنة ولا الامر باتباعهم ذلك ايضا فكذلك يعنيا ولما هو مقتضى الايمان فيما نحن فيه فسبيل المؤمنين وان شرعا ثم عليه من الدين هم الاصول والفروع الكل والبعض على ان الجزاء مرتب على كل من الامرين المذكورين في الشرط لا على المجموع للقطع بان مجرد مشاقة الرسول كافية في استحقاق الوعيد معنى ان ترك اتباع سبيل المؤمنين اتباع لغير سبيل المؤمنين لان المكلف لا يخلو من اتباع سبيل البتة وعلى ان ليس المراد بالمؤمنين احاد الامة ولا المجتهدين الى انقراض الدنيا بل المجتهدون في عصر الى غير ذلك من القيود كما تبين في الاصول وبهذا علم مراد المصنف رحمه الله وما اشار اليه فتدبر **تنبيه** قرر الفخر هنا الدليل بانه عطف اتباع سبيل غير المؤمنين على مشاقة الرسول وهي حرام فيلزم حرمته لانه لا يحسن ان يقال من زنا واكل الحلوى فارجموه وقال ابن الحاجب اتباع سبيل المؤمنين يحتمل مناصرتهم والاقتدا بهم في الايمان والعمل فالعمل بظاهر الايات انما ثبت بالاجماع فيلزم الدور بخلاف القياس وقريب منه قول الاصفهاني في اتباع سبيلهم لما اختل ما ذكر وغيره صار دعا لنا ودلالته على فرد من افراده غير قطعي لاحتمال تخصيصه بما يخرجه مع ما فيه من الدور كما مر واجاب عن الدور بانه انما يلزم لو لم يقم عليه دليل اخر وعليه دليل اخر وهو انه مظنون يلزم العمل به لانا ان لم نعمل به وجب اما نعمل به وبمقابله او لا بهما او بمقابله وعلى الاول يلزم الجمع بين النقيضين وعلى الثاني ارتفاعهما وعلى الثالث العمل بالمرجوح مع وجود الراجح والكل باطل فيلزم العمل به قطعا وعمل عليه ايرادات ذكرها ابن التلمساني مع اجوبتها وتطاول الكلام يضيق عنه المقام فانظره ان اردت **قوله** كرره للتاكيد الى اخره يعني ما ذكر سابقا في اوائل هذه السورة كرره اما تاكيدا او لتكميل قصة طعمة بالوعيد بعدا او ان لها سببا اخر في النزول وهي قصة الشيخ المذكورة التي رواها الثعلبي عن ابن عباس رضي الله عنهما قيل وهذا هو الظاهر لان التاكيد مع بعد عهده لا يقتضي تخصيص هذا الموضع فلا بد له من مخصص وهو ما حاله الى النادم بالكسر حملة حالية او معطوفة على ابي شيخ الى اخره ويجوز نصبهما عطفا على الى لم اشرك الا انه لا يخير لانها جملة العطف على الفاعل **قوله** فان الشرك اعظم الى اخره وفي معناه نفي الصانع وفيه اشارة الى ان المراد استعظامه وقوله دعوى التبني تقدم الموحدة اي بقولهم نحن ابناء الله واحباؤه لا يجعلهم الملائكة بنات الله كما قيل لانها في حق اليهود كما مر **قوله** كان لكل حي صنم الى اخره تسميتهم الاصنام اناثا لانهم كانوا يجعلون عليها الحلي واسماؤها مؤنثة وقد رد بان منها ما اسمه مذكر كهبل وود وسواع وذي الخلصة وقيل انه باعتبار الغالب وفيه نظر ثم استشهد على تسمية ما اسمه مؤنثا بقولهم في لغز مشهور في القراد

وما ذكر فان يكبر فانثى • شديد الازم ليس له ضروس

وروي فان يصغر وفان يكبر المشهور في الرواية ووجه تسميته انثى ان مثاله الحلمة بالحاء المهملة واللام بوزن عنقة وهي ما عظم من القراد كما في الجوهري والازهري وتفرد

عصام

شهاب

الزمخشري في المستقصى بتفسير بالصغير منه ويرده هذا البيت والازم بمعنى العض
بالفم وضرس جمع ضرس وفي قوله يعبدونه اشارة الى ان الدعا هنا بمعنى العبادة لان من عبد
شيا دعاه في حوايجه ويصح ان يكون المراد ظاهره وتانيث العزى ومناة ظاهر واللات
لانها فعله من لوى كما بينه في سورة النجم فان كانت تاوه اصلية فهو مونث سماعي وقوله
والجمادات مونث فيه نظر لان التذكير فيها كثير ومراده انها تشبه المونث ولعل تمام
ذكرها هنا الاثم يعني اناثا وقوله جمع انثى كرباب ورُبى كحبلى الشاة اذا ولدت او مات
ولدها وفي التمثيل به نظر لانهم قالوا ان جمعه رباب بالضم وانه احد ما جاء من الجموع على
فعال بالضم لكنه مثل به في الدر المصون ايضا فلعل فيه لغة اخرى بالكسر وقراة انثا
بضمتين جمع انيث وقيل انه مفرد لان من الصفات ما جاء على فعل بضمتين وقوله وثنا
بالتثقيل اي بضمتين والتخفيف اي تسكين الثاني واثنا تهما اي بالتخفيف والتثقيل
وقلب الواو المضمومة همزة كوجوه واجوه فانه فيا بي **قوله** لانه الذي يامرهم بعبادتها
الى اخره فيعبدون بمعنى يطيعون او الكلام على المجاز واصل مادة م رد للملاسة والتجرد
فالمريد اما التجرده للشر او لتشبيهه بالاملس الذي لا يلتصق به شي اي لا يعلق له ولا تباعه
ولعنه الله بمعنى طرده وابعده عن رحمته وقيل المراد باللعنة فعل ما يستحقها به من
الاستكبار عن السجود ونحوه كقولهم ابيت اللعن اي ما فعلت ما يستحقه به **قوله** جامعا
بين لعنة الله الى اخره لان الواو الداخلة بين الصفات تفيد مجرد الجمعية دون المغايرة
ويجوز ان يكون لعنه الله مستانفا للدعا وقال لاتخذن جملة مستطردة ولعنه الله
معترضة ودلالة هذا القول على فرط عداوته لبقية باضلالهم المهالك لهم **قوله**
وقد برهن سبحانه الى اخره اي اقام البرهان على تورطهم في الضلال المعلوم من قوله بعيدا بقوله
ان يدعون الى اخره لان هذه الجملة مبينة لوجه ما قبلها ولذا لم يعطف عليه واستدل على
جهلهم بعبادة المتعقل الذي لا يقتضي العقل عبادته بانه انما هو عبادة للشيطان لانه
الآمر بها وموالاة المنهمك في الضلال المعلون الذي هو شديد العداوة لكم فضلا عن
عبادته افتح من كل قبيح واصل معنى الفرض القطع ولذا اطلق على العذر المين لانقطاعه
عما سواه والاماني مخفف ومشدد جمع امنية وهي ما يتمنى **قوله** ولامرنهم فليبتكن
اذانا لانعام مفعول امرنهم محذوف اي يامرنهم بالضلال وقوله
فليبتكن الى اخره تفصيل له وتفسير والبتك القطع والشق والبتك القطعة من الشي
وهو اشارة الى ما كانت الجاهلية تفعله من شق اذن الناقة اذا ولدت خمسة ابطن
وهي البحيرة من البحر وهو شق الاذن ثم تسيب فلا تركب ولا يحمل عليها وكذا السايبة هي
التي تسيب فلا تستعمل ولا ترد عن حوض وعلف وسيفصل في محله وتحريم ما احل الله يجعل استعمالها
ممنوعا منه واعتقاد عدم حله وشق الاذن فيها مذكور من مفردات الراغب وغيره فلا يرد
ما قيل انه غير مذكور في القاموس والصحاح فانه من القصور **قوله** اشارة الى تحريم
كل ما احل الله الى اخره يعني ليس المراد بقول الشيطان خصوص ما ذكر بل هو عبارة عن كل ما شاع
من افعال الجاهلية واشارة الى تحريمهم ما احله لهم بشق اذنها بحرمة استعمالها وهو خلاف

ونقص

١٦٧

وتنقيص ما اوجده الله كاملا بالفعل كفقا العين وشق الاذن او بالقوة كتغيير الفطرة
التي كانت بالقوة فيهم الى خلافها **قوله** ويندرج فيه الى اخره الحامي بالمهملة فحل الابل الذي
لحمها اذا طال مكثه حتى بلغ نتاج نتاجه فيحمى ظهره ولا يركب ولا يجز وبره ولا يمنع من مرعى والوشم
بالمعجمة غرز الجلد بابرة ثم حشوها بكحل او نحوه وهو معروف والوشر بالراء المهملة ان تحد المراة
اسنانها وترققها تشبيها بالشواب واللواط مصدر كاللواطة وهي معروفة والسحق مساحقة
النساء وعد عبادة الشمس منه لانها لم تخلق لذلك **قوله** وعموم اللفظ يمنع الخصاء الى
اخره قال النووي لا يجوز خصاء حيوان لا يوكل في صغره ولا في كبره ويجوز خصاء الماكول في صغره
لان فيه غرضا وهو طيب لحمه ولا يجوز في كبره وخص منه تغيير خلق الله الختان والوشم لحاجة
ونحوهما والجمل الاربع من قوله قال الى هنا حكاية ما قاله بابي لعنه كان مما لا يعلمه الا الله او
انه قدر قوله لذلك ولا قولا انما هو ذكر لما وقع منه **قوله** بايثار ما يدعوه اليه الى اخره
يعني ان المراد بولايته اتباعه وقيد من دون الله ليس احترازيا كما توهم بل بيان لان اتباعه
ينافي متابعة امر الله فافهم وقوله ضيع راس ماله لانه اعظم الخسران وانه هو عدم الغاية
مع تيقن راس المال والاولياء الشيطان اهل الضلال اجمعين **قوله** معدلا ومهربا الى اخره
يعني المحيص اسم مكان ومصدر ميمي من حاص يحيص اذا عدل وولى ويقال يحيص ويحاص واصل
معناه كما قيل الروغان ومنه وقعوا في حيص بيص وحاص باص اي في امر يعسر التخلص منه
ويقال حاص يحوص ايضا حوصا وحياصا وعنها لا يتعلق بيحدون لانه لا يتعدى بعن فهو
ظرف مستقر كان صفة لمحيصا فلما قدم عليه انتصب على الحال ولا يتعلق بمحيصا لانه ان كان
اسم مكان فهو لا يعمل لانه ملحق بالجامد وان كان مصدرا فمعمول المصدر لا يتقدم عليه ومن جوز
تقدمه اذا كان ظرفا او جارا ومجرورا اجوزه هنا **قوله** فالاول موكد لنفسه الى اخره
التاكيد بالمصدر ان كان لمضمون جملة لا يحتمل غيره يسمى تاكيدا لنفسه نحو له علي الف عرفا اذ
معنى الجملة التي قبله لا تحتمل غير الاعتراف وكذا قوله سندخلهم جنات هو الوعد اذ ليس الوعد
الا الاخبار عن ايصال المنافع قبل وقوعه فيكون وعد الله تاكيدا لنفسه وان احتملت غيره فهو
تاكيد لغيره لان مضمون الجملة مغاير له والواحد الا كقولك زيد قائم حقا فان الجملة الخبرية
تحتمل الصدق والكذب والحق والباطل وكذا حقا هنا بالنسبة لما قبله من الخبر بقطع النظر
عن قايله وعاملهما محذوف اي وعدهم الله وعدا واحقه حقا وليس حقا تاكيدا للوعد
حتى يكون لانه خبر حقيقة او متضمن للخبر **قوله** ويجوز ان ينتصب الموصول الى اخره يعني
انه مرفوع مبتدا وخبر ويجوز في محله النصب على الاشتغال لكنه مرجوح لان المعطوف عليه
اسمية ولان التقدير خلاف الاصل وقوله وعد الله الى اخره اي يجوز ان ينتصب وعدا الله
سندخلهم على انه مصدر له من غير لفظه لان معناه ما ذكر وحقا حال منه **قوله** جملة
موكدة بليغة الى اخره يعني انه توكيد ثالث لقوله سندخلهم لان الجملة تذييل للكلام السابق
والتذييل موكد للمذيل والمبالغة والبلاغة من الاستفهام وتخصيص اسم الذات الجامع
وبا افعل وايقاع القول تمييزا وكل ذلك اعلام منه بان حديثه صدق محض وانكار لان تولك
الصدق متعلق بما لا احق منه فالواو اعتراضية كما في غيره وجعلها عاطفة مع ما في عطفه

عصام

عصام

الا ثنا على الخبر لا حاجة الى ما فيه من التكلفات فلا يقال كيف تكون مؤكدة وهي معطوفة
قوله والمقصود من الاية الى اخره الواعيد الشيطانية في قوله يعدهم الى اخره ووعده
الكاذب الذي عزهم حتى استحقوا الوعيد مقابل بوعد الله الصادق الذي اوصلهم الى السعا
العظمى لذا بالغ فيه واكده حثا على تحصيله **قوله** اي ليس ما وعد الله من الثواب الى
اخره في ليس ضمير مستتر اختلف في مرجعه فقيل يعود على الوعد بالمعنى المصدري او بمعنى
الموعود وهو استخدام وهذا اختاره المصنف رحمه الله وقيل انه للايمان المفهوم من الذين امنوا
وقيل يعود على ما تحاوروا فيه بقرينة سبب النزول وامانى مشدد وقرى بالتخفيف وقوله
ايها المسلمون اشارة الى ان الخطاب على هذا للمسلمين لا للمشركين كما ياتى وفي قوله ليس
الايمان بالتمني الحاز بديع لانه يحتمل انه اشارة الى تفسيره وهو ان الضمير راجع للايمان
المفهوم مما قبله كما ذكره غيره ويحتمل ان يكون مراده انه قيل في الاثر هذا وهو تاييد
لما قبله وهذا اقرب وفي الكشاف عن الحسن ليس الايمان بالتمني ولكن ما وقر في القلب وصدقه
العمل ان قوما الهتهم اماني المغفرة حتى خرجوا من الدنيا ولا حسنة لهم وقالوا نحسن الظن
بالله وكذبوا لو احسنوا الظن لاحسنوا العمل وهذا اخرجه ابن ابي شيبة موقوفا عن الحسن
واخرجه البخاري في تاريخه عن انس رضي الله عنه مرفوعا ليس الايمان بالتمني ولا بالتحلي ولكن
هو ما وقر في القلب فاما علم القلب فالعلم النافع وعلم اللسان حجة الله على بني ادم ووقر بمعنى اثر
او بمعنى ثبت من الوقار وتاباما نيكم كما زيد بالباب ليت زايدة والزيادة محتملة وان نفاها
النحرير **قوله** روي ان المسلمين الى اخره اخرجه ابن جرير عن مسروق مرسلا وقوله يقضي
على الكتب السابقة اي يثبت حقيقتها ويبين ما لا يعمل فيها مما نسخ فكانه قضى عليها
قوله ويدل عليه ما تقدم يعني ان قوله ان يدعون من دونه الا اناثا وما بعده وما روى
عن ابي بكر رضي الله عنه اخرجه احمد وابن حبان والحاكم واللوا الشدة كما تحط وليس المراد
بعمل السوء ما يصيبه من المصائب وان المراد بجزائه ثوابه عليه لان ما بعده فمن شاب له
بل المراد ان الصديق رضي الله عنه فهم من الجزا عذاب القيامة فبين له النبي صلى الله عليه
وسلم انه ليس المراد به ذلك بل الجزا يكون بكل ما يضر المرء في الدنيا ايضا من المصائب فهو اعم
من الدنيوي والاخروي ولذا قال المصنف رحمه الله عاجلا واجلا وذلك اشارة الى الجزا
المفهوم من الكلام **قوله** بعضها او شيئا منها الى اخره يعني ان من تبعيضية لان احدا لا
يمكنه عمل كل الصالحات وقيل بيانية وهو ضعيف ومن الثانية بيانية وهي مع متعلقها
حال من ضمير يعمل ويصح ان يكون حالا من الصالحات اي صالحات كائنة وصادرة عن ذكر ومن
ابتدائية وقيل عليه انه ليس بسديد من جهة المعنى وقيل الظاهر تقديره كائنا الا كائنة
لانه حال من متعلقها وفيه نظر اذ المعنى الصالحات الصادرة من الذكور والاناث في
صحته الا انه ركيك كما لا يخفى فلا وجه للتخطئة فيه **قوله** حال شرط الى اخره من بصيغة
المجهول وضميرها للحال لانها مؤنثة سماعية واستدعا بمعنى طلب والثواب ما تضمنه
فاولئك يدخلون الجنة اي والضمير في الاعتداد به للعمل وضمير دونه للايمان وضمير فيه
لاستدعاء الثواب او للثواب نفسه **قوله** بنقص شي من الثواب الى اخره النقير

تبتني في ظهر النواة منها تنبت النخلة يضرب بها المثل في الشي القليل والحرا بفتح الحا والقصر
كالحري الخليق والحقيق ومنه بالحرا ان يكون ذلك وانه لحرا بكذا او الحرا ايضا الساحة وفي
الكلم والنوابغ حرى غير مطور حرى ان يكون ممطورا ومطور بمعنى مزار ويقصد وقوله لان
المجازي ارحم الراحمين رد على المعتزلة بان ذلك بفضله ورحمته لا واجب عليه كما زعموا واما
تسميته عدمه ظلما فلانه كالواجب بسبب الوعد ففي تخلفه خلف في الوعد فاطلق الظلم
وارتد خلف الوعد وعليه ينزل ما ورد من امثاله وهذا اشارة الى وجه تخصيص عدم الثوا
بالذكر دون ذكر عدم زيادة العقاب لانه يعلم بالطريق الاولى لان الاذى في زيادة العقا
اشد منه في تنقيص الثواب فاذا لم يرض بالاول وهو ارحم الراحمين فكيف يرضى بالثاني مع ان
المقام مقام ترغيب في العمل الصالح فلا يناسبه الا هذا واليه اشار بقوله عقيب الثواب **قوله**
اخلص نفسه لله الى اخره اشارة الى معنى اسلم وان وجهه مجاز عن ذات نفسه ويصح ان يكون
الوجه بمعنى التوجه وقوله لا يعرف الى اخره جملة حالية اي في حال التوحيد وقوله وقيل بذل
الى اخره يعني الاسلام بمعنى الانقياد والتذلل بالسجود ووجه كون الاستفهام يدل على
ما ذكر لانه غير حقيقي والمراد منه النفي صرف نفسه بكليتها للطاعة لله اعلى المراتب
فلا يرد عليه ان ما له للتوحيد وهو مشترك بين المؤمنين كما توهم وقوله الموافقة
الى اخره تفسيرا وتبيين **قوله** اصطفاه وخصصه بكرامة الى اخره يعني انه استعمال
تمثيلية لتنزهه تعالى عن صاحب وخليل واما الخليل وخذه فاستعارة تصريحية ثم صار علما
عليه وسلم ولم يقل اتخذه الله لما ذكر **قوله** والخلة من الخلال الى اخره هذا بيان لتسمية
الصديق خليلا بوجوه الاول انه من خلال الشي بالكسر واثنائه فانه اي الخلة وذكره باعتبار
الخبر وهو وداي مودة تتخلل النفس وتخالطها مخالطة معنوية لا حسية كما قال

قد تخللت مسلك الروح مني • ولذا سمي الخليل خليلا

او من الخلل لان كلا يصلح خلل الاخر ويسد خلله او من الخل بالفتح لانهما على طريقة يتوافقان
وفي نسخة يتوافقان او من الخلة بالفتح وهي الخصلة والخلق فسمي خليل الله لتخلقه باخلاق
الله فقد علمت ان في وجه التسمية وجوها بعضها عام وبعضها خاص وبقي وجه اخر يؤخذ
من قوله عند خليلي الله الاتي وهو المشاكلة **قوله** والجملة استيناف الى اخره لم يرتض
ما في الكشاف من انها اعتراضية لان الاعتراض يكون في ابتدا الكلام او بين كلامين
متصلين وهذا ليس كذلك ولذا قال بعضهم انه بمعنى التذييل في كلامه وجعلها حالا
خلاف الظاهر وفي العطف على ما قبلها لا يصح الا بتكلف كما لا يخفى وقوله والايماء بانه
اي الاعلام والبيان فلا اتباع ملته في غاية الحسن لان المدح والوضع التي فرجات على ذلك
اذا كان خليلا للواضع فما بالك بما شرعه الله **قوله** روي ان ابراهيم صلى الله عليه
وسلم بعث الى اخره لم يصحح الحفاظ هذه الرواية وقالوا المروي ما اخرجه ابن جرير وابن ابي
حاتم انه ولد جبار في الارض كان نمرود وكان الناس يخرجون يمتارون من عنده الطعام فخرج
ابراهيم عليه الصلاة والسلام يمتار معهم فلما مر بهم نمرود قال لهم من ربكم فيقولون
انت حتى اتى ابراهيم عليه الصلاة والسلام فقال له فقال ربي الذي يحيي ويميت قال انا فتن

كازروني

الله فرده بغير بين فرج الى اهله وقد بكيت من رمل فقال الا اخذ من هنا فاتي به اهله حتى
يطمئنوا فاتي به ووضعه ثم نام فقامت امراته ففتحته فاذا هو اجود طعام فصنعت
له منه وقربته له فقال عليه الصلاة والسلام من اين هذا فقالت من الطعام الذي جئت
به فعرفان من الله واخرج نحوه ابن ابي شيبة وليس فيه شيء من ذكر الخليل والازمة بفتح فسكون
بمعنى شدة والمراد بها هنا القحط وبمتار بمعنى يطلب الميرة وهي الطعام والسنة بكسر
فسكون وفي نسخة بفتح اللام وتشديد اليا قال الحرمي اسم موضع بقرب الطايف وقيل
ما بطريق مكة ولا وجه له والظاهر من كون خليله بمصر ان يكون قريبا منها بالارض المقدسة
فالظاهر انها لينة بالتشديد بمعنى ذات رمل وهي لا تجاه بدليل ما في الرواية الاخرى
انه مر بكثيب من رمل والغرائر جمع غرارة بالكسر وهي وعا معروف وحواري بضم الحا وتشديد
الواو والف بعدها را مفتوحة ثم الف مقصورة دقيق شديد البياض جود نخله من قولهم
حور الطعام بمعنى بيض والبطحا ارض يجري فيها السيل منبطحة واختبزت بمعنى اتخذت
الخبز وغلبته عيناه مجاز بمعنى غشيه النوم بغتة وسارة زوجته عليه الصلاة والسلام
قوله خلقا وملكا الى اخره يعني ان اللام للاختصاص والاختصاص مراد به ذلك هنا
واشار بقوله مختار الى اخره الا انه متصل بقوله اتخذ الله ابراهيم خليلا لانه بمعنى اختاره
واصطفاه كما راي بعض مالك لجميع خلقه فيختار من يريد منهم كابراهيم عليه الصلاة والسلام
واشار بما بعده الى ما اختاره الزمخشري من انه متصل بقوله ومن يعمل من الصالحات وانه
كالتعليل لوجوب العمل وما بينهما من قوله ومن احسن دينا اعتراض قوله احاطة علم
وقدرة الى اخره يعني ان حقيقة الاحاطة في الاجسام فاذا وصف بها سبحانه وتعالى فالمراد
بها مجازا شمول علمه وقدرته والمقصود من ذكره التخويف بانه يجازيهم على اعمالهم لانه
الحاكم العدل القادر واذا علم شيا اعطاه حكمه وقد مر انه حيث استعمل في القران فهذا
هو المراد منه كما نبهوا عليه قوله في ميراثهن الى اخره بيان للمعنى او تقدير للمضاف
والداعي ان الفتوى والاستفتا ليس في ذواتهن بل في الاحوال فحمل على ما ذكر للقرينة
الدالة عليه قوله اذ سبب نزوله الى اخره قالوا هذا شيء لم يوجد في شيء من كتب الحديث
والثاني في الصحيحين وغيرهما عن عايشة رضي الله عنها قال كان الرجل يكون عنده اليتيمة
وهو وليها ووارثها قد شركته في ماله حتى العذق فيرغب ان ينكحها ويكره ان يزوجها رجلا
فيشركه في ماله بما شركته فيعضلها فنزلت هذه الاية لكنه وقع في مستدرك الحاكم وغيره
ما يقرب منه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال كان اهل الجاهلية لا يورثون المولود حتى
يكبر ولا يورثون المراة فلما كان الاسلام قال تعالى ويستفتونك في النسا الى اخره
عن سعيد بن جبير رضي الله عنه قال كان لا يورث الا الرجل الذي قد بلغ لا يرث الصغير
ولا المراة شيا فلما نزلت المواريث في سورة النسا شق ذلك على الناس وقالوا ايرث
الصغير والمراة كما يرث الرجل فسالوه صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى ويستفتونك
الاية وعيينة تصغير عين من المولفة قلوبهم وحصين تصغير حصن علمان منقولان
وتصغير الثاني تحريف من النساخ والمعروف فيه التكبير لا غير قوله يبين لكم الى اخره

يعني ان الفتوى مجاز مرسل عما ذكر والمبهم الذي لم يعلم حاله قوله عطف على اسم الله الى اخره
يعني انه مرفوع معطوف على الجلالة او ضميرها المستتر ومثله لا يعطف عليه لكونه كالمعدوم
الا بفاصل من تاكيد ونحوه ليكون معطوفا عليه صورة وقد وجد هنا واورد على الاول
انه اما من عطف مفرد على مفرد او جملة فان كان الاول لزم تثنية الضمير مع تقدم الخبر
بان يقال يفتيانكم ومثله يحتاج الى سماع من العرب نحو زيد قاعيان وعمرو وان كان من عطف
الجمل فهو وجه اخر سيذكر قلت لما كان الاول توطية وهما في حكم شيء واحد لا مانع
من افراد الضمير فتامل وقوله من قوله يوصيكم الله ونحو اشارة الى انما يتلى المقصود به اية
المواريث قوله والفعل الواحد ينسب الى فاعلين الى اخره يعني ان الفعل الواحد اذا نسب
الى فاعلين مختلفين باعتبار واحد كالقيام به والصدور منه والتسبب وغير ذلك فالامر
ظاهر نحو جاني زيد وعمرو واما باعتبارين مختلفين بان يكون احدهما فاعلا حقيقيا
للفعل كالله هنا والاخر سببا ككلامه المتلو الذي هو فاعل مجازي يجوز والجمع بين الحقيقة
والمجاز في المجاز العقلي سايغ شايع كما مر قوله ونظيره اعجبني زيد وعطاوه قيل
المعنى انه اسند الى شيين والمقصود اسناده الى الثاني وانما ذكر الاول للتوطية نحو اعجبني
زيد وكرمه وقيل ان المسند اليه بالحقيقة شيء واحد هو المعطوف عليه باعتبار المعطوف
لا ان المسند اليه هو المعطوف وانما ذكر المعطوف عليه لمجرد التوطية وفيه بحث لان ما ذكره
مادة وما ارتضاه واحد في التحقيق واما ما قيل انه تجريد فلا وجه له الا ان يقال اعجبني
زيد كرمه على انه بدل اشتمال وبه يتم المقصود فلما عدل عنه الى العطف بين الصفة
والموصوف والقصد الى تقييد الاسناد الى الاول كان كالتجريد لكن اذا اسند شيء الى الذات
نفيا او اثباتا وهو يتعلق باحد الما بها فاسناده اما الى جميعها او الى ما له شدة اختصاص بها
فهنا لما اسند الاعجاب الى ذاته كان ادعى ان جميع صفاته تعجبه ومنها الكرم فيكون ذكره بعده
كادعا مغايرة الكرم لما بل لنفسه فيكون تجريدا ويكون ابلغ من البدلية والا ولم يقصد
به التوطية بل ذكر لهذه النكتة قوله او استيناف معترض لتعظيم المتلو الى اخره يجوز ان
يكون لتعظيم المتلو نفسه او لتاكيد امر اليتامى لان ما هنا شانه يحافظ عليه لفظا ومعنى لكن
في بعض النسخ المتلو عليهم فكانه فهم من كونه لله افتاهم بذلك الاعتنا بشانهم فهذا انسب
بالمقام ووقع في بعض الحواشي : لتعظيم المتلو بدون عليهم وهو ظاهر ويحتمل ارجاع تلك
النسخة اليها بجعل عليهم متعلقا بتعظيم اي لجعله عظيما عليهم والمراد بالاستيناف
ليس المعنى المصطلح عليه فلا ينافي الاعتراض وعلى عطفه على الضمير المستتر لا يحتاج الى تقدير
عايد اي عنده كما توهم وانما حمل الكتاب على هذا المعنى لانه لو اريد معناه المتبادر لم يكن
فيه فايدة الا ان يتكلف له ومنهم من جعل خبره محذوفا كيفتيكم ويبين لكم قوله
ويجوز ان ينتصب الى اخره تقديره ويبين باولو واشارة الى انه معطوف على جملة يفتيكم
او معترضة وكذا ذكر واقسم فلا يرد ان الظاهر اقسم بدون واو قوله ولا يجوز عطفه
على المجرور الى اخره هذا وجه منقول عن محمد بن موسى قال افتاهم الله فيما سالوا وفيما لم يسالوا
وارتضاه في البحر ودفع الفساد المذكور بان العطف على المجرور من غير اعادة الجار جايز عنده

سمعيين

طيبي

سعد

سمين

كازروني

الكوفيين كقوله واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام كما مر وبان المراد بما يتلى والمتلو
المتلو حكمه وامر منهن والاعم كما مر قال النحرير الاختلال من حيث اللفظ حيث عطف على
الضمير المجرور ومن حيث المعنى حيث صار المعنى يفتيكم في حق ما يتلى عليكم من الكتاب مع انه
غير داخل في الاستفتاء فان قيل لا يجوز ان يكون فيهن بمعنى الصلة اي في حقهن ومعنى من
وفيما يتلى بمعنى الظرف قلنا كفى بهذا اختلالا مع ان المناسب حينئذ فيما يتلى عليكم من الكتاب
لا في الكتاب وقيل الواو بمعنى مع **قوله** صلة يتلى ان عطفنا الى اخره يجوز على هذا الوجه
ان يكون بدلا من فيهن ايضا كما في الكشاف الا ان المصنف رحمه الله تركه لما فيه من الفصل بين
البدل والمبدل منه وقوله والا اي وان لم يعطف فبدل لا غير كما في الكشاف وقيل عليه انه
يجوز تعلقه على تقدير يبين ايضا وعلى جعله قسما **اقول** اما على جعل ما يتلى مبتدا
وفي الكتاب خبر فلا يتعلق به لما يلزم من الفصل بين الخبر بين اجزاء الصلة الا ان يجعل بدلا
من في الكتاب كما في النحرير واما على القسمية فلانه لا معنى لتقييد القسم بالمتلو بذلك ظاهر
ظاهر واما على تقدير نصبه بيبين فالظاهر جواز تعلقه به الا انه تركه في الكشاف وتبعه
المصنف رحمه الله فالعهدة على المتبوع لكنه لا يظهر لتركه وجه **قوله** او صلة اخرى
ليفتيكم الى اخره لما ورد على هذا انه لا يتعلق بشيء واحد حرفا جر بمعنى بدون اتباع جعل في الثاني
سببية كما في قوله صلى الله عليه وسلم ان امراة دخلت النار في هرة كما تقول كلمتك اليوم
في زيد اي بسببه وكان الظاهر ان يقال عكسه في يوم الجمعة في امر زيد لكنه اشار الى انه
لا فرق بين الحرف الملفوظ والمقدر ومنهم من غفل عنه فجعله مثالا لمجرد كونه في سببية ويرد
على المصنف رحمه الله انه على الوجه الاول ايضا يلزم تعلق حرفي جر بمعنى به وهو في
الكتاب وفي يتامى النساء الا ان يا ول عامر **قوله** وهذه الاضافة بمعنى من الى اخره
حملها ابو حيان على معنى اللام وقيل عليه ان النحاة ذكروا في ضابط الاضافة البيانية
ان تكون اضافة جزء الى كل بشرط صدق اسم الكل على الجزء ولا شك في ان يتامى النساء
كذلك واحترز بالقيد الاخير عن مثل يد زيد قال التفتازاني ليس كلهم متفقون على هذا
فقد قال السيرافي وابن كيسان ان كل بعض اضيف الى كل هو بمعنى من وزاد غيرهما قيد صحة
الاخبار عن الاول بالثاني فيد زيد بمعنى من عندهما **قلت** من عندهما تبعيضية
كما صرح به في شرح التسهيل واشار اليه في سورة لقمان وبعض الناس لم يعرف فتعسف فيه كما
مر في اضافة سورة الفاتحة ومنشا الخلاف ان من المقدرة لا تكون الا بيانية او تبعيضية
قوله وقرئ ييامى بيائين الى اخره اي جمع ايم وييامى تشبيه في يا يي للنساء والعرب
تبدل الهمزة ياء كثيرا **قوله** في ان تنكحوهن او عن ان تنكحوهن اورد عليه ان اهل العربية
ذكروا ان حرف الجر يجوز حذفه باطراد مع ان وان بشرط امن اللبس بان يكون متعينا نحو
عجبت ان تقوم اي من ان تقوم بخلاف قلت ان تقوم لا يجوز فيه الحذف لاحتمال الى او
تقوم او عن ان تقوم والاية من هذا القبيل واجيب بان المبين هنا صالحان لما ذكر في سبب
النزول فصار كل من الحرفين مرادا على سبيل البدل ومثله لا يعد لبسا بل اجمالا كما ذكره بعض
المحققين وجوز فيه تقديرا في **قوله** والواو تحتمل الحال والعطف اي واو وترغبون

وإذا كانت

عصام

كاذروني

وإذا كانت حالية تقدر مبتدا اي وانتم ترغبون لان الجملة المضارعية الحالية
لا تقترن بالواو فان قلنا بجوازه كما مر فلا تقدير والعطف يصح ان يكون على المنفي والفعل
الذي هو صلة اللاتي او على النفي وخبره والمعنى صحيح فيهما **قوله** وليس فيه
دليل على جواز تزويج اليتيمة اي ليس في نظم الاية ما يدل عليه كما هو مذهب ابي
حنيفة والمراد لغير الاب والجد فان الشافعي يقول به ايضا ووجه الدلالة انه ذكر نكاح
اليتيمة فاقتضى جوازه وهو يقول انما ذكر ما كانت تفعله الجاهلية على طريق الذم والنهي
فلا دلالة فيه عليه مع انه لا يلزم من الرغبة في نكاحها فعله في حال الصغر وقوله والمراد
الى اخره اي كانوا يورثون كبار الرجال دون غيرهم كما مر ويجوز فيه حينئذ الجر وهو الظاهر
وجوز النصب عطفا على محل الجار والمجرور **قوله** اي ويفتيكم او ما يتلى عليكم هذا
مبني على الاعرابين السابقين وقوله هذا ان جعلت في يتامى صلة لاحدهما اي احد الفعلين
يفتيكم ويتلى فان كان بدلا وعطف على المتبوع فهو في محل نصب ولا مانع من تقدير الجر
ايضا حينئذ وقوله على موضع فيهن بنا على ان المحل لمجموع الجار والمجرور وقد قيل التحقيق انه
للمجرور وحده وقوله نصبهما اي نصب المستضعفين وان يقوموا وانما منع العطف على البدل
لان المراد بالمستضعفين الصغار مطلقا الذين يمنعونهم عن الميراث ولو ذكورا فلو عطف
على البدل لكان بدلا ولا يصح فيه غير بدل الغلط وهو لا يقع في فصيح الكلام فقد بين
والنحرير هنا كلام لا يخلو من اشكال **قوله** وهو خطاب للائمة الى اخره اي تقوموا
خطاب للحكام او للقوام بالتشديد جمع قائم اي الاولياء والاوصياء او الخطاب من قوله
يفتيكم الى هنا والنصفة بفتحتين الانصاف وجوز في ان تقوموا ان يكون مبتدا خبره
مقدر اي خير ونحوه وجعله على تقدير يامركم منصوبا مع ان امر يتعدى بالباء وفي محل ان
والفعل بعد حذف الجر للنحاة مذهبان فقيل انه مجرور وقيل انه منصوب بناء على انه
شاع تعديه امر بنفسه كقوله ، امرتك الخير فافعل ما امرت به **قوله** وعد لمن آثر الخير
بالجزاء اي اخاف واشار الى الاحتراز من الرياء **قوله** توقعت قال النحرير الخوف وقع
في كلام العرب بمعنى التوقع ولا مانع من حمله على الحقيقة وان امراة خافت اشتغال على حد قوله
وان احد من المشركين استجارك وتقريره في النحو وقد بعضهم هنا كانت لاطراد حذفها
بعدها ولم يجعله من الاشتغال وهو مخالف للمشهور بين الجمهور والمخايل بالخاء جمع مخيلة
وهي العلامة والامارة وقوله تجافيا مر تحقيقه والنشوز يطلق على كل من صفة احد
الزوجين **قوله** ان يتصالحا بان يحطا الى اخره المصدر بقوله لا جناح اي نفي ما يتوهم من ان
ما يؤخذ كالرشوة لا يحل وفي الاية قراآت ذكر المصنف رحمه الله بعضها وعلى هذا
من الاصلاح جوز في صلحا وجوه مفعول به على جعله بمعنى يوقعا الصلح او بواسطة حرف
اي بصلح والصلح بمعنى ما يصلح به وبينهما ظرف ذكر تنبيها على انه ينبغي ان لا يطلع الناس
على ما بينهما فيستر او يكون ذلك فيما بينهما او كاينا بينهما على انه حال وعلى المصدرية
هو مصدر محذوف الزوائد او من قبيل انبتها الله نباتا وجعل بينهما مفعولا على انه
اسم بمعنى التباين والتخالف او على التوسع في الظرف لا على تقدير ما بينهما كما قيل

عصام

كاذروني

وزي يصلحا اي بالفتح والتشديد وهي قراءة الليثي والجحدري شاذة واصله
يصلحا بالتخفيف بالنا لنطاق المبدلة من تا الافتعال صادا وادغمت الاولى فيها لا ابدال
التا ابتداء صادا وادغم لان تا الافتعال يجب قلبها طا بعد الاحرف الاربعة **قوله**
من الفرقة وسوء العشرة الى اخره والمفضل عليه جعل له خيرية على سبيل الفرض والتقدير ان
يكون فيه خير بهذا الخبر قلت لا يمكن ان يكون للجماد علم فانت اعلم او انه اسم اما مصدر او
صفة وللناسع جمعه على خيور اذ اسم التفضيل لا يجمع كذا ونقل عن الزمخشري انه ورد خيور
في كلام فصيح فاقتدينا به نحو قياس واستعمالا لما ذكرت في جمعه موافق للقياس والاستعمال
من العرب وهو بمعنى الخيرات وقيل اشاره بالقياس الى المقابلة ونحو الشرور وقوله ونحو اعراض
الى اخره اي جملة معترضة بين ما قبله وما بعده من قوله وان تحسنوا الى اخره **قوله** واحضرت
الانفس الشح حضر متعد لواحد واحضر متعد لاثنين والاول نحو الانفس القائم مقام
الفاعل والثاني هو الشح لان الاولى في باب اعطى اقامة الاول مقام الفاعل وان جاز اقامة
الثاني ايضا فاصله حضرت الانفس الشح ثم احضرته الانفس الشح ويحتمل ان اصله حضر الانفس
الشح والقائم هو الثاني وقول المصنف جعلها حاضرة صريح في الثاني وقول الزمخشري
ومعنى احضار الانفس للشح ان الشح جعل حاضرا لها صريح في الثاني وجعله من باب القلب خلاف
الظاهر والمعنى عليهما واحد اي انها لكونها مطبوعة عليه كانه حاضر عندها لا ينفك عنها
قوله ولذلك اغتفر عدم تجانسهما اي ان كلا من الجملتين اعتراضية والواو للاعتراض
لانه يجوز تعدد الاعتراض على الاصح فلا يرد انه لا مناسبة بين جزية الصلح والمطبوعية
على الشح مع التخالف بالاسمية والفعلية **قوله** والاول للترغيب الى اخره الماكسة
بتقديم الكاف على السين معناها المشاحة كما في القاموس ووقع في نسخة المماسكة من
الامساك وهو البخل والصحيح الاول **قوله** اقام كونه عالما الى اخره لم يقل مجازاتهم
لان علم الله وقدرته يستعملان في القرآن كناية عن المجازاة لان الاحسان والاتقاء
يقتضي الاثابة قلنا اقتصر عليها فلا ينافي الاولى ان يقول مقام مجازاتهم **قوله**
وهو متعذر اي محال عادة والبه اشار بقوله لان ذلك لا يقع البتة لان المحال العادي هو
ما لا يقع وقوله كان رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اخره حديث صحيح اخرجه اصحاب
السنن عن عائشة رضي الله عنها وصححوه وقوله هذا قسمي بفتح القاف وسكون السين ومعناه
قسمتي في نسخة والصحيح الاولى وانه في الحديث والمراد بما تملك هو المحبة وميل القلب
الغير الاختياري وحديث من كان له امرأتان صحيح اخرجه اصحاب السنن وجاء من جنس العمل
قوله بدلا وسلوا الى اخره البدل ان يجد كل منهما زوجا والسلو ان ينسى كل ما كان بينهما
وهذا اشارة الى انه ليس المراد بالغنى الغنى المالي وهكذا قوله من غناه والآية معناها
من ترك شيئا لله عوضه الله خيرا منه **قوله** والكتاب للجنس الى اخره لم يحمله على القرآن
لان التعميم اكثر فائدة وان صح الاول ايضا لانهم اشد الخصوم وتاكيد الامر بالاخلاص
لعل لان معنى قوله ان تصلحوا وتتقوا اصلحوا واتقوا في السر والعلانية وقيل انه ما في قوله
ومن احسن دينا ممن اسلم وجهه لله فانه بمعنى الاخلاص ولا يخفى بعده وقيل زيادة ان عموم

عصام

الوصية ابلغ في الامر بالاخلاص وقد قيل الامر المراد قوله ان اتقوا واياكم عطف على مفعول وصينا
وفصل لما بينه وبين العامل من الفاصلة ولم يتقدم ليتصل لمراعاة الترتيب الوجودي **قوله**
بان اتقوا الله ويجوز ان تكون ان مفسرة يعني ان مصدرية بتقدير الجار ومحلها نصب او جر على
المذهبين او تفسيرية مفسرة للوصية بانها قوله ان اتقوا الله وشرطها ما فيه معنى القول
دون حروفه كوصينا منا **قوله** وقلنا لهم ولكم الى اخره يعني انه معطوف على وصينا بتقدير
قلنا ولم يذكر قول الزمخشري انه معطوف على اتقوا لانه لا وجه له واولو قال السعد هذا
بحسب ظاهر المعنى وبحسب تحقيق الاعراب الشرطية تتعلق بفعل محذوف على ما تعلق به
ان اتقوا لان الشرطية لا تقع بعد ان المصدرية او المفسرة فلا يصح عطفها على الواقع بعدها
سواء كانت انشاء ام اخبارا والفعل وصينا او امرنا او غيره فظهر ان سبب العدول عن العطف
على اتقوا كونه انشاء والشرطية خبر وكون الوصية والامر لا يتعلق به الشرطية انتهى
وقوله لهم ولكم اشارة الى ان في الكلام تغليبا **قوله** لا يتضرر بكفركم ومعاصيكم الى
اخره ظاهر قوله كما لا ينتفع بشكركم ان الكفر بمعنى كفران النعمة كما يشير اليه قوله حميدا فينبغي
ان يكون مراده الكفر الذي هو ضد الاسلام ولكنه ايضا فيه كفران نعمة الخالق الموجد
له **قوله** راجع الى قوله يعني الله كلا من سعته فانه اذا توكلت وفوضت هو المعني لان
من توكل على الله كفاه ولما كان ما بينهما تقريرا له لم يعد فاصلا وقيل انه لا حاجة الى هذا فانه
اذا كان ما للناس الملك كفت وكالته عن سواه ممن لا يقدر على شيء الا باقداره وقوله يعنكم لانه
اذهابه يكون بمعنى افنائه وبمعنى جعله ذاهبا من مكان لاخر والمراد الاول وهو الاشهر
وقوله دل عليه الجواب اي يريد اذهابكم **قوله** او خلقا اخرين الذين هم بدل عنهم
جنس اخر غير الناس ويحتمل ان يكون نوعا منهم كالعرب فيكون نوعا اخر من بني آدم
واورد على الاول ان اخر واخرى وتثنيتهما وجمعهما كثيرا لانه خاص بجنس ما تقدمه
فاذا قلت اشتريت فرسا واخر لم يكن الا من جنس ما تقدم اي وفرسا اخر فلو عنيت حمارا
اخر لم يجز بخلاف غير فانها اعم لما هو من جنسه وغيره وقل من يعرف هذا الفرق قيل
ولم يستند فيما ذكره الى نقل ويرد عليه اشكال اخر وهو ان اخرين صفة موصوف محذوف
والصفة لا تقوم مقام موصوفها الا اذا كانت خاصة به نحو مررت بكاتب او يدل عليه
دليل وهنا ليست بخاصة فلا بد ان تكون من جنس الاول ليحصل الدلالة على الموصوف
المحذوف قلت ما ذكره غريب فانه نقله الحريري في درته عن النحاة ولم يخص ذلك
بحذف بل ولو ذكر موصوفه لا بد ان يكون من جنس ما قبله حتى نقل ابن هشام في تذكرة
عن ابن جني انه لا بد من اتحادهما في التذكير والتانيث لكن المبرد لا يشترط الا ان ابن
هشام نازع في اشتراطه واستدل بقوله •
وكنت امشي على ثنتين معتدلا • فصرت امشي على اخرى من الشجر
وانها قد تذكر من غير تقدم شيء اخر يقابلها وتحقيقه ما في المسائل الصغرى للاخفش
في باب عقده له قال فيه اعلم ان اخر انما يكون من جنس ما قبله تقول اتاني رجل واتاك
اخر او واتاك رجل اخر واتاني رجل واتاك انسان اخر ولو قلت اتاني رجل وامرأة اخرى

ابو حيان

لم يكن كلاما ولو قلنا اتاني صديق لك وعدو لك اخر لم يجز وربما جي باخر تاكيدا ولو لم
نقل اخر استغنيت عنه فان قلت فهلا يجوز جاني صديق لك وعدو لك اخر بحمله على الاثنان
قلت هنا قبيح ان نحملهما جميعا على المعنى انما نحمل الاول على المعنى اذا كان الكلام قد
مضى ولو قال هذا الرجل ورجل اخر لو لم نقل فيه اخر استغنيت من اجل العطف لانه لا نظن
ان الثاني هو الاول كما في غيرا لعطف ولو قلت جاني زيد وعمرو اخر لم يجز وقد يجوز نما امتنع
بتاويل كرايت فرسا وحمارا اخر نظرا للدابة **قال** امرؤ القيس
اذا قلت هذا صاحب ورضيته ● وقرت به العينان بدلت اخرا
انتهى وحاصله انه لا يوصف به الاما كان من جنس ما قبله لتتبين مغايرته في محل يتوهم
فيه الحادة ولو تاويلا ومثله قوله عز وجل ان يشا يذهبكم ايها الناس ويات باخرين فانه
ما عليه استعمال العرب ومن لم يقف على هذا خبط فيه خبط عشوا **قوله** بليغ القدرة الى اخره
اخذ من صيغة فعيل فانها للمبالغة وهو خطاب لمن عادى رسول الله صلى الله عليه وسلم
وعلى الاول كان عاما وقوله لما روي انه لما نزلت يعني قوله وان تتولوا الا قوله ان يشا
يذهبكم فانا المنقول فيه الاثر الاول حتى نسب من ذهب الى الثاني الى السهو كما اخرجه ابن ابي
حاتم وابن جرير وقوله قوم هذا يعني فارس **قوله** كالمجاهد يجاهد للغنيمة هذا على
التمثيل لا الحصر وانما مثلوا به لان ثواب الدنيا والاخرة معا قلما يجتمع في غير الجهاد والجزا
ليس هنا المذكور لانه غير مسبب عما قبله فالشرط مقدر اقيمت علته مقامه اي فليطلبه
فان عنده ثواب الدارين وانه ما وقع ما يجعله مترتبا عليه لان ما له الى انه ملوم موبخ
لتركه الاسنى الا على الجامع للارادة مع زيادة لكن من يشترط العايد في الجواب يقدره ولذا
قال الزمخشري المعنى فعند الله ثواب الدنيا والاخرة له ان اراده حتى يتعلق الجزا
بالشرط فلا بد من تقدير الجزا اي فقد خسر فعند الله ثواب الدنيا والاخرة وطلبهما راجح
وظاهر كلام المصنف رحمه الله ان طلب الغنيمة مع نية الجهاد في سبيل الله لا يضر وانما
الضار طلب الغنيمة فقط ولا بعد فيه وقيل انه لا اجر له والتفسير الثاني يناسبه لانه
يقتضي عدم اجتماعهما وقيل يعتبر الغالب والاسبق **قوله** عارفا بالاغراض الى اخره
انما فسر بهذا لانه تذييل لقوله من كان يريد ثواب الدنيا وليس فيها مسموع ولا مبصر
فالمناسب للصفتين عبارة عن اطلاعه على غرض المريد للدنيا او الاخرة والاطلاع عبارة
عن الجزا وليس مراده ارجاع صفة السمع والبصر الى العلم حتى يخالف المقرر في الكلام ولذا
قيل ارادة الثواب اما بالدعا او السعي والاول مسموع والثاني مبصر فلذا اذيلها
بقوله سميعا بصيرا ولا يخفى ان ما فعله المصنف رحمه الله ابلغ لان الاطلاع على نفس
الارادة والغرض اطلاعا كالمحسوس اقوى من الاطلاع على ثمرات الاان في اطلاقنا العارف
على الله شي لانهم صرحوا بانه تعالى يقال له عالم ولا يقال له عارف لكنه في نهج البلاغة
اطلقه عليه تعالى وقد ورد في غيره ايضا ولعل التوبة تقضي الى تحقيقه **قوله**
مواظبين اشارة الى ان القيام المواظبة كما في قوله تعالى يقيمون الصلاة اي يديمونها
خصوصا وقد ذكر بصيغة المبالغة وحمله شهدا لله نقطها المراعاة الهدا له وانهم

بالحفظ

٩٤٤

بالحفظ لها بصيرون من شهدا الله **قوله** بان يقروا عليها الى اخره يعني الشهادة مجاز
عن الاقرار لان شهادة المرء على نفسه لا يشهد ولذا فسرها ببيان الحق ليشمل الاقرار ولك
ان تقول ان المقصود به المبالغة لا حقيقتها والظرف اعني على انفسكم كما يجوز ان يجعل مستقرا
واقعا خبرا كان المقدرة يجوز تعلقه بمحذوف هو الخبر اي وان كنتم شهدا على انفسكم اي
ولو كانت الشهادة وبالا على انفسكم وكان في الاصل صلة الشهادة ومتعلق المصدر قد
يجعل خبرا عنه فيصير مستقرا مثل الحمد لله ولا يجوز في باب اسم الفاعل ونحو ولو على اصلها او يعني
ان ونحوه صلته وقيل جوابها مقدر اي لوجب عليكم ان تشهدوا عليها ولما كانت الشهادة اما
على النفس واما على الاقربين عطف الاول باو والثاني بالواو لانهما قسم واحد واما ما قيل
ابو حيان ان المحذوف في امثاله لا يكون الا غير الملفوظ لبدل العقل عليه فيقدر في نحو كن محسنا ولو لمن اساء اليك
ولو كنت محسنا لمن اساء اليك ولو قدر ولو كان الاحسان فليس بجيد مما لا وجه له وقوله
بيان الحق اشارة الى ان الشهادة مجاز عما ذكر فيشمل الاقرار كما مر وليس فيه جمع بين الحقيقة
والمجاز **قوله** ايا المشهود عليه الى اخره يعني ان الضمير راجع لما فهم من السياق اي لا تتركوا
الشهادة حذرا لغنا المشهود عليه او قرابته ولا تتركوها ترحما لفقره او المراد مما يعم المشهود
له وعليه وقوله فلا تتبعوا الى اخره اشارة الى ان الجزا محذوف وقوله فالله اولى بهما
واقع موقعه اي ان يكن احدهما من لم تمتنع الشهادة لان الله اولى بالجنسين وانظر لهما
من غنيه وسيشير اليه بقوله وهو علة الجواب اقيمت مقامه **قوله** والضمير في بهما
راجع الى اخره لما كان الحكم في الضمير العايد على المعطوف باو الافراد لانه لاحد الشيئين او
الاشيا فلا يجوز فيه المطابقة تقول زيدا وعمرا اكرمته ولو قلت اكرمتهما لم يجز فلذا
قيل كيف ثني الضمير في الاية فاجابوا بان ضمير بهما ليس عايدا على الغني والفقير المذكورين
بل على جنسهما المدلول عليه بالمذكورين والتقدير ان يكن المشهود عليه غنيا او فقيرا فليشهد
عليه فالله اولى بجنسي الغني والفقير وهذا الضمير ليس عايدا من الجواب اذ الجواب محذوف
ويشهد له قراءة ابي رضي الله عنه اولى بهم كذا قرره المعربون وظاهره ان افراد الضمير
في مثله لازم ولو كان جايزا لم يحتج الى التوجيه واما اجماله انه بيان لوجه العدول عن الظاهر
وان كان كل منهما جايزا كما صرح به الرضي فلا يتم الا بانه للمقصد الى اولويته بالتعميم وان لا
يتوهم انه بالنسبة الى واحد فقط ووجه شهادة قراءة الجمع انها تفيد ان المراد بالجنس لا كلاهما
ولا ثنيا وفي الاية اقوال ذكرها المعربون **قوله** لان تعدلوا الى اخره لما كان المصدر
مفعولا له وعلة لاتباع الهوى المنهي عنه فاما ان يكون بمعنى العدول عن الحق فيكون علة من غير
تقدير وان كان بمعنى العدل فيقدر مضاف وهو كراهة العدل ولو جعل علة للنهي نفسه
قدر المضاف اذا كان من العدول ولم يقدر اذا كان من العدل على العكس اي انهاكم كراهة العدول
او للعدل فقيل وهو اولى **قوله** ان تلووا السنتكم عن شهادة الحق الى اخره الظاهر ان
المراد من اللي ادا الشهادة على غير وجهها الذي تستحقه والاعراض تركها ثم اشار الى انه
يصح ان يكون في حق الشهود والحكام وليهم حينئذ الحكم بالباطل **قوله** وقراءة حمزة
وابن عامر وان تلوا يعني بواو مفردة ما قبلها مضموم وقوله وان وليتم بصيغة الماضي

ليس لان المضارع بمعناه بل للتحقيق لفظا وانه من اللفيف المقرون من الولاية بمعنى مباشرة
الشهادة وقيل ان اصلها تلووا بواوين ايضا نقلت ضمة الواو وبعد قلبها همزة او ابتدا
الى ما قبلها ثم حذفت لالتقاء الساكنين فهي بمعنى الاولى **قوله** خطاب للمسلمين الى اخره
يعني ان المؤمنين بالايمان تحصيل للحاصل فيا والا امنوا اثبتوا ودوموا وان اريد بالذين
امنوا المنافقين لايمانهم ظاهرا فامنوا بمعنى اخلصوا الايمان واشار اليه بقوله مثل زيكم
وان اريد مؤمنوا اهل الكتاب فالمراد امنوا ايمانا عاما وقراءة نزل لانه نزل منجما في ثلاث
وعشرين سنة بخلاف غيره من الكتب والكتاب الاول القران والثاني الجنس الشامل الما سواه
لا التوراة **قوله** اي ومن يكفر بشيء من ذلك قيل فيه توجيه لان الحكم المتعلق بالامور
المتعاطفة قد يرجع الى كل واحد وقد يرجع الى المجموع والتعويل على القرائن وهنا قد دلت القرائن
على الاول لان الايمان بالكل واجب والكل ينتفي بانتفاء البعض وليس من جعل الواو بمعنى او
في شيء فلينا مل ولا يحتاج الى ما ذكر من ان الكفر ببعضه كفر بكله وان كان له وجه بل يكفي
ان الكفر ببعضه ترك للايمان بكله وفرق بين الكفر بكل واحد وعدم الايمان بكل واحد ولا
يرد عليه انه خلاف الظاهر لانه كقولك ما جاءني زيد وعمرو وبكر تقصد ان الجائي احدهم
لانه فرق بينهما كما اشار اليه بالامر بالتامل لانه لا تلازم فيما ذكر بخلاف ما نحن فيه فان
قلت لم ذكر في الايمان ثلاثة امور الايمان بالله والرسل والكتب وفي الكفر خمسة الكفر بالله
والملائكة والكتب والرسل واليوم الاخر وقدم في الايمان الرسول على الكتاب وعكس في
الكفر قلت اجاب الامام عنه بان الايمان بالله والكتب والرسل متى حصل حصل الايمان
بالملائكة واليوم الاخر واما الكفر فربما يزعم الانسان انه يؤمن بالله والرسل والكتب
وينكر الملائكة واليوم الاخر واما ما ورد فيه وان في مرتبة النزول من الخالق الى الخلق
كان الكتاب مقدما على الرسول وفي مرتبة العروج من الخلق الى الخالق يكون الرسول
مقدما على الكتاب قيل وهذا ليس بشيء لان ما ذكر في الكفر منافي لما ذكره في الايمان
ففي الكفر اثبات الايمان بالله والرسل والكتاب مع انكار الملائكة والقيامة وذلك
يابى قوله انه متى حصل الايمان بهما الى اخره والسؤال الثاني الترتيب باق لانه لم اعتبر الصعود
في احد الجانبين فالحق في الجواب ان كلما اعتبر في الكفر يجب لنفي اعتبر في الايمان يجب الاثبات
والايمان بالرسل والكتب يستلزم الايمان بالملائكة والقيامة بخلاف الكفر وليس النظر
في الترتيب الا الى التفنن في الاساليب وفيه بحث لان ما ال ما ذكره راجع اليها قاله الامام
عند التحقيق • بحيث لا يكاد يعود الى طريقه كالمسافر الضال البعيد المسافة
عن مقصده ولم يقل بحيث لا يعود لان من الكفرة من يسلم كثيرا ومنهم من عقل عنه فتاب
ما قال وليس بعد الحق الا الضلال **قوله** يعني اليهود امنوا بموسى الى اخره قدم في
الكشاف التفسير الثاني ورجحه ثم قال وقيل هم اليهود امنوا بالتوراة وبموسى صلى
الله عليه وسلم ثم كفروا بالانجيل وعيسى صلى الله عليه وسلم ثم ازدادوا عليه ما ذكر
فانه لا يظهر فيما ذكر تكرار الايمان والكفر ثم اورد عليه ان الذين ازدادوا كفرا بمحمد
صلى الله عليه وسلم ليسوا مؤمنين بموسى صلى الله عليه وسلم ثم كافرين بعبادة العجل

ثم مؤمنين بالعود ثم كافرين بعيسى صلى الله عليه وسلم مثلا بل هم اما مؤمنون بموسى صلى
الله عليه وسلم وغيره او كفار بكفرهم بعيسى صلى الله عليه وسلم والانجيل فالصحيح هو التوجيه
الثاني وكان عليه ان يقدمه كما في الكشاف قلت اما ترجيح الثاني فلا كلام فيه واما
عدم صحة الاول فغير مسلم لانه ان اريد بالذين قوم باعيانهم تعين الثاني وان اريد جنسا
ونوعا باعتبار عد ما صدر من بعضهم كانه صدر من كلهم صح الاول والمقصود استبعاد ايمان
لما استمر منهم ومنا سلامهم فانهم **قوله** اذ يستبعد الى اخره يعني المراد في النظم انه من
هذا حاله لا يرجع عن الكفر ويثبت على الايمان فلذلك لا يغفر له لا ان الله لا يغفر له على كل حال
وقوله ضريت مفعل من باب علم بمعنى اعتاده ولهج به وهو يتعدى بالباء وقد يتعدى بعلى
باعتبار انه يمرن عليه واصله في تعويدا لكلاب الصيد **قوله** وخبر كان في امثال ذلك محذوف
الى اخره المراد بامثاله ما تسميه النحاة لام الجحود وهي الداخلة لفظا على فعل مسبوق بكان
الناقصة منفية بلم او لتاكيدا لنفي وهي عند البصريين متعلقة بخبر محذوف تقديره مريدا او
قاصدا او نفي ارادة الفعل ابلغ من نفيه وهي اللام الواقعة بعد كون منفي ماض معنى لا لفظا
وتقديرا مضمن وجوبا وهو ظاهر من كلام المصنف وزعم ابن خروف انه لا يلزم كونه كقوله
ما زيدا الله ليجعل وخالفه النحاة وقيل انها تقع في الايجاب والذي ذهب اليه ما لك
الاول فالى في الالفية وبعد نفي كان حتما اضمرانا الى اخره **قوله** يدل على ان الاية في المنافقين
الى اخره يريد بالاية قوله ان الذين امنوا ثم كفروا فيكون هذا تفسيرا اخر وتكرر الايمان ظاهرا
والكفر باطنا وكون بشر استعارة تهكمية هو المشهور وفيه احتمالات اخر من تحقيقها
وقوله مكان انذر احسن من قول الزمخشري مكان اخبر لان التهكمية تكون في استعارة
الضد لضده والاخبار ليس ضدا له لانه اعم ولك ان تقول انه مجاز مرسل فهو وجه
اخر في التهكم **قوله** على الذم الى اخره متعلق بهما بدليل ما بعده ولم يجعله منصوبا
على اتباع المنافقين لوجود الفاصل فلا يرتكب بغير ضرورة وجوز العرب فيحتمل انه
سكت عنه لظهوره وقوله لا يتعززا الى اخره يعني ليس المراد ان العزة ثابتة لله بل
انها مختصة به يعطيها من يشا لانه المناسب لما قبله ويعلم منه ثبوتها له بالطريق
الاولى ولا يؤبه بمعنى لا يعبا ويعتد بها وانظر في الدنيا ان لهم عزة هو دفع لما يتوهم
وقرا عاصم نزل يعني معلوما والاستفهام للانكار او التعجب وجوز كون عليكم نائب
الفاعل وان تفسيرية وهو خلاف الظاهر **قوله** والمعنى انه الى اخره اي اسمها ضمير
شان مقدر لا انكم كما قيل لان ان المخففة لا تعمل في غير ضمير الشان الا لضرورة عند
ابي حيان وعند ابن عصفور وابن ما لك تجا يز وهو الصحيح والجملة الشرطية خبرها وهي تقع
خبرا في كلام العرب **قوله** لتقييد النهي الى اخره لان الشرط قيد للجواب وهنا قيد له وقيد
القيد قيد والمعنى لا تقعدوا معهم وقت كفرهم واستهزائهم بالايات وضمير غيره راجع
لحديثهم بالكفر والاستهزا وقيل للكفر والاستهزا لانهما في حكم شيء واحد **قوله** ها زيا معاندا
غير مرجو اي غير مرجو اسلامه وعناده يعلم من كفره بالايات المعجزة عند سماعها واستهزائه
بها ومن هنا حاله لا يرجى فلاحه فلا ينافي انه لا دلالة في الاية عليه وقوله وتوبيخ الغاية

اي تؤيد كونه ضدا للتبي لان مفهومها يقتضي انهم لم ينهوا عن مجالستهم اذا خاضوا في غيره
قوله او الكفر الى آخره لان الرضا بالكفر كفر وفي الكشف قال مشايخ ما وراء النهر
الرضا بالكفر مع استقباحه ليس بكفر وانما يكون كفرا مع استحسانه قال تعالى حكاية
عن موسى صلى الله عليه وسلم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا فقصد الزيادة عذابهم
وعلى تقدير كونهم منافقين فهم كفرة مثلهم في الحقيقة فلا يحتاج الى تاويل ويؤيده قوله
بعده ان الله جامع المنافقين الى آخره وسيأتي تفصيله في سورة يونس ولذا لم يعطف
لانه مبين لما قبله قوله واذن ملغاة الى آخره لان شرط عملها النصب في الفعل ان تكون
في صدر الكلام فلذا لم يجئ بعدها فعل ومثل خبر عن ضمير الجمع مع افراده لانه في الاصل مصدر
يستوي فيه الواحد المذكر وغيره ولما لم يتعين عند المصنف مصدريته قال كالمصدر اي في
الوقوع على القليل والكثير او لانه مضاف الجمع فيعم وقد يطابق ما قبله كقوله تعالى ثم لا
يكونوا امثالكم والجمهور على رفعه وقرئ ما ذا بالنصب فقيل انه بنصب على الظرفية
لان معنى قولك زيد مثل عمرو انه في حال مثله وقيل انه اذا اضيف الى مبني اكتسب البناء ولا
تختص ما المصدرية الزمانية كما توهم بل يكون فيهما نحو مثل ما انكم تنطقون وفي غيرها
كقول الفرزدق • اذ هم قريش واذ ما مثلهم بشر • ولما شرط ابن مالك رحمه الله في التسهيل
في اكتساب المضاف البناء ان لا يقبل التثنية والجمع كدون وغير وبين قال ان مثل لا يصح
فيه ذلك واعرب حالا من الضمير المستتر في حق كقوله انه لحق مثل ما انكم تنطقون ومن
النحويين من خالفه في هذا الشرط قوله منتظرون الى آخره التربص معناه الانتظار
للشيء وظاهره ان مفعوله مقدر والجار والمجرور متعلق به وكلام الراغب يقتضي
انه يتعدى بالباء لانه من انتظر بالسلعة غلاء السعر ورخصه وجعله مبتدأ خبره
الجملة الشرطية لا يخلو من تكلف ولذا اخره المصنف رحمه الله وظاهره ان من الظاهرة
ونبي المعاونة واسهموا بمعنى اجعلوا الناس سهما وعطا والحرب سجال مثل بمعنى تغلب وتغلب
صاحبها تارة له وتارة عليه واصله في الستقي من البير يجعل لكل طالب للما نوبة في دلو
دلو قوله والاستحواذ الاستيلاء الى آخره كان القياس فيه استحاذ استحاذة بالقلب
لكنه صحت فيه الواو وكثر ذلك فيه وفي نظائره لحقي الحق بالمقيس وعد فصيحا وقال ابو زيد
انه قياسي فعلى كل حال لا يرد على فصاحة القرآن كما حقق في المعاني قوله وانما سمي ظفر
المؤمنين فتحا الى آخره في الكشاف لانه ظفر المسلمين امر عظيم يفتح له ابواب السما حتى
تنزل الرحمة على اوليائه واما ظفر الكافرين فما هو الاحظ دني وقوله تفتح له ابواب
السما تفسير لقوله من الله بامر خفيه والا فكل فتح من الله ومنه يعلم حال ما قيل من انه
تمثيل وتخييل لعظيم قدره والا فالظفر ليس مما ينزل من السماء ويحتاج الى فتح ابوابها
واستعار النصيب لما بالخسة لم يجعله فتحا ونصرة تامة بل قسم فانه لا يخصه اولا الم
ذلك فان امرهم في النصر انما هو في هذه الدار ونصر المؤمنين في الدنيا والآخرة كما ذكره بعده
وقوله حينئذ اي في الآخرة وحين الحكم ويكون التعبير في المستقبل على حقيقته وعلى الثاني
هو لتحققه ولو ابقي على اطلاقه ليشمل الدنيا والآخرة لكان اولى وتسميته الحجة سبيلا

كان ذو لوني

لانهم

لانها موصلة للغلبة قوله واحتج به اصحابنا على فساد شرا الكافر المسلم الى آخره يعني
ان الشافعية استدلوا بالآية على انه لا يصح العقد فيه لانه لو صح لكان له عليه يد وسبيل
بملكه ونحن نقول يصح ولكن يمنع من استخدامه ويؤمر بازالة يده وبيعه قال الجصاص في
الاحكام يحتج به ايضا في وقوع الفرقة بين الزوجين بردة الزوج لان عقد النكاح يثبت
للزوج سبيلا في امساكها في بيته وتاديبها ومنعها من الخروج وعليها طاعته فيما يقتضيه
عقد النكاح والمؤمنين والكافرين شامل للاماث وكذا الكافر فاذا اسلمت امرأته واحتج
به اصحاب الشافعي رحمه الله في ابطال شرا الذمي للعبد المسلم لانه بالملك يستحق السبيل
عليه وليس كما قالوا لان الشرا ليس هو الملك والملك يتعقبه وهو السبيل فلا
يستحق بصحة الشرا السبيل عليه لانه ممنوع من استخدامه والتصرف فيه الا بالبيع والاخراج
عن ملكه فلم يحصل له سبيل عليه قوله وهو ضعيف لانه لا ينبغي ان يكون الى آخره اي
اي لا ينبغي ان يكون السبيل اذا عاد الى الايمان قبل مضي العدة وفيه انه حين الكفر لا سبيل
له ونفي السبيل بوقوع الفرقة وبعد وقوع الفرقة لا بد لحدوث الوصلة في موجب وهو
غير ظاهر فان كان العود يكون الارتداد كالطلاق الرجعي والعود كالرجعة فلا ضعف
فيه على انه اذا كان السبيل في الآخرة او بمعنى الحجة لا تمسك فيه لاصحابنا ولا للشافعية
كما ذكره بعض المتاخرين وقوله سبق الكلام فهل معلوم من السبق بالباء الموحدة وجوز فيه
ان يكون مجهولا من السياق بالياء المثناة التحتية والكسل الفتور والتثاقل ويجوز في
جيمه الضم والفتح وقرئ كسلى بالافراد قوله والمراءاة مفاعلة الى آخره يعني ان المراءاة
مفاعلة من الرؤية اما بمعنى التفعيل لان فاعل بمعنى فعل وارد في كلامهم كنعمة وناعمه
وقد قرئ يرؤون وهو يدل عليه او انهم لفعلهم في مشاهد الناس يرون الناس والناس يرونهم
وهم يقصدون ان ترى اعمالهم والناس يستحسنونها فالمفاعلة في الرؤية متحدة وانما
الاختلاف في متعلق الارادة فلا يرد ان المفاعلة لا بد في حقيقتها من اتحاد الفعل
ومتعلقه قوله اذ المرائي لا يفعل لا بحضرة من يراه الى آخره يعني وجهه على ان
الذكر بمعناه المتبادر منه واخر كونه بمعنى الصلاة اشارة الى ان الاول اولى والزمخشري
عكس لان الكلام كان في الصلاة وترك كون المراد بالقلة العدم كما في الكشاف لانه ياباه
الاستثناء كما في الدر المصون واليه اشار النحرير كانه مشكل ورد بان معناه ولا يذكرون
الله الا ذكرا ملحقا بالعدم لانه لا ينفعهم ولا يخفى ما فيه فان القلة بمعنى العدم مجاز وجعل العدم
بمعنى ما لا ينفع فيه مجاز آخر ومع ما فيه من التكلف ليس في الكلام ما يدل عليه وقوله وقيل
الذكر فيهما اي المراد بالذكر الذكر الواقع في الصلاة قوله حال من واو يراءون الى آخره
وقوله كقوله ولا يذكرون اي هي حال كما انها حال ايضا وقيل عليه انه ضعيف لان
المضارع المنفي بلا كالمثبت في انه لا يقترن بالواو في فصيح الكلام فهي عاطفة لا حالية وفيه
نظر وقوله او واو يذكرون بالجر عطف على واو يراءون ونصبه على الذم بفعل مقدر على انه
كالنعت للمنافقين اذا قطع قوله والمذبذب المتردد الى آخره من الذبذبة واصلها
كما قال الراغب صوت الحركة للشيء المعلق ثم استعير لكل اضطراب وحركة او تردد بين شيئين

رتبة

عصام

ورسقوت

وعلى قراءة الكسر مفعوله محذوف كما ذكر او نضلل بمعنى نضلل لازم وعلى الاهمال معناه ما ذكر ايضا وهو ماخوذ من الدثر بالختم والتشديد الباء بمعنى الطريق يقال هو على دثر باء طريقته وسمتي قال الشاعر

طهاء هدريان قل تغميض عينه • على دبة مثل الحنيف المرعبل

وفي الحديث استوادبة قريش والمعنى انهم يا خذون تارة طريقا وتارة اخرى لتحيرهم وفي هذه الصيغة واشارة لما كوكب كلام في التعريف ليس هنا محله وذلك اشارة الى الايمان والكفر المدلول عليه بذكر الكافرين والمؤمنين كما اشار اليه المصنف ولذا اضيف بين اليه ويصح ان يكون اشارة الى المؤمنين والكافرين فيكون ما بعده تفسيرا له على حد قوله الالمعي الذي يظن بك الظن كان قد راى وان سمعا

قوله لا معنو بين الى المؤمنين الى اخره يشير الى انه حال من المستتر في مذبذبين وان هؤلاء الاول اشارة الى المؤمنين والثاني الى الكافرين وان الى متعلقة بما يتعدى بها كمنسوبين او واصلين او صابرين لانه ايضا يتعدى بها يقال صار الى كذا كما مر

قوله ونظيره الى اخره اي ان المراد بالضلال عدم الهداية وبالسبيل الوصول الى الحق كما ان المراد في الاية من لم يهده الله فلا هداية له وديدنهم بمعنى عادتهم ودابهم واراد به بيان ارتباطه بما قبله قيل ويجوز ان يريد بالذين امنوا المنافقين وفسر السلطان بالحجة الذي هو واحد مفعنيه وبمعناه المعروف ولذا جاز تذكيره وتانيثه

قوله هو الطبقة التي في قعر جهنم الى اخره ضمير هو راجع للدرك الاسفل لا للدرك وحده لانه شامل لما فوقه والدرك كالدرج الا انه يقال باعتبار الهبوط والدرج باعتبار الصعود ولذا قيل لو قال في تفسيره بعضها تحت بعض لكان انسب قوله ثلاث من كن فيه فهو منافق الى اخره هذا الحديث اخرجه مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه وثلاث مبتدا ومن كن فيه صفته ومن اذا الى اخره خبره بتقدير مضاف اي خصال من والاحسن ان يجعل ثلاث خبرا مقدما وهذا مبتدا موخرا او مبتدا محذوفا الخبر وخصال من اذا مفسرله كذا قيل وعندي ان المعنى ليس على ما ذكر وليس اعرابه كذلك بل ثلاث مبتدا ومن كن فيه بدل اشتمال منه وقوله فهو منافق خبره لان الخبر يكون عن البدل لانه المقصود بالنسبة تقول زيد عينه حسنة على الصحيح الفصيح كما حقق في العربية والمعنى من كان فيه هذه الخصال الثلاثة فهو منافق وقوله من اذا الى اخره خبر مبتدا محذوف والجملة مفسرة لما قبلها كانه قيل من هو فقال هو الذي اذا ه الى اخره وهذا الحديث الذي روي من طرق على وجوه ففي الصحيحين اربع من كن فيه كان منافقا خالصا ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها اذا اؤتمن خان واذا حدث كذب واذا وعد غدر واذا خاصم فجر وقال المحدثون فيه انه مخصوص بزمانه صلى الله عليه وسلم لاطلاعه بنور الوحي على بواطن المتصفين بهذه الخصال فاعلم اصحابه بامارتهم ليحترزوا عنهم ولم يعينهم حذرا عن الفتنة وارتدادهم ولحوقهم بالمحاربين وقال الليثي مخصوص ولكنه ماول بمن استحل ذلك او المراد من اتصف بهذه فهو شبيه

بالمنافقين

بالمنافقين الخلص واطلق ذلك عليه تغليظا وتهديدا له وهذا في حق من اعتاد ذلك لا من ندر منه او هو منافق في امور الدين عرفا والمنافق في العرف يطلق على كل من ابطن خلاف ما يظهر مما يتضرر به وان لم يكن ايمانا وكفرا وليس المراد الحصر بل مناصه منه صلى الله عليه وسلم باقتضاء المقام ولذا ورد في بعض ثلاث وفي بعض اربع

قوله والتحريك اوجه الى اخره يعني ان الفتح اكثر وافصح لانه ورد جمعه على افعال وافعال في فعل المحرك كثير مقيس وورده في الساكن نادر كفرخ وافراخ وزند وازناد وكونه استغنى بجمع احدهما عن الاخر جائز لكنه خلاف الظاهر فلا يندفع به الترجيح وقوله يخرجهم منه اي من الدرك فسر به لان نصرة من دخلها تكون بذلك وقوله لا يزيدون نطاعتهم الا وجهه اي لا رياء الناس ودفع الضرر كما في النفاق وفسر المعية بعدهم من جملتهم في الدنيا والاخرة وقوله فيساهمونهم فيه اي يقاسمونهم ولولا تشريعهم بهذا لم يكن له في ذكر احوال من تاب عن النفاق معنى ظاهرا قوله اتشفى به غيظا او يدفع به ضررا التشفي ازالة ما في النفس من الم الغيظ وغيظا تمييز وقوله يكفر متعلق بيعاقب لا بالمصدر لانه يتعدى بعلى قوله لانه امر اخرى الى اخره هذا تمثيل بان الامراض كمرض يهلك فانه لحفظ المريض امتثل امر الطبيب فاحتمى عن النفاق والاثام ونفى بمنته نزلة الايمان والشكر في الدنيا برئ والاملك هلاكا لا يخلص عنه بالخلود في النار ولبعض الناس هنا كلام يتعجب منه

قوله وانما قدم الشكر لان الناظر الى اخره كان الظاهر تاخير الشكر لانه لا يعتد به الا بعد الايمان والواو وان لم تفد الترتيب لكن تقديم ما ليس مقدما لا يليق بالكلام الفصيح فضلا عن المعجز ولذا تراهم يذكرون لما خالفه وجها ونكتة ونبه هنا بما ذكره المصنف كغيره وتوضيحه ان العارف بالله ابا اسماعيل الانصاري قال الشكر في الاصل اسم لمعرفة النعمة لانها السبيل الى معرفة المنعم وله ثلاث درجات لانه اذا نظر الى النعمة كالخلق والرزق ينبعث منه شوق الى معرفة المنعم وهذه الحركة تسمى باليقظة والشكر القلبي والشكر المبهم لان منعمه لم يتضح له تعيينه واذا عرف منعما فامن به علمه هو الصمد الواسع الرحمة المثيب المعاقب فتتحرك جوارحه لتعظيمه ويضيف الى شكر الجنان شكر الاركان ثم ينادي على ذلك الجميل باللسان فالمذكور في الاية هو الشكر المبهم وهو مقدم على الايمان قوله مثيبا يقبل اليسير الى اخره قال الامام الشاكر في صفته تعالى بمعنى كونه مثيبا على الشكر وقوله عليما اي هو عالم بجميع الجزئيات والكليات فلا يعزب عن علمه شيء فيوصل الثواب كاملا الى الشاكر قوله لا يحب الله الجهر بالسوء قال الطيبي لما فرغ من ايراد بيان رحمته وتقرير اظهار رافته جاء بقوله لا يحب الله الجهر بالسوء تتميما لذلك وتعليما للعباد التخلق باخلاق الله قلت الظاهر انه لما ذكر الشكر على وجه علم منه رضاه به ومحبته اظهاره عقبه بذكر ضده فكانه قال انه يحب الشكر واعلانه ويكره السوء واظهاره وما ذكره لا يحصل له ولا تتم به المناسبة وفيه احتباك بديع قوله الا جهر من ظلم بالدعاء الى اخره اختلف في هذا الاستثناء على وجوه منها ما ذكر

عصام

الشكر المبهم

هنا انه متصل بتقدير مضاف مستثنى من الجهر ومما لا حاجة اليه ما قيل انه تعالى لا عصام
يحب الدعا الخفي ايضا على غير الظالم فتخصيص الجهر لا داعي له الا سبب النزول المذكور
لان الدعا الخفي على غير ظالم لا يصدر من عاقل اذ الدعا انما للتشفي ولرجا القبول
وكلاهما غير متصور فيه وانما ذكرنا هذا لتقيس عليه اخواته مما تركناه وقوله ضاف
بمعنى نزل عليهم ضيفا ومصدره الضيافة واما ما يفعله رب المنزل فهو الاضافة
مصدر اضاف ولذا قيل ان استعمال الضيافة بمعنى الاضافة غلط وقوله روي الى اخره
حديث اخرجه عنها الرزاق وابن جرير عن مجاهد مرسلا **قوله** وقرئ من ظلم على
البنا للفاعل الى اخره على هذه القراءة الاستثنا منقطع والمعنى لكن الظالم يحبه
وقدر المصنف رحمه الله بفعل ما لا يحبه الله وهو بيان لحصول المعنى ومراده ان الظالم له
محبة فيفعله وله تقديرات اخر وهو منصوب وترك ما ذكره الزمخشري من انه
منقطع مرفوع بالابدال من فاعل يحب حيث قال ويجوز ان يكون من ظلم مرفوعا كانه قيل لا
يحب الجهر بالسوء الا الظالم على لغة من يقول ما جاني زيد الا عمرو بمعنى ما جاني الا عمرو ومنه
لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله لان منهم من رده ومنهم من قال لا يظهر له
معنى وقيل انه غير صحيح لان المنقطع قسمان قسم يتوجه اليه العامل نحو ما فيها احد الا حمار ابو حيان
وفيه لغتان النصب والبدل وقسم لا يتوجه اليه العامل والاية من هذا القسم اذ لا يصح
ان يكون غير الظالم بدلا من الله لان البدل في هذا الباب بدل بعض حقيقة او مجازا
ولا يصح واحد منهما هنا وكذا ما ذكر من المثال والاية ولا نعلم هذا لغة ولم يذكر غير
سيبويه رحمه الله فانه انشد ابياتا في الاستثنا المنقطع منها •

عشية لا تغني الرماح مكانها • ولا النبل الا المشرفي المصمم

ثم قال وهذا يقوي ما اتاني زيد الا عمرو وما اعانه اخوانكم الا اخوانه لانها معارف
ليست الاسما الاخر بها ولا منها انتهى بحروفه قال ابو حيان وليس البيت كالمثال لانه
قد يتخيل فيه عموم على معنى السلاح واما زيد فلا يتوهم فيه عموم ولا يمكن تصحيحه الا على
ان اصله ما اتاني زيد ولا غيره فحذف المعطوف لدلالة الاستثنا عليه وكذا الاية الاخرى
ورد بانه لو كان التقدير ما ذكر في المثال لكان الاستثنا متصلا وان المراد جعل المبدل منه
بمنزلة غير المذكور حتى كان الاستثنا مفرغ والنفي عام الا انه صرح ببعض افراد العام
لزيادة اهتمام بالنفي عنه او بكونه مظنة توهم الاثبات فيقولون ما جاني زيد الا عمرو
فكذا هاهنا المعنى لا يحب الجهر بالسوء الا الظالم وقد ذكر لزيادة تحقيق نفي هذه القضية
عنه فان قيل ما بعد الا حينئذ لا يكون فاعلا وهو ظاهر فتعين البدل وهو غلط
قلنا لا بل انما يكون غلطا لو لم يكن هذا الخاص في موقع العام ولم يكن المعنى ما جاني احد
الا عمرو فان قيل فيكون لفظ الله مجازا عن احد ولا سبيل اليه • قلنا يجب التزام ذلك
بلا يحب احد ووافقه موقعه من غير تجوز في لفظ الله ولهذا لم يجز الابدال فيما اذا
تعذر التاويل مثل لا عاصم اليوم الا من رحم ويتعين الانقطاع كذا قيل وفيه ان ۝
المستثنى منه اذا كان عاما فانما يتقدر لفظا كما ذكره ابو حيان واما التجوز في لفظ

العلم وكلاهما مر ما فيه ولا طريق اخر للعموم فما ذكره المجيب لا بد من بيان طريقه اللهم الا ان
يقال ان الاستثنا من العلم يشترط فيه ان يكون صاحبه اخص بالحكم بحيث اذا نفي عنه
يعلم نفيه عن غيره بالطريق الاولى من غير تقدير ولا يجوز فيما نحن فيه مثلا اذا لم يحب
الله الجهر به وهو النفي عن جميع الاشيا فهي لا يحبه بطريق من الطرق فتامله او يقال
يقدر في الكلام ما ذكر لكنه عد منقطعا بحسب المتبادر والنظر الى الظاهر واما انه
ليس بلغة فيكفي نقل سيبويه سندا له ولا مانع من حمله على قراءة المعلوم متعلقا بالسوء
الى الا من ظلم فيحب الجهر به ونقبله وفي الاعراب له تفصيل فانظره **قوله** سميعا
لكلام المظلوم الظاهر تعميم السمع والعلم لكنه فسر بما ذكره لانه تذييل لما قبله
فيقتضي تخصيصه به وقوله وهو المقصود انما كان مقصودا لان ما قبله في ذكر السوء
والجهر به فيقتضي السياق لا يحب الله الجهر بالسوء الا من ظلم فان عفا المظلوم عنه
ولم يدع على ظالمه فان الله عفو قدير لكنه ذكر قبله ابدا الخير واخفاه توطية للعفو
عن السوء لانه يعلم من مدح ما في ابدا الخير والسر والعلانية ان السوء ليس كذلك جهرا واخفا
فينبغي العفو عنه وتركه قال النحرير بعد الاعلام بانه لا يحب الجهر بالسوء الا جهر
المظلوم حث على العفو بقوله او تعفوا عن سوء بعد ما جوز الجهر بالسوء واذن فيه
وجعله محبوبا حيث استثناه من لا يحب وانما حث عليه لاجل الحث على الاحب الافضل
وذكر ابدا الخير واخفاه بقوله ان تبدوا خيرا او تخفوه تشبيبا الى توطية وتمهيدا
للعفو من باب تشبيب بمجرد بانه نوخذ تين في قضيبه اذا قدم على الغرض من المدح
الذي هو وصف الحسن والجمال وانما عطفه باو مع دخوله في الخير تنبيها للاعتداد به والتنبيه
على منزلته وكونه من الخير بمكان مرتفع وكان المراد بكون الجهر محبوبا انه غير مكروه فيتناول
المباح والا فترك المندوب لا يكون احب وافضل وليس المراد انه حينئذ هو المقصود
وانه من قبيل وملائكته وجبريل لان مثله يعطف بالواو لا باو ولذا حمل المصنف رحمه
الله الخير على الطاعة والبر مما هو عبادة وقربة فعلية لتغاير العفو فالمراد بالتوطية
ان ذكرها هو مناسب له وقدم عليه والمقصود بالسياق العفو **قوله** ولذلك
رتب عليه الى اخره اي لو لم يكن الغرض هو العفو فقط وكان ابدا الخير واخفاؤه ايضا
مقصودا بالشرط لم يحسن الاقتصار في الجزا على كون الله عفوا قديرا **قوله** فانتم
اولى بذلك لان القادر اذا عفا فغير القادر اولى اذ قد يضطر الى العفو الا اقتدا
بسنة الله اولى بكم فلا يقال انه تعالى لا يتضرر بالعصيان ونحن نتاذى بالظلم ۝
فكيف يكون عفو المتاذي اولى وقوله بعدما رخص اشارة الى ان الانتقام رخصة
غير محبوبة والا فلا يكون العفو احب لان ترك المندوب لا يكون احب اذا استثنا الجهر
افاد انه غير مكروه لا انه محبوب كما قيل **قوله** بان يؤمنوا بالله ويكفروا برسله
يعني ان التفريق في اعتقاد الحقية لاحدهما دون الاخر لا يصح مع ان حقية احدهما يستلزم
حقية الاخر فالذين يكفرون بالله ورسله هم الذين خلص كفرهم الصرف بالجميع والذين
يفرقون بينه وبين رسله هم الذين امنوا بالله وكفروا برسله لا عكسه وان قيل انه

يتصور في النصارى لايمانهم بعيسى صلى الله عليه وسلم وكفرهم بالله لجعله شريكا ولذا فان
الكفر بالله شامل للشريك والانكار ولا يخفى بعده والذين يؤمنون ببعض ويكفرون
ببعض منهم الذين امنوا ببعض الانبياء عليهم الصلاة والسلام وكفروا ببعضهم كاليهود
فهذه اقسام متقابلة كان الظاهر عطفها باو ولذا قيل انها بمعنى او والموصول مقدر
بناء على جواز حذفه مع بقاء صلته **قوله** طريقا وسطا بين الايمان والكفر الى آخره
الوسطية مستفادة من بين والايمان والكفر تفسير لذلك لانه يشار به لمتعدد كامر
ولذا اضيف اليه بين قيل وهذا راجع الى يريدون الاول وما بعده اذ الذين كفروا
الاول من كفر بهما ليجمع جميع الاقسام ولو فسر بالاعم وجعل ما بعده مفسرا له صح وقوله
كالكافر بالكل فالتخيير لما سبق من ان طريق الايمان هو المجموع فالكفر بالبعض انكار
لها وتكذيب وهو يستلزم الكفر بالجميع وقوله فماذا بعد الحق الا الضلال اشارة الى
انه لا واسطة بينهما **قوله** هم الكاملون في الكفر الى آخره اعتبر الكمال ليكون الخبر
مفيدا وليصح الحصر وقد يقال هو مستفاد من توسيط الفصل وتعريف الجنس **قوله**
مصدر مؤكد لغيره قد قدمنا الفرق بين المؤكد لغيره والمؤكد لنفسه وعامله
محذوف على هذا ومذكور على ما بعده وقوله يقينا محققا دفع لما قيل عليه انه كيف
يكون الكفر الباطل حقا بان حقا ليس هو مقابل الباطل بل المراد به ما لا شك فيه
وانه مقطوع به واشار بقوله محققا الى انه بمعنى اسم المفعول ولذا وقع صفة **قوله**
اضدادهم ومقابلوهم الى آخره يعني ان المؤمنين المذكورين مقابل وضد للذين كفروا
بالله ورسوله باقسامهم وهو بيان للمعنى واشارة الى ما فيه من الطباق وقيل
انه بيان لانه هو الخبر المقدر والظاهر ان الخبر قوله اولئك الى آخره وقوله وانما
دخل بين الى آخره من تفصيلية في قوله لا نفرق بين احد من رسله **قوله** الموعودة
اشارة الى ان الاضافة للعهد وقوله وتصديره بسوف لتأكيد الوعد الى آخره اي
الموعود الذي هو الايتاء لا الاخبار بانه متأخر الى حين بناء على ان المضارع موضوع
للاستقبال فدخول حرف الاستقبال عليه لا يكون الا للتأكيد بانه كائن لا يتخلف
لما كان لنفي الاستقبال كان لن يفعل لتأكيد ذلك وهذا معنى قول سيبويه ان لن يفعل
نفي سوف يفعل وان كان ظاهر عبارته انه لنفي التأكيد وقوله لا محالة بيان للتأكيد
وتلوين الخطاب المراد به الالتفات من التكلم للغيبة والتلوين جعله لونا بعد لون
للنظر به وهو كالتفنن اعم من الالتفات وقوله بتضعيف حسناتهم اشارة الى تعلقه
بقوله سوف يؤتيهم اجورهم وانهم يزادون على ما وعدوا لسعة رحمته **قوله** قالوا
ان كنت صادقا الى آخره لما كان اهل الكتاب وهم اليهود منهم من يعلمه ومنهم من يسمع
به فلا بد ان يكون ما سألوه نوعا مخالفا لما اتاهم بكونه جملة وهو منجما او بكونه بخط
سماوي او معاينة نزوله وذكرهم باعيانهم فما شرط به مدلول عليه بقرينة الحال
فلا يقال انه من اين اخذ هذا التقييد ولا قرينة عليه وانما كونه نزل دالا على
التدريج كما مر فكيف يكون ما سألوه جملة فليس مطلقا او مطردا كما مر **قوله**

عصام

جواب

جواب شرط مقدر الى آخره يعني ان الفاء في جواب شرط مقدر والجواب ما ولذا اشار اليه
والتقدير ان استكبرت هذا وعرفت ما كانوا عليه تبين لك رسوخ عرقهم في الكفر فلا يرد
عليه ان سؤال الاكبر فيما مضى لا يترتب على استكبارك صلى الله عليه وسلم وقيل انها
سببية والتقدير لا تبال ولا تستكبر فانهم قد سألوا موسى صلى الله عليه وسلم اكبر من ذلك
وقرأ الحسن رحمه الله اكثر بالمثلثة **قوله** فان كان من آبائهم الى آخره الهدي بالسكون
السيرة والطريقة واسناده للاصل الى الفرع من قبيل ما للسبب للمسبب فسقط ما قيل
انا لا نأخذ بمذهبنا الفاعل الحقيقي لم يعد من ملابساته في كتب المعاني لكن صاحب الكشاف
اعتبره في هذا المقام ايضا وقد يجعل من اسناد فعل البعض الى الكل بناء على كمال الاتحاد
نحو قولهم قتلوا اميرهم فيكون المراد بضميرهم اوائل جميع اهل الكتاب لصدور السؤال
عن بعضهم واقترحوا بمعنى ابتدعوه واخترعوه **قوله** اي ارناه من جهرة لما كانت
الجهرة صفة الرؤية كما في كتب اللغة لا الارادة اقتضى ذلك تقدير ما ذكره واشار
الى انه صفة مصدر اي رؤية لا قولا جهرة وسؤالا جهرة كما قيل ويصح ان يكون حالا
من مفعول ارنا الاول اي مجاهرين ومعاينين ولا وجه لما قيل ان تقديره بعيد عن
الفهم والظاهر انه مصدر الارادة في الحقيقة اما من لفظه بتقدير ارادة عيانا او
من غير لفظه اي رؤية عيان ويحتمل الحالية من المفعول الثاني اي معاينا على صيغة المفعول
ولا لبس فيه لاستلزام كل منهما الآخر فلا ينافي الا انه يتعين انه حال من الثاني لقربه منه
وقوله ان كنت صادقا رواه الطبري بمعناه **قوله** نار جاءت من السماء فاهلكتهم
اشار به الى ان اخذتهم مجاز عما ذكر وقوله وذلك لا يقتضي الى آخره رد على الزمخشري
لانه ينكر الرؤية لان انكار طلبها لكفارها في الدنيا تعنتا لا يقتضي امتناعها مطلقا
وهو ظاهر **قوله** والبينات الى آخره اي لا يصح ارادة التوراة لانها نزلت بعد
ذلك كما سيأتي فالمراد المعجزات او الحجج الواضحة وقوله تسلطا اشارة الى انه مصدر
وان مبينا من ابان بمعنى ظهر وقوله مطل بضم الميم وكسر الطاء المهملة وتشديد اللام
بمعنى مشرف قيل ان التسلط البين كان قبل المعول لان قبول القتل كان توبة
لهم ولا يحذو رفيه لان الواو لا تقتضي الترتيب ولو فسر التسلط بما بعد العفو
من قهرهم حتى انقادوا له ولم يتمكنوا من مخالفته لم يرد عليه شيء **قوله** قرأ ورش
عن نافع لا تعدوا الى آخره يعني بفتح العين وتشديد الدال وروي عن قالون تارة سكون
العين سكونا محضا وتارة اخفاء الفتحة العين فاما الاولى فاصلها تعتدوا لقوله
اعتدوا منكم في السبت فانه يدل على انه من الاعتداء وهو افتعال من العدوان فاريد
ادغام تائه في الدال فنقلت حركتها الى العين وقلبت دالا وادغمت وهذا اوضح واما
السكون فلم يرتضه النحويون للجمع بين ساكنين على غير حده والاخفاء والاختلاس
اخف منه وقرأ الاعمش تعتدوا على الاصل **قوله** على ذلك وهو قولهم سمعنا واطعنا
فالكناية اخذ منهم الميثاق على ذلك قيل هو معطوف على الميثاق فيتحد كلامه وكلام
المصنف والناصح به قولهم سمعنا واطعنا وهما مدتهم على ان يتبرأ عليه ثم نقضوا

عصام كز

عصام

عصام

عصام

تم عليه يعني ذا وهم واشهد

نقدوما لكلام المصنف مخالفة لانه جعل الميثاق الغليظ معاهدتهم معاهدة مؤكدة على
السمع والطاعة والمصنف رحمه الله جعله نفس قولهم سمعنا واطعنا لانه ميثاق ه
ووجه كونه غليظا قيل يؤخذ من تقييده بالماضي وفيه تامل **قوله** فبما نقضهم
الباء حرف يشير الى ان في الكلام مقدرا وان الجار والمجرور متعلق بمقدر وهو ما ذكر في
الكشاف ما مزيدة للتاكيد فان قلت بم تعلقت الباء وما معنى التاكيد قلت اما
ان تتعلق بمحذوف وكانه قيل فبما نقضهم ميثاقهم فعلنا بهم ما فعلنا واما ان تتعلق
بقوله حرمنا عليهم على ان قوله فبظلم بدل منه واما التوكيد فمعناه تحقيق ان العقاب
او تحريم الطيبات لم يكن الا لنقض العهد وما عطف عليه وظاهره ان زيادة ما للتاكيد
وان معنى التاكيد الحصر وهو مشكل لان الحصر انما يفيده التقديم على العامل الملفوظ
او المقدر وكما قيل في تاويله كما مر في نظيره ان في كلامه تقديرا يعني واما التوكيد
والتقديم على العامل ولا يخفى ان عبارته هنا منادية على خلافه والحق عندي انه باق على
ظاهره وان مراده انها مزيدة لتاكيد السببية وانه سبب قوي وقوته تفيد الحصر
لانه لا يخلو اما ان لا يكون له سبب آخر او يكون وعلى الاول يتم المقصود وعلى الثاني
فلا يخلو اما ان يكون داخلا فيه فكذلك او خارجا عنه منضما اليه فاما ان يكون له
مدخل في السببية او لا فعلى الثاني لا حاجة للضم وعلى الاول لا يكون قويا لاحتياجه
الى ما ضم اليه او مستقلا فيكون مثله في الاستقلال بالسببية وحينئذ لا يكون لجعل
هذه سببا قويا وجه يجيء لظاهره ولا بدع في افادة التوكيد للحصر بمعونة المقام
فافهم فانه مما غفلوا عنه **قوله** ويجوز ان يتعلق بحرمنا الى آخره ترك قول الزمخشري
انه على هذا يكون قوله فبظلم بدلا لما قيل عليه انه جعله بدلا ولم يجعله معطوفا على السبب
الاول كما جنح اليه المصنف رحمه الله لظهور انه متعلق بقوله حرمنا على معنى السببية
ولا ينافي ذلك تعدد المتعلق والسبب هو قوله فبما نقضهم الا ان يكون هو بدلا
كما في قولك بزيد بحسنه فتنت ومبناه على ان الفاء في فبظلم تكرار للفاء في فبما نقضهم
عطفا على اخذنا منهم ميثاقا غليظا او جزاء لشرط مقدر اما لو جعلت للعطف على بما
نقضهم كقولك بزيد وبحسنه او فبحسنه افتتنت او ثم بحسنه لم يحتج الى جعله بدلا ولا
يخفى ان هذا الابدال بعيد لفظا لطول الفصل ولكونه من ابدال الجار والمجرور مع حرف
العطف اما الجامع القطع باذا المعمول فهو الجار والمجرور فقط ومعنى لدلالته على ان تحريم بعض
الطيبات مسبب عن مثل هذه الجرائم العظيمة ومترتب عليها وايضا قيل عليه ان
المعطوف على السبب سبب فيلزم تاخر بعض اجزاء السبب الذي للتحريم عن التحريم فلا يكون
سببا او لا جزء سبب الا بتاويل بعيد لان قولهم على مريم بهتانا عظيما وقولهم انا قتلنا
المسيح متاخر زمانا عن تحريم الطيبات فالاولى ان يقدر لعناهم كما ورد مصرحا به واما
الجواب بانا لا نشترط البدل اذا طال الفصل كما ذكره الزجاج وغيره وان دوام التحريم
في كل زمان كابتدائه فتكلف لا داعي اليه **قوله** فيكون التحريم بسبب النقض وما قيل
عليه ان افادة هنا التركيب الحصر مشكل لان التركيب حينئذ من قبيل مررت بزيد وبعمرو

ابو حيان

الباحث عند اعتراض قول الزمخشري فلا يكون التحريم الا بسبب النقض حـ

وقد

وقد اتفقوا على انه لا يجوز في مثله قصد التخصيص وفيه بحث لانه انما يتجه لو كان الحصر
ماخوذا من التقديم اما لو كان من التاكيد كما سمعت فلا لانه مثل انما بزيد مررت وبعمرو
قوله لا بما دل عليه بل طبع الله الى آخره خاصة كما في الكشاف ان الجار لا يتعلق بطبع
ولا بلا يؤمنون مقدرا هو نفسه او ما يدل عليه بقرينة قوله بل طبع الله عليها بكفرهم فلا
يؤمنون وقوله مثل لا يؤمنون اي كما انه لا يصح تعلقه بما دل عليه طبع لا يصح تعلقه بما
دل عليه لا يؤمنون وهذا رد لابي البقاء وغيره ممن جوزه هنا ووجهه انه رد لقولهم قلوبنا
غلف واضراب عنه فيكون متصلا به معنى ومتعلقا به وهو متعلق بالمجرور لا يصح عمله
في الجار لفظا ومعنى وما لا يعمل لا يفسر عاملا لان المفسر قائم مقام المفسر فلا يجوز مثل
بزيد المار على ان المار عاملا في بزيد او مفسرا لعامله وهذا معنى قوله من صلة وقوله وصلة
مضافا الى قولهم اذ المراد به لفظه وانما قرنه بالواو لدفع اللبس لانه لو قال من صلة قولهم
لتوهم انه صلة ما قالوه وهو المتبادر لان هذا اللفظ فلا اعتبار فيه ولا يرد عليه ان قوله
وقولهم مضاف اليه صلة وكان الاولى من صلة قولهم بدون واو وانه يقتضي ان الجار معمول
فالاولى ولا يتعلق جاره وضمير جاره للمجرور وهو قولهم فالالجز هنا التقدير لا يصح
لتوقفه على ان يكون بل طبع الله متعلقا بذلك المحذوف عطفا عليه بمعنى بل طبع الله عليها
بنقض كفرهم فكيف اذا انضم اليه النقض والقتل ليكون قرينة على ذلك المحذوف لكن ليس
الامر كذلك لانه متعلق بقولهم قلوبنا غلف ردا له وانكارا كما يفصح عنه قوله تعالى
وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم فلا يكون متعلقا بذلك المحذوف ولا دليل
عليه بل استطرادا ناظرا الى قولهم قلوبنا غلف عطفا على مقدر اي لم يخلق قلوبهم غلفا
بل طبع الله عليها ولا يخفى ان هنا كلام مختل في بيان هذا الوجه تركناه خوفا للاطالة
بغير طائل **قوله** او بما في كتابهم لتحريفه وانكاره وعدم العمل به **قوله** اوعية للعلوم
او في اكنة الى آخره اي هو اسم جمع غلاف بمعنى الظرف واصله غلف بضمتين فخفف اي هي
اوعية للعلم في غنية بما فيها عن غيره او جمع اغلف كقولهم سيف اغلف اي في غلاف فيكون
كقوله وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه لا نعيه ولا تسمعه للحجاب المانع من وصوله
اليها خلقة **قوله** فجعلها محجوبة عن العلم او خذلها الى آخره الوجه الاول ناظر
الى تفسيره الغلف الاول اي قالوا قلوبنا مملوءة بالعلم فابطله بانها مطبوع عليها
اي محجوبة عن العلم لم يصل اليها شيء منه كالبيت المقفل المختوم عليه والثاني الى
الثاني لانهم قالوا انها في اكنة وحجب خلقية فلا جرم لنا في عدم قبول الحق فاضرب عنه
بانه ليس امرا خلقيا بل كسبي لانه بسبب كفرهم خذلهم الله ومنعهم مما ذكر فلا يتدبرون
وقتلهم الانبياء بغير حق تحقيقه **قوله** الا قليلا منهم الى آخره قيل في رد هذا الوجه
قليلا صفة مصدر او زمان محذوف اي الا ايمانا او زمانا قليلا ولا يجوز نصبه على
الاستثناء من فاعل يؤمنون اي الا قليلا منهم فانهم يؤمنون لان ضمير لا يؤمنون عائد
على المطبوع على قلوبهم ومن طبع على قلبه بالكفر لا يقع منه الايمان والجواب ان المراد
ما مر ان الاسناد الى الكل هو للبعض باعتبار الاكثر فتامل والمراد بالايمان القليل

عصام

المتقدين بعضه كبعض موسى صلى الله عليه وسلم وهو لا يفيد لان الكفر بالبعض كفر
بالكل كما مر **قوله** وهو معطوف على بكفرهم لانه من اسباب الطبع دفع لما يتوهم من انه
من عطف الشيء على نفسه ولا فائدة فيه بوجوه منها انه انعطف على بكفرهم الذي قبله
وهو مطلق وهذا كفر بنبي فهو اشارة الى ان الكفر المطلق سبب للطبع كالمخصوص
فلذا عطف للايذان بصلاحية كل منهما للسببية وان عطف على فيما نقضهم فظاهر وان
عطف مجموع هذا وما بعده على مجموع ما قبله لا يلزم المحذور ايضا لمغايرة المجموع للمجموع
وان لم يغاير بعض اجزائه بعضا لان النظر الى المجموع كقوله هو الاول والاخر والظاهر والباطن
او يعتبر التغاير بين ما كفر في المواضع الثلاثة ويصح ايضا عطف هذا المجموع على قوله
بكفرهم ذكره الامام وجميع المحققين **قوله** اي بزعمهم الى اخره لما كان القائلون اليهود
وهم لا يقرون برسالة عيسى صلى الله عليه وسلم اول بان تسميته رسولا بناء على قوله
وان لم يعتقدوه او هو استهزاء وتهكم ومثل له باطلاق الرسول وكونه ارسل في الاية الاخرى
او انهم لم يصفوه بذلك بل بغيره من صفات الذم فغير في الحكاية فيكون من الحكاية لا من المحكي
او هو كلام مستانف معترض في البين لمدحه اي هو رسول الله صلى الله عليه وسلم **قوله**
روي ان رهطا من اليهود الى اخره اخرجه النسائي عن ابن عباس رضي الله عنهما والقا
الشبه ان يجعله الله في صورته متمثلا كتمثل جبريل عليه الصلاة والسلام بصورة دحية
رضي الله عنه وقوله فقام رجل منهم اي من اصحابه وقبل ذلك وقوله وقيل كان رجلا اي
كان الملقى عليه الشبه او المقتول رجلا نافق عيسى صلى الله عليه وسلم ووقع في بعض نسخ
الكشاف كان رجل بالرفع وهي ظاهر من الاولى لاحتياجها للتاويل وان الذلك مبتدا
من الخوارق خبره **قوله** وانما ذمهم الله الى اخره اي انه اذا القي عليه الشبه كان قتله
وفي معتقدهم عيسى عليه الصلاة والسلام فاذكروه ليس كذبا يذم به لانه على معتقد
علمهم فذمهم ليس بذلك بل بما تضمنه مما ذكر **قوله** طيطانوس اسم عبراني بطائين مفتو
مهملتين بينهما مثناة تحتية ساكنة ثم الف ونون مضمومة تليهما وسين مهملة وفي نسخة
طيطايوس بطائين ومثناة تحتية **قوله** وشبه مسند الى الجار والمجرور الى اخره اسند
الفعل للجار والمجرور فالمراد وقع لهم تشبيه بين عيسى صلى الله عليه وسلم ومن صلب او هو
مسند لضمير المقتول الذي دل عليه انا قتلنا اي شبه لهم من قتلوه بعيسى او الضمير للامر
وشبه من الشبهة اي التبس عليهم الامر ومن فسره بهذا بناه على انه لم يقع قتل ولا صلب اصلا
وانما وقع ارجاف واكاذيب وليس المسند الى ضمير المسيح صلى الله عليه وسلم لانه
مشبه به لا مشبه والارجاف اصل معناه الاضطراب ثم شاع فيما شاع من الكذب وهو
بالفتح اسم اشاعة وترسم بالها **قوله** في شان عيسى عليه الصلاة والسلام الى اخره
بيان للمعنى لان الاختلاف ليس في ذاته بل في امره وقوله قتلناه حقا لا ينافي ما ياتي
من الشك لانه بمعنى التردد الواقع فيما بينهم لا ان كل احد منهم شاك وكذا قول من سمع
منه انه رفع والظاهر ان هؤلا ليسوا من اليهود **قوله** صلب الناسوت وصعد اللاهوت
هؤلا الحلولية منهم القائلون بان الله حل فيه وحين صلب انفصل عنه وبقي جسمه قال

الواحدي في شرح ديوان المتنبي يقولون لله لاهوت وللانسان ناسوت وهي لغة عبرانية تكلمت بها
العرب قديما انتهى **قوله** والشك كما يطلق الى اخره اصل الشك ان يستعمل في تساوي الطرفين
وقد يستعمل في لازم معناه وهو التردد مطلقا وان ترجح احد طرفيه وهو المراد هنا ولذا اكده
بنفي العلم الشامل لذلك ايضا بقوله ما لهم به من علم الى اخره **قوله** استثناء منقطع الى اخره لان
الظن المتبع ليس من العلم في شيء فان فسر العلم بما ذكر كان متصلا لكنه خلاف المشهور ولذا اخره
وممن ذهب الى اتصاله ابن عطية رحمه الله واما ما قيل ان اتباع الظن ليس من العلم قطعا — كازروني
فلا يتصور اتصاله فعلم مما مر دفعه لان من قاله جعله بمعنى الظن المتبع وفي ضمير قتلوه وجوه
فالظاهر انه لعيسى عليه الصلاة والسلام والمعنى ما قتلوه قتلا يقينا فيقينا صفة مصدر
محذوف او حال منه او بتاويل متيقنين ولا يرد عليه ان نفي القتل المتيقن يقتضي ثبوت القتل — عصام
المشكوك لانه لنفي القيد والمقيد او لنفي القيد ولا مانع من انه قتل في ظنهم فانه يقتضي
انه ليس في نفس الامر كذلك وقيل هو راجع الى العلم واليه ذهب الفراء وابن قتيبة اي وما
قتلوا العلم يقينا من قولهم قتلت العلم والراي وقتلت كذا علما وهو مجاز كما في الاساس ويقال
نحر علما ايضا ومنه نحرير الحاذق وقال الاصمعي نحرير كلمة مولدة وردها الجواليقي وقال ورد
في الشعر القديم كقول نوح لا ينفع الرقاع ولا يقدمه الا النحرير وهي مشتقة من النحر كانه
نحر الامور بالتجارب كما قيل قتلته خبرا قال •

قتلتني الايام حين قتلتها • خبرا فابصر قاتلا مقتولا

لان من قتل فقد استعلى وغلب وتصرف وقيل العلاقة التطهير في الدما والرطوبات
وهو بعيد وقال الرضي في بحث المركبات النحرير يكون بمعنى الاظهار لان النحر يتضمنه ومنه
قتلته خبرا وقولهم للعالم نحرير لان القتل والنحر يتضمن اظهار ما في باطن الحيوان وقيل
الضمير للظن اي وما قطعوا الظن يقينا وهذا منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما والسدي
وقيل انه متعلق بما بعده اي بل رفعه الله رفعا يقينا ورد بان ما بعد بل لا يتقدم عليها
والبيت المذكور لم ار من عزاه ويقين بفتحتين بمعنى تيقن **قوله** اي وان من اهل الكتاب
احد الا ليؤمنن به الى اخره ان نافية بمعنى ما وفي الجار والمجرور وجهان احدهما انه صفة
لمبتدا محذوف والقسم مع جوابه خبره ولا يرد عليه ان القسم انشا لان المقصود بالخبر
جوابه وهو خبر مؤكد بالقسم ولا ينافيه كون جواب القسم لا محل له لانه لا محل له من حيث
كونه جوابا فلا يمتنع كونه له محل باعتبار اخر لو سلم ان الخبر ليس هو المجموع والتقدير وما
احد من اهل الكتاب الا والله ليؤمنن به فهو كقوله وما منا الا له مقام معلوم ورجح هذا
الوجه والثاني واليه ذهب الزمخشري وابو البقا والمصنف رحمه الله ان جملة القسم — ابوحيان
صفة موصوف محذوف تقديره وان من اهل الكتاب احد الا ليؤمنن به وقيل عليه ان
الصواب هو الوجه الاول لانه لا ينتظم من احد والجار والمجرور اسناد لانه لا يفيد وكون
لا فائدة فيه ليس بشيء اذ معناه كل رجل يؤمن به قبل موته من اهل الكتاب ثم معناه
على الوجه الاخر كل رجل من اهل الكتاب يؤمن به قبل موته والظاهر انه هو المقصود
والزام فائدته والاستثناء مفرغ من اعم الاوصاف **قوله** ويعود الى الضمير الثاني

الى اجله اي الى اخذه وتزهق روحه بمعنى تخرج وقال الراغب زهوق الروح خروجها اسفا على شيء وهو تذكرونا الضمير لاحد الذي يكون للجمع وغيره كما قرئ ليؤمنن بضم النون واصله يؤمنون وبه وضمير الجمع لا يعود لعيسى عليه الصلاة والسلام ظاهرا ومعاجلة الايمان مبادرته وهو الصحيح وفي نسخة معالجة الايمان اي جبر نفسه عليه وتمرينها على الحق والمراد بالاضطرار ايمان الناس والالجاء وهو لا يفيد لانه ملحق بالبرزخ فينكشف لكل الحق ويظهر له حتى يؤمن كما هو حقه وقصة الحجاج واستشكاله هذه الاية بمن شاهده منهم يقتل ويحرق ونحوه ولا يتم بذلك مفصلة في الكشاف وقد اخذ على قراءة الجمع ولم يقدر جمعا صريحا لشرعه في الاستثناء ملفوظا مرادا به الجمع فحمل المقدر عليه فيتأمل ومعنى الوعيد ان ذلك الامر الذي يتجدد دون عنه كاين لا محالة وقراءة الجمع لا تعين ذلك الاحتمال في القراءة الاخرى ان قلنا بجواز تخالف القراءتين معنى والا ففيه نظر ورجوع الضمير الى عدم قتله خلاف الظاهر وان قيل به **قوله** روي انه ينزل الى اجله هذا الحديث رواه ابو داود وابن حبان عن ابي هريرة رضي الله عنه دون قوله فلا يبقى احد من اهل الكتاب الى اجله وروى هذه الزيادة ابن جرير وصححه الحاكم عن ابن عباس رضي الله عنهما موقوفا وكونه يمكث اربعين سنة استشكله الحافظ عماد الدين ابن كثير رحمه الله انه ثبت في صحيح مسلم عن ابن ابن عمر رضي الله عنهما انه يمكث في الارض سبع سنين وجمع بين الروايتين بان رواية مسلم لبيان مدة مكثه بعد نزوله من السماء والرواية الاخرى لبيان مجموع اقامته قبل الرفع وبعده فانه رفع وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة فاذا نزل مكث سبع سنين فتكون مدة لبثه في الدنيا اربعين سنة ولفظ مسلم يبعث الله عيسى بن مريم عليه الصلاة والسلام فيطلبه فيهلكه اي الدجال ثم يلبث الناس بعده سبع سنين ليس بين اثنين عداوة قال البيهقي ويحتمل ايضا قوله ثم يلبث الناس بعده اي بعد موته فلا تكون هذه الرواية مخالفة للرواية الاولى ورجح هذا الجمع على الاول بان الرواية ليست نصا في لبث عيسى صلى الله عليه وسلم وتلك نص فيها وقوله وبعده وهم صريح فيه فان الرواية الاولى مشهورة مروية من طرق كثيرة ولم يجد لها غير رواية مسلم فينبغي تأويلها ثم اختلف في محل دفنه عليه الصلاة والسلام فقيل يدفن في حجرة النبي صلى الله عليه وسلم وان محله فيها معد له وورد فيه اثر وقيل في بيت المقدس وقوله ويوم القيامة الى اجله تدل على جواز تقدم خبر كان عليها مطلقا او اذا كان ظرفا لان معمولها لا يتقدم حيث يصح تقديم عامله والضمير يكون لعيسى عليه الصلاة والسلام وقيل لمحمد صلى الله عليه وسلم وهو خلاف الظاهر ولذا لم يذكره المصنف رحمه الله **قوله** فباي ظلم الى اجله اخذ التعظيم من التنوين وليس مراده ان له صفة محذوفة كما قيل وترك ذكر الحصر لما مر وقوله وعلى الذين هادوا الى اجله هو ما سيأتي في الانعام مفصلا فان قيل التحريم كان في التوراة ولم يكن حينئذ كفر بعيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام وصدهم عن سبيل الله قيل المراد استمرار التحريم وجعل الزمخشري الصد والاكل ونحوهما بيانا للظلم قال النحرير رحمه الله هو لدفع ما يتبادر ان العطف على المعمول المتقدم ينافي

الحصر مثل مررت بزيد وعمرو ومن جعل الظلم بمعناه كما في قوله تعالى ذلك جزيناهم ببغيهم وجعل بصدهم متعلقا بمحذوف فلا اشكال عليه قلت ومنه يعلم تخصيص ما ذكره من المثل المثالي من انه مناف للحصر بالاتفاق ان المراد اذا لم يكن الحصر مستفادا من غير التقديم ولم يكن الثاني بيانا للاول كما اذا قلت بذنب ضربت زيدا وبسواده اي لا بغير ذنب فافهمه فانه من النفائس اي هو صفة مفعول به مقدرا وهو صفة مفعول مطلق فنصب على المقدر وقيل انه منصوب على الظرفية اي زمانا كثيرا وانما لم نقله لبنا في اخذهم ونحوه واعتددت في عني لانه فصل بين المعطوف والمعطوف عليه بما ليس معمولا للمعطوف عليه وحيث فصل بمعموله لم يتعد وحده وقد نهوا حالية ووجه الدلالة على ان النهي للتحريم انه توعد على مخالفته وهو ظاهر **قوله** نصب على المدح ان جعل يؤمنون الخبر كما مر وقد جوز فيها ان يكون جملة حالية ايضا وليست مؤكدة لتقييدها بقيد ليس في الاولى والعدم دلالتها على الرسوخ في العلم واليه اشار بقوله ان جعل الى اجله وقد اشكل هذا على من قال لا وجه لتقييد النصب بذلك الجعل فانه منصوب على المدح مطلقا وخبط بعضهم في توجيهه وما ذكره المصنف بعينه كلام الكشاف قال المكي من جعل نصب المقيمين على المدح جعل خبر الراسخين يؤمنون فان جعل الخبر اولئك سنؤتيهم لم يجز نصب المقيمين على المدح لانه لا يكون الا بعد تمام الكلام لكن قال النيسابوري طعن الكسائي في القول بالنصب على المدح بانه يكون بعد تمام الكلام وهنا ليس كذلك لان الخبر اولئك والجواب ان الخبر يؤمنون ولو سلم فما الدليل على انه لا يجوز الاعتراض بين المبتدأ وخبره ولما رأى الزمخشري ما فيه لم يصرح بما ذكره المصنف وكان وجه ما ذكروه ان القطع في العطف في قوة الاتباع لانه الاصل فيه وهو مقتضى العطف على المبتدأ ان يكون الخبر المذكور نعتا للمبتدأ وما عطف عليه وكذا الضمير العائد منه وبعد الاخبار عنه لا يصح قطعه لكن حكى ابن عطية عن قوم منع نصبه على القطع من اجل حرف العطف والقطع لا يكون في العطف انما ذلك في النعوت ولما استدل النحاة بقوله

لا يبعدن قومي الذين هم • سم العداة وآفة الجزر
النازلين بكل معترك • والطيبون معاقد الازر

على جواز القطع فرق هذا القائل بان البيت لا عطف فيه لانه قطع فيه النازلين فنصب والطيبون فرفع على قوله قومي ولا وجه للفرق مع ما انشده سيبويه للقطع مع حرف العطف من قوله • ويأوي الى نسوة عطل • وشعثا مراضيع مثل السعالي

فنصب شعثا وهو معطوف وقد تقدم لنا كلام في هذا في سورة البقرة ولعل القطع ليس مثل الاعتراض من كل الوجوه لما فيه من ملاحظة التبعية فلا يرد ما ذكره النيسابوري وبعد كل كلام فما ذكره المصنف قاله السلف فالعهدة فيه عليهم لتحريره **قوله** او عطف ما انزل اليك الى اجله هذا وجه آخر في اعرابه وهو انه مجرور معطوف على بما انزل والمعنى يؤمنون بالمقيمين والمراد بالمقيمين حينئذ الانبياء والرسل قبل وليس المراد باقامة الصلاة على هذا اداؤها بل اظهارها من الناس وتشريعها وقيل المراد بالمقيمين الملائكة لقوله يسبحون الليل والنهار لا يفترون وقيل المسلمون بتقدير مضاف اي ودين المسلمين

ويقرأوا الاخر فصل معطوف على ضمير منهم وقيل ضمير اليك او ضمير قبلك وهذا ابعدها
وفي الكشاف ولا يلتفت الى ما زعموا من وقوعه لحنا في خط المصحف وربما التفت اليه
من لم ينظر في الكتاب ولم يعرف مذاهب العرب فيما لهم في النصب على الاختصاص من الافتنان
وخفي عليه ان السابقين الاولين الذين مثلهم في التورية ومثلهم في الانجيل كانوا ابعد
همة في الغيرة على الاسلام وذب المطاعن عنه من ان يتركوا في كتاب الله ثلمة ليسدها من
بعدهم وخرقا يرفوه من يلحق بهما انتهى وقيل لا كلام في نقل النظم تواترا فلا يجوز اللحن
فيه اصلا ومل يمكن ان يقع في الخط لحن بان يكتب المقيمون بصورة المقيمين بناء على عدم تواتر
صورة الكتابة وما روي عن عثمان وعائشة رضي الله عنهما انهما قالا ان في المصحف لحنا
وستقيمه العرب بالسنتها على تقدير صحة الرواية محمل على اللحن في الخط لكن الحق رد هذه
الرواية واليه اشار بقوله ان السابقين الى اخره **قوله** هذا اشارة الى ما نقله الناطح
في الرواية وبينه شراحه وعلماء الرسم العثماني بسند متصل الى عثمان رضي الله عنه انه
لما فرغ قال ارى شيئا من لحن ستقيمه العرب بالسنتها ولو كان الملي من هذيل والكاتب
من قريش لم يوجد فيه هذا قال السخاوي وهو ضعيف والاسناد فيه اضطراب
وانقطاع لان عثمان رضي الله عنه جعل للناس اماما يقتدون به فكيف يرى فيه لحنا
ويتركه لتقيمه العرب بالسنتها وقد كتب مصاحف سبعة وليس فيها اختلاف قط
الا فيما هو من وجوه القرات واذا لم يقيمه هو ومن باشر الجميع كيف يقيمه غيرهم وتأول
قوم اللحن في كلامه على تقدير صحته عنه بان المراد الرمز والايماء كما في قوله منطق رائع
وتلحن احيانا وخير الكلام ما كان لحنا اي المراد به الرمز بحذف بعض الحروف خطا كالصـ
الصابرين مما يعرفه القراء اذا اداه وكذا زيادة بعض الحروف والوجوه المذكورة في
الرفع وما عطف عليه ظاهر وعلى عطفه على ضمير يؤمنون تقديره المؤمنون يؤمنون
هم والمقيمون الصلاة لا يؤمن المتبوعون حتى لا يتضح الاخبار كما توهم الا انه لا يخفى ان غيره
اولى منه واقعد **تنبيه** قد تحلل المنقول وتتبعنا كلامهم ما بين منقول ومعقول
فال ذلك الى ان قول عثمان فيه مذهبان احدهما ان المراد باللحن ما خالف الظاهر وهو
موافق له حقيقة ليشمل الوجوه تقديرا واحتمالا وهذا ما ذهب اليه الداني وتابعه
كثيرون والرواية فيه صحيحة والثاني ما ذهب اليه ابن الانباري من ان اللحن على ظاهره
وان الرواية غير صحيحة **قوله** قدم عليه الايمان بالانبياء والكتب الى اخره الايمان
بالانبياء عليهم الصلاة والسلام معلوم من الايمان بما انزل اليهم والايمان بالكتب
مصرح به وما يصدقه اقامة الصلاة وايتاء الزكاة وقوله لانه المقصود اي لان الايمان
بالانبياء عليهم الصلاة والسلام وما معهم هو المقصود في هذا المقام لانه لبيان كمال
اهل الكتاب وارشادهم وهم كانوا يؤمنون ببعض ذلك ويتركون بعضه فبين لهم
ما يلزمهم ويجب عليهم واما الايمان بالله واليوم الاخر فهم قائلون به ظاهرا كما مر
تحقيقه في اول البقرة وقيل انه تدريج مما علم ضمنا للتاكيد وقيل تتميم بعد التخصيص
لان الايمان بالله واليوم الاخر عبارة عن جميع ما يجب الايمان به وجمعهم بين الايمان الصحيح

كازروني

وال...

والعمل الصالح ماخوذ مما تقدمه وفي هذا كلام تقدم في سورة البقرة فانظره **قوله**
خصهم بالذكر الى اخره ان اراد بالتخصيص ذكرهم ... لم يرد عليه شيء والا ورد عليه ان
الاسباط ليس كذلك لكن الامر فيه سهل **قوله** وقراءة حمزة زبورا بالضم الى اخره
والجمهور على فتحها والضم على انه جمع زبر بكسر فيكون صفة بمعنى مزبور اي مكتوب
او زبر بالفتح والسكون كفلس وفلوس كما في الدر المصون وعبارة المصنف تحتملهما
وقيل انه مفرد كقعود وقيل انه جمع زبور على حذف الزوائد **قوله** نصب بمضمر اي ارسلنا
رسلا وكذا ارسلنا الاتي والقرينة على قوله اوحينا لاستلزامه الارسال او قصصنا
لانه مشعور بقصصنا بحذف مضاف اي قصصنا اخبار رسل وفيه وجوه اخر وقوله
من قبل هذه السورة اشارة الى المضاف المنوي وهو ظاهر **قوله** جواب لاهل الكتاب
الى اخره قد مر تفصيله فلا خفاء في كلامه كما توهم ومن قال انه تعليل لقوله الراسخون
في العلم فقد ابعد المرمى ولم يدر ان هذا التشبيه هو الماثور وبدا بنوح تهديدا لهم
لانه اول شيء عوقب قومه لا لانه اول مشرع كما توهم وظاهره يدل على انه من قبل نوح لم يكن يوحى
له كما اوحي لنبينا صلى الله عليه وسلم لانه غير موحى اليه اصلا كما قيل **قوله** وهو
منتهى مراتب الوحي الى اخره اي الكلام بالذات ارفعها نوعه واعلاها وقد وقع للنبي
صلى الله عليه وسلم في الاسراء زيادة رفعة وما من معجزة لنبي من الانبياء الا ولنبينا
صلى الله عليه وسلم مثلها كما تصدى لبيانه بعض اهل الاثر مع زيادة لمن شرفه الله
تعالى وتكليما مصدر موكد قالوا انه رافع للمجاز وفيه نظر لانه موكد للفعل فيرفع
المجاز عنه واما رفعه المجاز عن الاسناد بان يكون المكلم رسله من الملائكة كما يقال
قال الخليفة كذا اذا قاله وزيره فلا مع انه اكد الفعل والمراد به معنى مجازي كقول
هند بنت النعمان في زوجها روح بن زنباع وزبر عبد الملك بن مروان
بكى الخز من روح وانكر جلده * وعجت عجيجا من جذام المطارف
اي بكى الخز من لبسه له لانه ليس من اهله وكذلك صرخت المطارف من لبس جذام
لها وهي قبيلة روح فاكدت عجا بتعجيجا مع انه مجاز لان الثياب لا تعج والقراءة المشهورة
رفع الجلالة الشريفة وقرئ بنصبها في الشواذ وهي واضحة ايضا **قوله** نصب
على المدح اي بتقدير امدح او اعني وقدمه لرجحانه عنده والحال الموطئة هي التي
تكون المقصود بالحال بعدها صفتها كما هنا وعليه فهي حال من رسل الذي قبله او ضمير قيل
ولا وجه للفصل حينئذ بينهما بقوله وكلم الله موسى وجوز فيه الزمخشري البدلية
وتركها المصنف رحمه الله لان اتحاد البدل والمبدل منه لفظا بعيد وان كان المعتمد
بالبدلية الوصف **قوله** وفيه تنبيه على ان بعثة الانبياء عليهم الصلاة والسلام
الى اخره يشير الى رد ما في الكشاف وان العقل لا يكفي في ذلك حتى يكون ارسال الرسل
للتنبيه عن سنة الغفلة فان العقل قاصر عنه فلا بد من الشرع وارسال الرسل
وعلى بسط كتب الكلام وقوله بارسلنا اي المقدر كما مر او بقوله مبشرين ومنذرين وهي
على التنازع وقوله ولا يجوز تعلقه بحجة يعني لانه مصدر ومعموله لا يجوز تقدمه عليه

عصام
عيني في شرح البخاري
ابن كمال

ومن جوز في الظرف جوز منا قوله وخص كل نبي بنوع من الوحي والاعجاز لان
كل نبي غلب في زمنه شيء جعلت معجزته من جنسه كما غلب في زمن موسى عليه الصلاة والسلام
السحر فجاء بالعصى ونحوها مما يغلبها منه وفي زمن عيسى صلى الله عليه وسلم الطب فابرأ
الاكمه والابرص وفي زمن نبينا عليه الصلاة والسلام البلاغة فجاء بالقرآن
واعترض على المصنف رحمه الله بان هذا ينافي قوله قبيل هذا انه اعطى محمدا صلى الله كادوفي
عليه وسلم مثل ما اعطى كل واحد منهم فلا يختص احد منهم بنوع بالنسبة اليه ويجاب
بان اختصاص كل منهم بالنسبة الى من قبله لا بالنسبة الى من بعده فالاختصاص نسبي
لا مطلق ونحوها مما اوان المراد عن من التي اليه منا قوله استدراك عن مفهوم
ما قبله فكانه الى آخره يعني ان انزل الكتاب لما سالوه صلى الله عليه وسلم انزال الكتاب
من السماء كما ارادوا بعثنا ليقرؤا بحقيقة ما جاء به ورد قولهم بقوله انا اوحينا الى
آخره استدراك على ذلك فقال ان لم تلزمهم الحجة ويشهدوا لك فالله يشهد وكفى
به شهيدا وشهادة الله اثباته لصحته باظهار المعجزات كما يثبت الدعاوي بالبينات
واذا ثبتت شهادته ثبتت شهادة الملائكة عليهم الصلاة والسلام لان
شهادتهم تبع لشهادته وقوله نبيتنه وقع في نسخة مثبته بالمثلثة وهما بمعنى
وقوله روي الى آخره هو مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما قوله انزله
متلبسا بعلمه الخاص الى آخره فالباء للملابسة والاضافة تفيد اختصاصا خاصا
به لا يليق بالبشر بل بخالق القوى والقدر وذكر في تفسيره في الكشاف اربعة اوجه
فقال معناه انزله بعلمه الخاص الذي لا يعلمه غيره وهو تاليفه على نظم واسلوب
يعجز عنه كل بليغ وصاحب بيان وموقعه مما قبله موقع الجملة المفسرة لانه بيان
للشهادة وان شهادته بصحته انه انزله بالنظم المعجز الفائت للقدر وقيل انزله
بما علم من مصالح العباد مشتملا عليه ويحتمل انه انزله وهو عالم به رقيب عليه حافظا
له من الشياطين برصد من الملائكة كما قال تعالى في سورة الجن فقيل عليه انه
جعل العلم بمعنى المعلوم والمراد بالمعلوم التاليف والنظم المخصوص للبشر هذا
لعله
من جعل العلم مجازا عن النظم والتاليف ولو جعل العلم بمعناه المصدري ويكون تا
بيانا للتلبس لا للعلم نفسه صح لكن فيه تجوز من جهة ان التاليف للبشر نفس التلبس
بل اثره والباء على هذا تحتمل الالية كما في الفعلة بعلمه اذا كان متقنا وعلى ما ينبغي
فيكون وصفا للقرآن بكمال الحسن والبلاغة واما في الوجه الثاني والثالث
فالعلم بمعناه والظرف حال من الفاعل او من المفعول ومتعلق العلم مختلف كونه
الملا او مصالح العباد ومنوطا من كلامه انه على الثاني حال من الفاعل وعلى الثالث
من المفعول ومبني قوله بما علم من المصالح على ان التلبس بالعلم تلبس بالمعلوم او على ان العلم
بمعنى المعلوم وموقع الجملة على الوجهين تقريرا للصلة وبيانها اعني انزل اليك
واما على الرابع فحال من الفاعل ومعنى العلم انه رقيب عليه حافظ له والملائكة
رصد عليه يحفظ من الشياطين كقوله تعالى فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه

١٢٣

رصدا ويشهدون على هذا من الشهود للحفظ انتهى محصله ويرد على الطيبي اذ
جعل العلم مجازا عن التاليف المخصوص والعلاقة بين الفاعل والفعل لان الفاعل
المتقن الحكيم لا يصدر عنه الا الفعل المحكم البديع والمصنف رحمه الله ترك الوجه
الرابع وبين ان التلبس بعلم حفظه لانه لا مساس له بهذا المقام قوله فالجار
والمجرور على الاول حال الى آخره ويحتمل انه مفعول مطلق على الوجوه اي انزالا متلبسا
بعلمه وضمير بعلمه لله وعلى الثالث للقرآن فلذا جعله فيه حالا من المفعول وجعل
الجملة تفسيرا لما قبلها وبين قوله انزل اليك لانها بيان لانزاله على وجه مخصوص
والزمخشري جعله بيانا للشهادة وكلام المصنف يحتمله ايضا الا انه يخالفه في
اطلاق التفسير فيهما فتدبر قوله ايضا بنبوتك الى آخره كلام الكشاف وشروحه
ظاهر في ان قوله بما انزل متعلق بيشهد على انه الصلة والمشهود به هو صحة
ما انزله وهو الظاهر والمصنف رحمه الله حيث قال انهم انكروه ولكن الله
يثبته ويقرره بما انزل من القرآن الدال على نبوتك وقال منا والملائكة
يشهدون ايضا بنبوتك ثم قال فعرفوا نبوتك وشهدوا بها كما عرفت الملائكة
وشهدوا فاشار الى ان المشهود به هو النبوة وان تعلق بما انزل تعلق الالية اي يشهد
بنبوتك بسبب ما انزل اليك لدلالته باعجازه على صدقك ونبوتك كذا قيل
وقيل انه بيان لحاصل المعنى ومؤداه فان شهادته بصحة ما انزله من القرآن باظهار
خسرشاه المعجزات المقصود منه اثبات نبوته فتامل قوله وفيه تنبيه على انهم يودون
هم
ان يعلموا صحة النبوة الى آخره اي يعلم من سياق النظم ان اهل الكتاب في تعنتهم وحرا
كانوا يودون اي يحبون ويريدون ان يظهر لهم حقيته الامر عيانا ليؤمنوا وهم مخطئون
لان هذا الشرط نفي للبشر في معرفة الحق والنبوة بل مخصوص بالملائكة لانهم
يشاهدون ذلك فلذلك اثبتها الله لهم بالاعجاز المحتاج الى التفكر والتدبر
وفي كون الحاضرين المعاندين من اهل الكتاب يودون ذلك نظر لا يخفى وقوله جمعوا
بين الضلال والاضلال من الصد عن سبيل الله واعرق من العرق يعني ذا مهلتين
وقاف بمعنى اقوى وادخل قوله وعليه يدل على ان الكفار الى آخره اي على هذا
الوجه النظم والاية تدل على ان الكفار مخاطبون بفروع الشريعة اما على ما قبله
فلا دلالة لها لانهم مخاطبون بالاصول ومكلفون بترك الكفر والظلم اذا كان بمعنى
انكار النبوة او صد الناس عن الدخول في الدين وهو كفر وهم مخاطبون بتركه بالاتفاق
واما اذا كان اعم شاملا للظلم انفسهم بالمعاصي وذكر انه لا يغفر لهم ذلك دلت
الاية على انهم مؤاخذون به ومكلفون ومخاطبون بوجوبه عليهم ومنهم من ارجعه
الى الوجهين الاخيرين وله وجه واذا كان في تفسير الظلم وجوها كما ذكر لم يتم
الاستدلال والمسئلة مبسوطة في اصول الفقه وفي الكشاف هنا كلام تركه المصنف
لم
رحمه الله لانه مبني على الاعتزال الصرف وقوله لجري حكمه الى آخره اي لا بالوجوب كما يقوله
المعتزلة والمحتوم بالحاء المهملة المقضي المقطوع به على مقتضى الحكمة وقوله خالدين

مقدر اي مستطن مستقبلة غير مقارنة لان الخلود يكون بعد انتقالهم الى
جهنم ولو قدر يقيمون خالدين لم يلتئم تقديره والتعبير عنه بالهداية تهكم اذ لم يرد
بالهداية مطلق الدلالة وقوله لما الى اخره في نصبه خيرا وجوه للنحاة فذهب الخليل
وسيبويه انه منصوب بفعل محذوف وجوبا تقديره وافعلوا او وائتوا خيرا لكم ومذهب
الفراء انه نعت مصدر محذوف كما ذكره المصنف رحمه الله واورد عليه انه يقتضي ان
الايمان ينقسم الى خير وغيره ودفع بانه صفة موكدة وان مفهوم الصفة قد لا يعتبر
ومذهب الكسائي وابي عبيدة انه خبر كان مضمرة والتقدير يكن الايمان خيرا ورد بان
كان لا تحذف واسمها دون خبرها الا في مواضع اقتضته وانا لمقدر جواب شرط محذوف
فيلزم حذف الشرط وجوابه اذ التقدير ان تؤمنوا يكن الايمان خيرا وهذا مبني على ان
الجزم بشرط مقدر فان قلنا بانه بفعل الامر واخواته كما هو مذهب لبعض النحاة لم يرد
وكذا حذف كان واسمها مخصصة بمواضع لا يسلمه هذا القائل وقيل انه منصوب
على الحال نقله مكي عن بعض الكوفيين وابو البقا وهو بعيد فما ذكره المصنف
رحمه الله لا غبار عليه فانه حكاية ما قاله النحاة في هذا التركيب فالاعتراض
عليه بانه مخالف لكلام ابن الحاجب ونحوه ساقط **قوله** ان تكفروا فهو غني عنكم
الى اخره لما كان ملك السموات والارض وما فيهما امر مقرر قبل كفرهم اشار الى ان الجواب
مقدر وهذا دليله ايتم متانة وهو ظاهر الا ان قوله المراد بما فيهما ما يشملهما لان
الكل مشتمل على اجزائه وهي مظروفة فيه ايضا ومجموع الاجزاء هو عين الكل قيل عليه ان ۝
ظرفيتهما لما فيهما حقيقية وظرفية الكل لاجزائه مجازية فيلزم الجمع بين الحقيقة
والمجاز وفيه نظر مر ما في **قوله** الخطاب للفريقين الى اخره الرشدة بالكسر
ويجوز فيه في القاموس الفتح يقال في الولد هو لرشدة اذا كان حاصلا من نكاح لا زنا
وسفاح وصفة هو لزينة والترمية هو ان ينسب الى لزينة وكون تخصيصه بالنصارى
اوفق بما بعده لانهم افتروا عليه الصاحبة والولد وللتصريح باسم عيسى صلى الله
عليه وسلم يوتيه وان كان قوله ولا تقولوا على الله الا الحق قد يدخل فيه اليهود لافراطهم
بتزنية عيسى عليه الصلاة والسلام وما قالوه في عزير لكن ما بعده لا يساعده
والغلو مجاوزة الحد ومنه غلوة السهم وغلوا السعر **قوله** الا الحق تنزيهه
عن الصاحبة والولد قيل الانقطاع في هذا الاستثنا اشبه لان التنزيه لا يكون
مقولا عليه بل له وفيه لان معنى قال عليه افترى وفيه نظر لان الاستثنا مفرغ
وقد مر ان الانقطاع فيه غير معروف لكن المعنى يقتضي ما ذكره النحرير وقيل الظاهر
ان المراد بقوله ولا تقولوا على الله الا الحق انه تنزيه عن كل ما لا يليق كالشريك وقوله
انما المسيح تنزيه عن الصاحبة والولد فليتامل **قوله** اوصلها وحصلها
جملة القاها حال بتقدير قد والالقا الطرح وهو هنا مجاز عن الايصال وقوله
ذو روح اشارة الى انه على حذف مضاف واستعمال الروح في معنى ذي الروح
اشارة وانما نسبه الى الله للتشريف او لانه بمحض قدرته من غير توسط المادة

عصام

وعلى القول

وعلى القول الاخر هو استعارة تشبيها للمحيي بالروح التي بها الحياة وخارج بعض
النصارى الواقدي بهذه الاية فقال انها تدل على ان عيسى عليه الصلاة والسلام
جزء من الله فعارضه بقوله تعالى وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه
فلو كان كذلك لاقتضى ان جميع الموجودات جزء منه فنحجه ومعنى كونه كلمة انه حصل
بكلمة كن من غير زيادة وقال الغزالي رحمه الله لكل شي سبب قريب وبعيد فالاول
المني والثاني قول كن ولما دل الدليل على عدم القريب في حق عيسى صلى الله عليه وسلم
اضافه الى البعيد وهو كلمة كن اشارة الى انتفا القريب واوضحه بقوله القاها
بجعله كالمني الذي يلقى في الرحم فهو استعارة كما اشار اليه المصنف رحمه الله ۝
قوله اي الالهة ثلاثة الى اخره يعني ان الظاهر انهم يقولون بالهة ثلاثة
الله وعيسى عليه الصلاة والسلام ومريم كما صرح به في الايات الاخر وان نقل عنهم
القول بالاقانيم فحكاية الله عنهم اوثق لكن قال الطيبي رحمه الله ان الحكيم الفاضل
يحيى بن عيسى صاحب المنهاج في الطب كان نصرانيا فلما اسلم وحسن اسلامه صنف رسالة
في الرد على النصارى قال فيها زعموا انه تعالى جوهر واحد ثلاثة اقانيم اقنوم الاب
واقنوم الابن واقنوم روح القدس فهو واحد بالجوهر مختلف بالاقانيم وقال
بعضهم انها خواص وصفات فاقنوم الاب الذات واقنوم الابن الكلمة وهي العلم
وانها لم تزل مولدة من الاب لا على سبيل التناسل بل كتوليد ضيا الشمس واقنوم روح
القدس هو الحياة وانها لم تزل فايضة من الاب والابن واختلفوا في الاتحاد فقالت
اليعقوبية انها بمعنى الممازجة كممازجة النار للفحم فالجمرة ليست نارا خالصة
ولا فحمة وهذا موافق لقولهم ان الله نزل من السما مادة وتجسد من روح القدس وصار
انسانا وكذلك قالوا المسيح جوهر من جوهرين واقنوم من اقنومين وهذا هو القول
باللاهوت والناسوت وظاهر قول نسطورا ان الاتحاد على معنى الحلول وان الكلمة
جعلته محلا ولذا قالوا جوهران واقنومان الى غير ذلك واذا تقرر اختلافهم كذلك
صح حينئذ ان يراد من قوله ولا تقولوا ثلاثة ان يراد ولا تقولوا هو جوهر واحد
ثلاثة اقانيم وان يحمل بقية الايات على ما قالوه قال وقولهم ثلاثة اي مستوون
في الالوهية كما تقول في العرف عند الحاق اثنين بواحد في وصف هم ثلاثة اي انهما
يشبهانه والاقنوم بضم الهمزة بمعنى الاصل وهي لغة يونانية وجمعها اقانيم
وقوله الهين من دون الله اي الهين غير الله فيكونون معه ثلاثة فلا ينافي انه لا دليل
فيها على التثليث المدعى **قوله** لا تعدد فيه بوجه ما ذاتا وغيره كالقول
بالاقانيم وقوله سبحانه اشارة الى انه منصوب على المصدرية كما مر تحقيقه وقوله
من ان يكون اشارة الى انه في الكلام حرف مقدر وهو من او عن كانه قيل نزهه من ان
يكون او عن ان يكون له ولد وفي محل ان والفعل حينئذ وجهان النصب والجر يعني
ان الولد ينافي به الاب ويكون مثله والله منزه عن النظير والمثل وايضا الولد
انما يطلب ليكون نافعا بعده مقامه اذا عدم ولذا كان التناسل والله تعالى باق

لا ينطرق ساحة الغنا ولا يحتاج الى ولد وقوله ما في السموات الى اخره دليل اخر على نفي الولد لانه مالك لجميع الموجودات ولو كان له ولد لكان مثله في المالكية فلا يكون مالكا لجميعها وكذا كفايته في الحفظ لانه الوكيل بمعنى الحافظ لان من وكل اليه شيء يحفظه كما مر فاذا استقل في ذلك لم يحتج الى الولد فان الولد يعين اباه في حياته ويقوم مقامه بعد وفاته والله تعالى منزه عن كل هذا فلا يتصور له ولد عقلا ويكون افتراء جهلا وحمقا **قوله** لن يانف من نكفت الدمع الى اخره الانفة الترفع والتكبر والاستنكاف استفعال من النكف واصله كما قال الراغب من نكفت الشيء نحيته واصله تنحية الدمع عن الخد بالاصبع وبحر لا ينكف ولا ينزح انتهى ومنه قوله فلم ينكف لعينيك مدمع وقيل النكف قول السوء يقال ما عليه في هذا الامر نكف ولا وكف واستفعل فيه للسلب قال المبرد في لا انا بر استنكف منه ونكف امتنع وانقبض انفا وحمية وقال الزجاج الاستنكاف تكبر في تركه انفة وليس في الاستكبار ذلك

من ان يكون الى اخره اشارة الى تقدير الجار لانه يقال استنكف منه وعنه والعبودية لله شرف واي شرف كما قال الشاعر

ومما زادني شرفا وتيها • وكدت باخمصي اطأ الثريا

دخولي تحت قولك يا عبادي • وجعلك خير خلقك لي نبيا

روي ان وفد نجران الى اخره هذا نقله الواحدي رحمه الله تعالى في اسباب النزول عن الكلبي رحمه الله تعالى في اسباب النزول عن الكلبي رحمه الله

عطف على المسيح هذا هو الظاهر وفيه وجه اخر وهو ان يكون عطفا على الضمير المستتر في يكون او عبدا لانه صفة ولذا يقال هو عبد ابوه ويكون وصفهم بكونهم عبيدا لان المراد ولا كل واحد منهم ان يكون عبدا لله او هو من عطف جملة على جملة وعلى الوجوه السابقة من عطف مفرد على مفرد وهو فاعل فعل مقدر هو ومعموله كما صرح به وقول المصنف رحمه الله اي ولا يستنكف الى اخره تقدير لحاصل المعنى واشارة الى تقدير متعلق الفعل معه فلا يرد عليه انه يقتضي تقدير الفعل ومتعلقه فلا يكون معطوفا على المسيح بل من عطف الجمل كما مر اعادة لا لتعين عطفه ولذا قال صاحب التقريب ان غيره ليس بصحيح في الكلام ووجه الاستدلال ظاهر لان الذي يقتضيه قواعد المعاني وكلام العرب الترقي من الفاضل الى الافضل فيكون المعنى لا يترفع المسيح ولا من هو فوقه كما يقال لن يستنكف من هذا الامر الوزير ولا السلطان دون العكس لكنه قيل انه لا يفيد الا الفوقية في المعنى الذي هو مظنة الاستنكاف والترفع عن العبودية وهو هنا بزعم النصارى هو الروحانية التي فيه من جهة انه لا اب له وكمال القدرة والتاييد الذي به يحيي الموتى ونحوه وهذا في الملائكة اقوى لانهم لا اب لهم ولا ام ولهم باذن الله من قوة قلع الجبال ونحوها ولهم مضاعفة الاعمال والتصرف في الاهوال والاحوال ما ليس في جنبه الاحيا والابراء وهم مع ذلك لا يستنكفون عن العبودية فكيف بعيسى صلى الله عليه

وسلم

وسلم ودلالة هذا على الافضلية المختلف فيها كما يشهد به الذوق اذ هي كثرة الثواب كما قرروه وقد وجهوا كلا مما ورد فيه مما يقتضي الافضلية بنحو ما اجروه على هذا النمط **قوله** وجوابه ان الاية للرد على عبدة المسيح والملائكة الى اخره يعني سوق الاية وان كان للرد على النصارى لكنه ادرج فيه الرد على عبدة الملائكة المشاركين لهم في رفع بعض المخلوقين عن مرتبة العبودية الى درجة المعبودية وادعاء انتسابهم الى الله بما هو من شوائب الالوهية وخص المقربون لانهم كانوا يعبدونهم دون غيرهم ورد هذا الجواب بان هذا لا ينفي فوقية الثاني كما هو مقتضى علم المعاني ولا ورود له لانه يعلم من التقرير دفعه لان المقصود بالذات امر المسيح فلذا قدم ولو سلم انه لا ينفي الفوقية فهو لا يثبتها كما اذا قلت ما فعل هذا زيد ولا عمرو ونحوه يكفي لدفع حجة الخصم واما كون السياق والسباق يخالفه فليس بشيء لان المجيب قال انه ادماج واستطراد **قوله** وان سلم اختصاصها بالنصارى فلعله اراد الى اخره يعني ان مجموع الملائكة افضل من عيسى واخوانه من الانبياء والمرسلين والكلام انما هو في تفضيل الاحاد على الاحاد وفي لا نتصاف فيه نظر لانه ورده اذا بني على ان المسيح افضل من كل واحد من احاد الملائكة فقد تقابل بلزمه القول بانه افضل من الكل كما ان نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم لما كان افضل من كل واحد من احاد الانبياء عليهم الصلاة والسلام كان افضل من كلهم كما مر وكم يفرق بين التفضيل على التفصيل والتفضيل على الجملة احد من صنف في هذا المعنى وقد كان طار عن بعض المعاصرين فصله بين التفضيلين ودعوى انه لا يلزم منه على التفصيل تفضيل على الجملة ولم يثبت عنده هذا القول ولو قال له احد فهو مردود بوجه لطيف وهو ان التفضيل المراد حلاما رانه رفع درجة الافضل في الجنة والاحاديث متطابقة بذلك وحينئذ لا يخلو اما ان يرتفع درجة واحد من المفضولين على ما اتفق انه افضل من كل واحد منهم او لا يرفع درجة احد منهم عليه لا سبيل الى الاول لانه يلزم منه رفع المفضول على الافضل فيتعين الثاني وهو ارتفاع درجة الافضل على درجات المجموع ضرورة فيلزم ثبوت افضليته على المجموع من ثبوت افضليته على كل واحد منهم قطعا انتهى فقد علمت الفرق بين هذا وبين ما نحن فيه وكذا ما قيل في الجواب الاخر ونحوه من ان هذه الدلالة انما تكون بعد سبق العلم بالافضلية كما في حديث السلطان والوزير دون مجرد النظر في التركيب كما في لا يفعله زيد ولا عمرو وفي اثباته الافضلية بهذا شبه دور ولو سلم فنفي افضلية المجموع دون كل واحد من المقربين لا جنس الملك على جنس البشر المتنازع فيه ورد بان المدعي ان في مثل هذا الكلام مقتضى قواعد المعاني الترقي من الادنى الى الاعلى دون العكس او التسوية وقد عرفت الحكم في الجمع المعرف باللام على الاحاد سيما قبل الحكم بعدم الاستنكاف ومدعاه ليس الا دلالة الكلام على ان الملك المقرب افضل من عيسى صلى الله عليه وسلم وهذا

كان في ابطال القول بان خواص البشر افضل من خواص الملك فالجواب الحق ما سبقنا لاثارة
النبز في صدور اهل الكلام فاحفظه **قوله** وهم الكروبيون الى اخره في كتاب الحبايك قيل
ملائكة الرحمة هم الروحانيون بفتح الراء من الروح وقيل الروحانيون بالضم والفتح
مطلق الملائكة والكروبيون ملائكة العذاب من الكرب قاله البيهقي وعن وفي
الفايق الكروبيون سادة الملائكة منهم جبرائيل وميكائيل واسرافيل هم المقربون
من كرب اذا قرب وهو المراد هنا وفي تذكرة التاج بن مكتوم سئل ابو الخطاب بن دحية
عن الكروبيين هل يعرف في اللغة ام لا فقال الكروبيون بفتح الكاف وتخفيف الراء
سادة الملائكة وهم المقربون من كرب اذا قرب وانشد ابو علي البغدادي **قوله**
كروبية منهم ركوع وسجد ، وقال الطيبي رحمه الله ثلاث من اللغات احداها
ان كروبي ابلغ من قرب الثانية اي على وزن فعول من صيغ المبالغة الثالثة زيادة
الياء فيه للمبالغة كاحمري وقوله باعتبار التكثير دون التكبير الاول بالمثلثة والثاني
بالموحدة ومعناهما ظاهر وقوله والنزاع المشهور ان خواص البشر افضل من خواص
الملك فقائل **قوله** والاستكبار الى اخره قد مر الفرق بينهما المنقول عن الراغب
والكون التكبر يكون بالاستحقاق وصفا لله عز وجل له **قوله** فيجازيهم الى اخره
اشارة الى ان المقصود من الحشر المجازاة ولذا قال في تفصيله انه تفصيل للمجازاة
العامة وهذا دفع لما يتوهم من عدم مطابقة المفصل للمجمل اذ المجمل لم يذكر فيه الا
المستنكفون فاشار الى الجواب بوجهين الاول انه تفصيل لما علم صريحا وضمنا لان
المقصود سيحشرهم وجميع العباد فيكون لفا ونشرا تقديريا والثاني انه تفصيل
للجزاء انه يعذبهم ويحسرهم بما يشاهدونه من نعيم غيرهم وفي الكشاف فان قلت
التفصيل غير مطابق للمفصل لانه اشتمل على الفريقين والمفصل على فريق واحد قلت
هو مثل قولك جمع الامير الخوارج فلم يخرج عليه كساه وحمله ومن خرج عليه نكل به
وصحة ذلك بوجهين احدهما ان يحذف ذكر احد الفريقين لدلالة التفصيل عليه
ولان ذكر احدهما يدل على ذكر الثاني كما حذف احدهما في التفصيل في قوله عقيب هذا
واما الذين امنوا بالله واعتصموا به والثاني وهو ان الاحسان اليهم مما يغمهم فكان
داخلا في جملة التنكيل بهم فكانه قيل ومن يستنكف عن عبادته فسيعذب بالحسرة
واذا راى اجور العاملين وما يصيبهم من عذاب الله وقال النحرير الجواب هو الاول
والثاني غير مستقيم لان دخولهما على الفريقين لا على فريق الجزاء **قوله** عني بالبرهان
المعجزات الى اخره لان البرهان الحجة وهي حجة قاطعة والقران مبين طرق الهداية فهو
نور على الاستعارة ودلايل العقل الى اخره لف ونشر مرتب **قوله** ثواب قدره الى
اخره اما فسره بالثواب لعدم العطف فضل عليه والرحمة حقيقة والتجوز في كلمة في
لتشبيه عموم الثواب وشموله بعموم الظرف ولو فسر بالجنة كما فسره به بعضهم
كان التجوز في المجرور دون الجار واشار الى ان تسمية الثواب رحمة لانه بمقتضى
الاحسان لا الوجوب عليه كما هو مذهبنا **قوله** ويهديهم اليه الى اخره هذا

الخبر

الضمير اما عايد على الله ومعنى الهداية اليه الهداية الى عبادته او على جميع ما قبله
باعتبار انه موعود وعلى الفضل وصراطا مستقيما مفعول ثان بناء على تعدي هدى الى
مفعولين حقيقة او بتضمين يعرفهم او مفعول فعل مقدر او منصوب على الحال والى اليه
متعلق بمقدر اي مقربين اليه او مقربا اياهم اليه على انه حال من الفاعل او المفعول
وقيل هو حال من صراطا وليس لقولنا يهديهم الى طريق الاسلام الى عبادته كثير معنى
فالاوجه ان يجعل صراطا بدلا من اليه وقيل عليه ان قولنا يهديهم طريق الاسلام
موصلا الى عبادته معناه واضح ولا وجه لكونه بدلا من الجار والمجرور فتامل **قوله**
حذف لدلالة الجواب الى اخره وجهه ظاهر وهو من التنازع واعمل الثاني وفيه نظر
وما رواه مروي في السنة وقوله وهو اخر ما نزل في الاحكام اي هذه الاية اخر اية
نزلت متعلقة بالاحكام كما ان اخر ما نزل سورة براءة ذكره المحدثون **قوله** وليس
له ولد صفة له او حال الى اخره منع الزمخشري الحالية مطلقا ولم يبين وجهه
ووجهه اما حال من امرؤ وهو نكرة ومجي الحال منها خلاف الظاهر اذ المتبادر في الجمل
الواقعة بعد النكرات انها صفات واما جملة هلك فمفسرة لا محل لها من الاعراب
على ما اشتهر في النحو وان جوز بعضهم فيها ان تكون صفة والزمخشري لم يلتفت
اليه لا بين جعله صفة ومفسرا من التنافي لان المفسر غير مقصود من الكلام والعمدة
وقيود المسند اليه محط الفايدة مع ان المفسر اذا كان ورد جزمه وهو يقتضي كونه
غير صفة واما جعله حالا من الضمير المستتر كما قاله المصنف وسبقه اليه ابو البقا
فقيل عليه ان المفسر غير مقصود حتى ادعى بعضهم انه لا ضمير فيه لانه تفسير لمجرد
الفعل بلا ضمير وان رد بقوله تعالى قل لو انتم تملكون وفي النحر انه ممتنع لان المسند
اليه في الحقيقة الاسم الظاهر الذي هو فاعل الفعل المحذوف فالذي ينبغي ان يكون
التقييد له واذا دار الامر بين التاكيد والتقييد بين مؤكد ومؤكد فالوجه انه للمؤكد بالفتح
اذ هو معتمد الاسناد وقال الشفاقسي ان هنا مرجح لا موجب واما اذا كان له ولد
صفة فلا ضير الفصل بينهما وبين موصوفها بالمفسر لانها تاكيد له والغا في فلها
واقعة في جواب الشرط وقوله وابن الام لا يكون عصبة لانه ذو رحم واما هم
في القسمة والاستحقاق فسوا لادلائهم بالام كما تقرر في الفرايض وعلم بدليل اخر
قوله والولد على ظاهره اي مخصوص بالذكر لانه يشملهما فانه مشترك بينهما
اشتراكا معنويا وقد وقع في سياق النفي لان الذكر هو المتبادر منه وقد عضده
الدليل وفيه نظر لما قيل انه تخصيص من غير مخصص والتعليل بان الابن يسقط
الاخت دون البنت ليس بسديد لان الحكم بتبيين النصف ومنها ثابت عند عدم
الابن والبنت غير ثابت عند وجود احدهما اما الابن فلانه يسقط واما البنت فلانها
حينئذ تصير عصبة لا يتعين لها فرض بحيث يكون نصيبها مع بنت واحدة النصف
بحكم العصوبة لا الفرضية فلا حاجة الى تفسير الولد بالابن لا منطوقا ولا مفهوما
وايضا الكلام في الكلالة وهو من يكون له ولد اصلا ولا فالولد الولد مشترك معنوي

سعد

عصام

سعد

فی سیاق النفی فیعم فلا بد للتخصیص من مخصص وکنا فیما بعده فتناول فا لولد عند ابن
عباس رضی الله عنهما عام لهما اذ لا ترث البنت مع الاخت عنده وعند الجمهور ترث
لکن ذلک بالعصوبة لا بالفرض وقوله لا ترث النصف ای بطریق الفرضیة لا بد من هذا
القید وهو مراده اذ قد ترث البنت النصف کما اذا ترک بنتا واختا کما نبه علیه بعض
اهل الفرایض وقوله ارکانا لان بالعکس ای انما تتت ونترکته قوله ذکرا کان او
انثی الی اخره فان قیل هما شرطان ذکر کل واحد منهما فی حادثة فان قام الدلیل علی ان
المراد باحدهما الذکر لم یتبین ان المراد بالثانی الذکر قیل لیس کذلک بل الکل شرط
واحد لان ذکرا ولا اذا کان الاخ هو المیت یجعل للاخت النصف ثم قلب المسئلة فجعل
الاخت میتا والاخ هو الوارث فجعل له جمیع المال فهذا یبین ان الشرط واحد وهو
عدم الولد ثم المراد فی احد الموضعین الذکر دون الانثی فکذلک فی الاخر وفیه نظر
قوله والاية كما لم تدل على سقوط الاخوة بغير الولد الى اخره عدم دلالتها
على السقوط بغير الولد ظاهر للسكوت عنه وكذا دلالتها على عدم السقوط به
اي بغير الولد كالاب فان الكلالة فسرت بمن لا ولد له ولا والد كما مر وانما قيل
ان فيه بحث ظاهر لان الاطلاق في جعله وارثا على تقدير عدم الولد دليل ظاهر
على عدم السقوط بالغير فقد نوقش بانه مسكوت عنه والسنة دلت على خلافه فقوله
وقد دلت السنة الى اخره جملة حالية مبينة لدفع هذا التوهم قوله وكذا مفهوم
قوله الله يفتيكم في الكلالة ان فسرت بالميت اشارة الى ما مر من الاختلاف في تفسيرها
اذ حينئذ تكون الكلالة من لم يخلف ولدا ولا والدا واورد عليه ان التعريض لعدم
الولد مع اشتمال مفهوم الكلالة على الولد ايضا يشير الى ان المانع من الارث الولد
لا الوالد الا فتخصيصه بالنفي ليس بظاهر وجوابه يعلم من الفرايض فانه وقع الاتفاق
عليه لكنه لا بد من نكتة لتخصيص الولد بالنفي وما قيل انه ذكر احد الجزئين لينتقل
الذهن منه الى الجزء الاخر غير ظاهر فانظر قوله الضمير لمن يرث بالاخوة الى اخره
جواب سؤال مشهور وهو ان الخبر لا بد ان يفيد غير ما يفيده المبتدا ولهذا لا يصح سيد
الجارية مالكها وضمير التثنية دال على الاثنينية فلا فائدة في الاخبار باثنين
وقد دفع بوجوه منها ما ذكره الاخفش من ان الاثنينية تدل على مجرد التعدد من غير تقييد
بكبر وصغر وغيره كذلك من الاوصاف فكانه قيل انهما يستحقان ما ذكر بمجرد التعدد من غير اعتبار
امر اخر وهذا مفيد ورد بان ضمير التثنية يدل على ذلك ايضا فعاد السؤال والذي حكي
عنه ادعينا وهو الذي ارتضاه الزمخشري وتبعه المصنف رحمه الله بانه حمل على
معنى من يرث وانما مثله وتقديره ان كان من يرث بالاخوة اثنين وان كان من يرث
ذكورا واناثا وانما قيل كانتا وكان لوالد مطابقة الخبر كما قيل من كانت امك فانت ضمير
من لتانيث الخبر كما ثني وجمع هنا ورد بانه غير صحيح وليس نظير من كانت امك لانه
صرح فيه بمن وله لفظ ومعنى فراعيت راعي المعنى لانه لازم لمدلول الخبر فيه بحالف مدلول
الاسم بخلاف ما نحن فيه فان مدلولهما واحد وكم تونث في من كانت امك لمراعاة

محمد شاه
ضوء السراج

البوتجان

١٢٧

الخبر انما انث لمعنى من اذ اريد بها مونث كما تقول من قامت ولا خبر فيه ولا يخفى وروده
وان قيل انه تحامل عليه كما هو عادته وقيل ان الخبر له صفة مقدرة بها تتم الفائدة
اي فان كانتا اثنتين من الاخوات ومثل ذلك جائز وقيل اثنتين حال موكدة والخبر
محذوف اي له بدلالة قوله وله اخت عليه قوله فغلبا المذكر بقرينة قوله رجالا
ونساء وقيل هو اكتفاء قوله يبين الله لكم ضلالكم الى اخره هذه الوجوه الثلاثة
ذكرها قدما المفسرين وهي انما هو على ظاهره وتبيين الضلال والشر ارشاد الى
الهدى والخير او حذف مضاف اي كراهة ان تضلوا او حذف الجار ولا النافية ورجح
الاول بانه من حسن الختام والالتفات الى اول السورة وهو يا ايها الناس اتقوا ربكم
فانه امرهم بالتقوى ويبين لهم ما كانوا عليه في الجاهلية ولما تم تفصيله قال لهم اني
بينت لكم ضلالكم فاتقوني كما امرتكم فان الشر اذا عرف اجتنب والخير اذا عرف ارتكب
وقوله فهو عالم بمصالح العباد في المحيا والممات اشارة الى انه عائد على ما مر من امر الميراث
وما يتعلق بالاحياء والاموات قوله من قرا سورة النساء الى اخره هذا حديث موضوع
مفترى على ابي بن كعب رضي الله عنه كما ذكره المحدثون ووجه بصدقته على كل وارث
لانه تلي ما يبين الانصبا فكان له اجر ذلك وقوله واعطي من الاجر كمن اشترى محررا
اي كاجر من اشترى عبدا ليحرره فسماه محررا باعتبار المال وقوله وبرئ من الشرك
ليس معطوفا على مدخول كاف بل على مفهوم ما قبله او على مقدر اي اعطاه الله
هذا الثواب وجعله بريا من الشرك وامنا من سوء الخاتمة وقوله وكان في مشية
الله الى اخره اي في تقديره وارادته معفوا عنه مغفورا له اللهم انا نسالك
حسن الخاتمة والعفو والمغفرة وان توفقنا لفهم كلامك وتشرح صدورنا
بعوايد احسانك وانعامك

سورة المائدة

بسم الله الرحمن الرحيم

السورة مدنية الا قوله اكملت لكم دينكم فانها نزلت بمكة الى اخره وفي عددها اختلاف
فقيل مائة واثنان وقيل ثلاث وعشرون قوله الوفاء القيام بالعهد الى اخره
اي حفظ ما يقتضيه العهد وهو يستعمل ثلاثيا ومضاعفا ومزيدا يقال وفى ووفى
واوفى بمعنى لكن في المزيد مبالغة ليست في المجرد والبداءة المصنف رحمه الله
واصل معنى العقد الربط محكما ثم تجوز به عن العهود وعقود المعاملات وقوله الموثق
بالتشديد والتخفيف قوله قال الحطيئة الى اخره هو شاعر معروف والبيت
من قصيدة له في مدح بني انف الناقة قوم من العرب كانوا يعيرون بهذا اللقب فلما
قال فيها

قوله قوم هم الانف والاذناب غيرهم ۞ ومن يسوي بانف الناقة الذنبا

صاروا يفتخرون به قال شراح الكشاف وفي البيت اشارة الى كون العقد بمعنى
العهد مستعارا من عقد الحبل على الدلو حيث رشح بذكر الحبل والدلو وما يتعلق بهما
والعناج بوزن كرام حبل يشد في اسفل الدلو ثم يمتد الى العرا في فتح العين والسرا

والنناف ليكون عونا لها وللودم فاذا انقطعت الاودام امسكها العناج والعرقوبان
خشبتان معترضتان على الدلو كعراقي والاودام السيور التي بين اذناب الدلو واطراف
العراقي والكرب بفتحتين الحبل الذي يشد في وسط العراقي ثم يثنى ويثلث ليكون
هو الذي يلي الماء فلا يعفن الحبل الكبير وينبغي ان يحكم امرارا ويبالغ فيه بملو الدلو الي
عقد الكرب وخص العقد بالجار لانه هو المعروف بينهم في العقد لمن نزل بجوارهم عصام
وبه يمتدحون والعقيدة كان سببها ذلك فلا وجه لما قيل لو قال لغيرهم لكان ابلغ
والمستعار في البيت عقد الحبل على الدلو والمستعار له العهد والميثاق وما بعده
ترشيح وانما جعلوا المستعار ذلك وان كان العقد فيه مطلقا للتبادر ولانه لولا ذلك
لم يترتب جوابا اذا على الربط ومن نقل عنه قال لا وجه لتقييده بما ذكر **قوله** واصله
الجمع بين الشيئين الى آخره قال الراغب العقد الجمع بين اطراف الشيء ويستعمل في الاجسام كازروني
الصلبة كعقد الحبل وعقد البناء **قوله** والعقد المراد بالعقود الى آخره اي المراد بها
ما يلزم الوفاء او يستحب مما عقده الله او العباد كالمعاملات والنذور ولانه جمع محلى باللام
فيعم والامر في قوله اوفوا لمطلق الطلب ندبا او وجوبا ويدخل فيه اجتناب المحرمات
والمكروهات واختاره لانه اوفق بعموم اللفظ واوفى بعموم الفائدة وقيل الحمل على
تحليل الحلال اي اعتقاد حله والعمل على وفقه وتحريم الحرام كذلك اظهر نظرا الى ما
يشعر به سوق الكلام من الاجمال والتفصيل لا يقال السورة مشتملة على امهات
التكاليف في الاصول والفروع لا يختص بالتحليل والتحريم وكفى بقوله تعالى وتعاونوا على البر
والتقوى واعدلوا هو اقرب للتقوى فلا يلزم حصر المجمل على التحليل والتحريم ولو
سلم فليكن من التفريع على الاصل لا التفصيل للمجمل كما تقول امتثلوا اوامر الله اقيموا
الصلاة وآتوا الزكاة وصوموا رمضان لانا نقول ما وقع في معرض التفصيل هو
التحليل والتحريم وظاهر ان ليس جميع السورة كذلك وان المذكور بالتفصيل وقع
منه بالتفريع والبهيمة من ذوات الارواح ما لا عقل له مطلقا او ذوات الاربع
وقال الراغب اختص في المتعارف بما عدا السباع والطير وفي العقود خمسة
اقوال للمفسرين فقيل العهود وقيل حلف الجاهلية وقيل ما عقده الله وبعضهم على
بعض وقيل النكاح والشركة واليمين والعهد والحلف والبيع وقيل الفرائض وقيل
جميع ما ذكر ورجحه بعضهم واليه ذهب المصنف رحمه الله **قوله** واضافتها
الى الانعام للبيان الى آخره فقيل البهيمة اسم جنس والانعام نوع منه فاضافتها
اليه كاضافة حيوان انسان وهي مستقبحة واجيب بوجهين ان المراد من البهيمة
والانعام شيء واحد واضافتها اليها على معنى من البيانية اي البهيمة التي هي
الانعام كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان اي الرجس الذي هو الاوثان ولا استدراك
في ذكر عام وتخصيصه او المراد بالبهيمة الظباء وبقر الوحش ونحوها واضافتها الى
الانعام للملابسة المشابهة بينهما وجوز التحرير فاضافة المشبه للمشبه به كونها
بمعنى اللام على حد ملابسة المشبه اختصاصا بينهما او بمعنى من البيانية على حذف

الشبه

الشبه نفس المشبه به وفيه بحث لان ذكر النوع او الفرد بعد الجنس لا فائدة فيه واضافته
اليه لغو ومستقبحة كحيوان انسان او انسان زيد وقوله المراد بالبهيمة والانعام شيء
واحد ان اراد قبل الاضافة فليس كذلك وان اراد بعدها فكذا انسان زيد مع انه
بالاخرة يكون من اضافة الشيء لنفسه فالحق في الجواب ان يقال اضافة العام للخاص
اذا صدرت من بليغ وقصد بذكر فائدة تحسن كمدينة بغداد فان لفظ بغداد لما
كان غير عربي لم يفهم معناه اضيف اليه مدينة لبيان مسماه وتوضيحه وكشجر الاراك
لما كان الاراك يطلق على قضبان اضيف لبيان المراد ونحوه والا فلغو آية مستهجن
والداعي الى التحرير تحسينها تارة فيمثلها بشجر الاراك ويستقبحها اخرى فيمثلها
بانسان زيد ونحوها لما كان الانعام يختص بالابل اذ هو اصل معناه ولذا لا يقال
النعم الا لها اضيف اليه بهيمة اشارة الى ما قصد به من العموم وللنحاة في مثل هذه
الاضافة اختلاف فمن اشترط العموم والخصوص من وجه في الاضافة البيانية قال
انها لامية ومن لم يشترطه قال انها بيانية كما ذكر في شرح الهادي فلا يرد ما قيل
اشتراط في الاضافة بمعنى من كون المضاف الى جنس المضاف كالفضة للخاتم وهاهنا
الامر بالعكس ومن في البهيمة من الانعام لا تكون الا بيانية وفي خاتم من فضة بيانية
او تبعيضية او ابتدائية واذا كان من اضافة المشبه للمشبه به فالامر ظاهر وبهذا
اندفع قول الامام رحمه الله انه لو قال احلت لكم الانعام لكان الكلام تاما بدليل
انه قال في آية اخرى فاي فائدة في زيادة لفظ البهيمة وكذا قوله ان لفظ البهيمة
مفرد والانعام جمع فما الفائدة في ذكره لانه قصد به بيان الجنس فلذا افرد وجمع الانعام
ليشمل انواعها وللعلامة جواب عنه تركناه لما فيه وقوله كل حي لا يميز اي ليس من
شانه التمييز فلا يرد الصبي كما توهم والاجترار افتعال من الجرة بالكسر وهي ما يخرجه
البعير من كرشه وبعض الحيوانات من جوفه ليعلكه الى وقت العلف وقوله وعدم
الانياب جمع ناب وهو سن يختص بسباع الحيوان ولذا يكنى عنها بما له ظفر وناب واحتراز
نوله ونحوها عن قوله المراد كما في الكشاف لانه المحتاج للبيان فتأمل **قوله**
الا ما يتلى الى آخره اختلف في هذا الاستثناء فقيل منقطع لان المتلو لفظ والمستثنى
منه ليس من جنسه والمصنف رحمه الله تبعا للعلامة على انه متصل مستثنى
من بهيمة الانعام بتقدير مضاف محذوف مما يتلى عليكم وهو محرم ليكون عبارة عن
البهائم المحرمة بقوله حرمت عليكم الميتة الى آخره ونحوه او من فاعل يتلى اي يتلى
آية تحريمه لتكون عبارة عن البهيمة المحرمة لا اللفظ المتلو فالا التحرير ولانه
بعيد اعتبار التجوز في الاسناد من غير تقدير واما جعله مفرغا من الموجب في موقع
الحال اي الا كائنة على الحالات المتلوة فبعيد جدا والمستثنى منصوب ويجوز رفعه
كما تقرر في النحو **قوله** حال من الضمير في لكم الى آخره في الكشاف نصب على الحال
من الضمير في لكم اي احلت لكم هذه الاشياء لا محلين الصيد وعن الاخفش ان انتصابه
عن قوله اوفوا بالعقود وقوله وانتم حرم حال عن محلي الصيد كانه قيل احللنا لكم بعض

لانعام في حال امتناعكم من الصيد وانتم حرم لئلا يحرج عليكم والوجه هو الاول
واليه ذهب الجمهور ولا يرد عليه ما قيل انه يلزم بقية احلال بهيمة الانعام بحال
انتفاء حل الصيد وهم حرم وهي قد احلت لهم مطلقا ولا يظهر له فائدة الا اذا
عني بها الظبا وحمر الوحش وبقره لانه مع عدم اطراد اعتبار المفهوم نيل منه غيره
بالطريق الاولى لانها اذا احلت في عدم الاخلال لغيرها وهم محرمون لدفع الحرج
عنهم فكيف في غير هذه الحال فيكون بيانا لانعام الله عليهم بما رخص لهم من
ذلك وبيانا لانهم في غنية عن الصيد وانتهاك حرمة الحرم والعجب ان عبارة
الكشاف صريحة فيه ولم يعرج عليه احد من شراحه وقد تنبه له في الكشف لكنه لم
ينقحه **قوله** وقيل من واو اوفوا هذا قول الاخفش انه حال من فاعل اوفوا ولا يخفى
ضعفه لما فيه من الفصل بين الحال وصاحبها بجملة ليست اعتراضية اذ هي مبينة
وتخلل بعض اجزا المبين بين اجزا المبين ولا وجه للتقييد مع انهم مامورون بالوفا
مطلقا والتوجيه السابق لا يجري فيه كما لا يخفى وان قيل انه اقرب معنى وان كان
ابعد لفظا لان جعله حالا من ضمير لكم انما يصح اذا اريد ببهيمة الانعام الظبا وانما
اذا اريد المستثنى منها البعض على ما صرح به ففيه تقييد الاخلال بهذه الحال وليس
كذلك لما علمت من انه على طرف التمام ثم تكلف له ما عبارته منادية على خلافه فتامل
ويمكن دفعه بان المراد بالانعام اعم من الانسي والوحشي مجازا او تغليبا او دلالة
او كيف شئت واحلالها على عمومها يختص بحال كونكم غير محلين للصيد في الاحرام
اذ معه يحرم البعض وهو الوحشي وانما جعله حالا من فاعل احللنا المدلول عليه
بقوله احلت لكم ويستلزم حل وانتم حرم ايضا حالا من مقدر اي حال كونكم غير
محلين الصيد في حال احرامكم فليس ببعيد الا من جهة انتصاب حالين متداخلين
من غير ظهور ذي الحال في اللفظ وترجيحه بان التحليل والتحريم شان الشارع
دون المكلفين ليس بشي لان معناه تقرير الحل والحرمة عملا واعتقادا وهو شائع
في الكتاب والسنة **اقول** لا يخفى ما في هذا الوجه الذي رجحه من الضعف من ردعليه
جهة العربية فان الفاعل الذي ناب عنه مفعوله ترك نسيا منسيا وقد نص النحاة
على انك لو قلت انزل الغيث مجيبا لدعائهم على انه حال من فاعل الفعل المجهول المتروك
اذ تقديره انزل الله الغيث مجيبا لدعائهم لم يجز لا سيما على مذهب القائلين بان المبني
للمفعول صيغة اصلية ليست محولة عن المعلوم وايضا لا وجه للتقييد كما اورده
على الوجه الذي قبله مع انه محلى صيغة جمع كما هو في الرتبة المنافي بالبيان فكيف
يكون حالا من الله فكان قائله زعم انه محل من عزيا او انه رسم باليا على خلاف القياس
كما في البحر ولا يخفى حاله ولابي حيان هنا كلام طويل الذي فيه تكلف وتعسف تركه
خير منه **قوله** وقيل استثنا وفيه تعسف ليس وجه التعسف فيه ان استعمال
غير في الاستثنا غير ظاهر ولا من تكرير الاستثنا سوا اتراد فا وتداخل لفساد المعنى
فيه الا ان يتكلف له بما لا يليق بالنظم القراني لان المحلين لا يستثنون من البهيمة

ان رجع

ان رجع الاستثنا من الاول بل من لكم فيصير المعنى احلت البهيمة الا المحلين وهو غير
صحيح وكذا استثناؤه مما قبله فتدبر **قوله** يعني مناسك الحج جمع شعيرة وهو
اسم ما اشعر اي اعلم قيل انما هو اسم لئلا يتوهم انه وصف لاشتقاقه وكونه على وزن الصفات
لانه لم يجر على موصوف والشعار الامارة والعلامة والاعلام جمع علم بمعناه وقوله
التي حدها اشارة الى ان تسميتها شعائر كتسميتها حدودا لان الحدود تسمى شعائر
ايضا لما لها من العلامات وقوله ولا الشهر الحرام المراد به جنسه وفسره الزمخشري
باشهر الحج لانه المناسب للمقام وجدي بجيم مفتوحة ودال مهملة ساكنة جمع جدي
بالحزنات وجدية بوزن فعيلة وجمعه جدايا ما يحشى تحت السرج والرحل وخص
الهدي بالذكر وان كان داخلا في الشعائر لان فيه نفع للناس ولانه مالي فقد يتساهل
فيه وتعظيما له لانه من اعظمها **قوله** اي ذوات القلائد وهي الابل التي كان
يجعل لها شعار او هي بعض الهدي خصت بالذكر تشريفا لها او لا تقدير فيه
والنهي عن التعرض لها مبالغة في النهي عن التعرض له كما في قوله تعالى ولا يبدين
زينتهن فانهن اذا نهين عن اظهار الزينة كالخلخال والسوار علم النهي عن ابدا
محلها بالطريق الاولى ومن الغريب ما روي عن السدي في شرح الآية او ومن المراد
بالقلائد اصحاب الهدي قال كانت العرب يتقلدون من لحا شجر مكة فيقيم الرجل بمكة
حتى اذا انقضت الاشهر الحرم واراد ان يرجع الى اهله قلد نفسه وناقته من لحا
الشجر فيامن حتى ياتي اهله انتهى ولحا كلسا بلام وحا مهملة قشر الشجر كاللحية
قوله ولا آمين البيت الحرام بالقتال الى اخره اي ولا تحلوا قوما امين ويجوز
ان يكون على حذف مضاف اي قتال القوم امين او اذى قوم امين وقرئ شاذا ولا
آمي البيت بالاضافة والبيت مفعول به لا ظرف وان يبتغون تفسيره لفضلا ويرضى
تفسير رضوانا وهو بنا على ظنهم ان كان في حق المشركين كما ياتي **قوله** والجملة
في موضع الحال من المستكن الى اخره هذا رد على الزمخشري في جعل جملة يبتغون صفة
لامين حيث قال في تفسيره لا تتعرضوا لقوم هذه صفتهم تعظيما لهم واستنكارا لان
يتعرض لمثلهم وتبعه ابو البقا اذا اختار ان اسم الفاعل الموصوف لا يعمل لضعف شبهه
بالفعل الذي عمل ما حمل عليه لان الموصوفية تبعد الشبه لانها من خواص الاسما وقد
رد بوجهين الاول ان الوصف انما يمنع من العمل اذا تقدم المعمول كقولك ضارب قوي
زيدا فلو تاخر لم يمتنع لمجيئه بعد الفراغ من مقتضاه كما صرح به صاحب اللب وغيره
الثاني ان الزمخشري لم يرد ما فهمه المعترض من ان جملة يبتغون صفة امين حتى
يرد عليه ما ذكر اذ مراده ان امين ويبتغون صفتان لموصوف مقدر وهو قوم دفعا
لما يرد عليه من ان امين اذا كان معمولا لا يخلو عمل عن معتمد الا انه يرد عليه انه اذا جاز
الاعتماد على الموصوف المقدر كان اشتراط الاعتماد لغوا فلا يمتنع العمل في شي من الصور
لانه ما من اسم فاعل الا ويصح ان يقدر له موصوف كما قيل **اقول** هذا زبدة ما
قيل من القيل والقال وليس بمتجه من وجوه الاول ان ما ادعاه الفاضل المحقق غير

غير متفقين لجواز ان يريد بيان حاصل معنى النظم وان لا يخلو اما وقد بلا تتعرضوا لان
الحل والحرمة لا تتعلق بالذوات ولذا قدر في نحو احل لكم النسا نكاح النسا ويجوز ان يريد
ما فهمه المعرب بنا على انا لو صرفنا المتاجر لا يمنع كما مر وان كان مثله يمنع مطلقا كما توهمه
صاحبا الدر المصون حتى ذهبا الى عدم منعه قياسا على المصدر الا انه لا وجه فقد قال
في كتاب المواطن لا خلاف في جواز عمله اذا تاخر ولنا جزم به بعضهم منا فهذا خطا من
المعترض وغفلة عن قبله وحاول دفعه بدليل اخر واما اعتراضه على الزمخشري فيما
نسبه اليه من الاعتماد على المقدر بحديث اللغوية الذي سمعته فليس بشي لان
النحاة صرحوا به كما قال في الالفية •

وقد يكون نعت محذوف عرف • فيستحق العمل الذي وصف

وهو وان توهمه واردا غير مندفع ليس بشي لانه ليس كاسم فاعل يصح ان يقدر له
موصوف اذ يمنع منه موانع معنوية كعدم القرائن وصناعية كما في نحو قولك ما ذاهب
اخوك لانه لا يصح ان يقدر له موصوف كرجل وشخص لعدم الرابط وقد صرحوا في باب
النعت بان الموصوف لا يحذف في كل موضع وان له مواطن يطرد فيها كان يكون الموصوف
بعض اسم مجرور بمن او في قبله ولذا مثلوا له هنا بقوله تعالى ومن الناس والدواب
والانعام مختلف الوانه اي صنف مختلف الوانه الى اخره واذا كانت الصفة جملة
او ظرفا لا يصح في غير هذا الا نذورا او شذوذا واما قول السهيلي رحمه الله ان شرط
حذفه هنا ان يكون الموصوف مندرجا في معنى اسم قبله نحو كم ضاربة زيدا لدخوله
في معنى كم وفي غيره لا يجوز فقد قال ابو حيان رحمه الله انه مردود فقوله ان جملة
يبتغون صفة المقدر فرار من استحباب للوقوف تحت الميزاب فان قلت كيف
قال انه لو لم يقدر الموصوف كان عاملا بلا اعتماد مع دخول النفي عليه وهو لا يختص
بما كما صرحوا به قلت هو بنا على ما فهمه من ان معنى الاعتماد على النفي ان يتسلط عليه
وينفي معناه لا ان يلي لفظه نحو ما قائم ابوك وهنا ليس كذلك لان تقديره لا تحلوا
امين فالنفي للاحلال نعم هذا الاعتماد عليه فانه يكفي وقوعه في حيز النفي خصوصا
والنفي منصب على القيد وقد صرحوا بان اعتماده على معنى النفي مطلقا صريحا كان
او ما ولا ولم يتعرضوا هنا للاعتماد لظهوره وهذا مما يتعجب منه فلا تكن من الغافلين

قوله وفائدته استنكار التعرض لمن هذا شانه اي مطلقا او من المسلمين
والمانع له انه طالب فضل الله ورضوانه وقوله وقيل الى اخره فيكون هذا مخصوصا
بالكفرة فالفضل التجارة والرضوان بزعمهم ولو ابقي الفضل على ظاهره لان
بزعمهم صح لكنه لما امكن حمله على ما هو في نفس الامر كان حمله عليه اولى وارد على
هذا التوجيه السابق انه اذا كان امين البيت الحرام المسلمين فالتعرض لهم حرام
مطلقا سوا كانوا امين او لا فلا وجه لتخصيصهم بالنهي عن الاخلال في المصباح
ما تعرض له بسو وعرضت له بمعنى وقيل ما صرت له عرضة بالوقيعة فيه والتعرض
له بسو اي لا تعرض له فتمنعه باعتراضك ان يبلغ مراده فمعنى التعرض للشي اعم

مزاحق

مزاحمه وقتله وطرده فالاحلال بمعنى جعله حلالا او اعتقاد حله كما بين ويجاز عن التعرض
له لان المومن لا يتعرض لما لا يحل له قلنا فيه بعد وقول الزمخشري السابق قوم منعهم
صفتهم اشارة الى ان التعليق بالمشتق يفيد علية مبدا الاشتقاق فالظاهر ان العلامة
ومن تبعه اشاروا لهذا لا كما فهمه الفاضل المحقق فافهم قوله اذ روي ان حطيم
ابن ضبيعة فيما اتى من اليمامة الى المدينة ولم فيلم بعد عرض الاسلام عليه فلما
خرج من سرح المدينة الى الابل المسرحة للرعي فاستاقها وتبعوه فلم يدركوه فلما
خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم عام القضا العمرة التي لحرعها سمع تلبية حجاج
اليمامة فقال هذا الحطيم واصحابه فدونكموه فكان قد قلد ما نهب من السرح
وجعله هديا فلما توجهوا لذلك نزلت هذه الاية وهذا الحديث اخرجه ابن جرير
عن عكرمة وسمى الرجل الحطيم بن هند البكري فليحرر قوله وعلى هذا فالاية
منسوخة الى اخره ان كان هذا مخصوصا بالمشركين والمنع من قتالهم ودخولهم
المسجد الحرام فانهما نسخا فاذا كان للمسلمين والمشركين وخصوص السبب لا يمنع
عموم اللفظ فالنسخ في حق المشركين خاصة وهو في الحقيقة تخصيص لكن لما كان ٥
المخصص متراخيا لاستقرار تسمى ناسخا كما هو مذهب الحنفية فينبغي ان يحمل كلام المصنف
رحمه الله على الاول لان الشافعي لا يسمى مثله نسخا فتدبر قوله وقرى تبتغون
على خطاب المومنين هذه قراة حميد بن قيس الاعرج في الشواذ قيل هي قلقلة لقوله
من ربهم ولو اريد خطاب المومنين لكان المناسب من ربكم وربهم ولو قيل بشري
التعبير بما ذكر للتخويف بانه ربهم يحميهم ولا يرضى بما فعلتم وفيه بلاغة لا
تخفى واشارة الى ما مر من ان الله رب العالمين لا المسلمين فقط فافهم قوله اذن
في الاصطياد بعد زوال الحرم ولا يلزم من ارادة الاباحة الى اخره قال الزجاج
ومثله لا تدخلن هذه الدار حتى تودي ثمنها فاذا اديت ثمنه فادخلها اي اذا
اديت ابيح لك دخولها وهذه مسئلة اصولية قيل الامر بعد الحظر يقتضي الاباحة
واستدل بهذه الاية والمصنف رحمه الله لا يراه فلذا قال ان الامر هنا للتوسعة
ورفع المنع والصيد ليس مامورا به فلا وجه للايجاب فيه ولا تكون الاية دليلا على
ما ذكر فان كان ما يقتضي الايجاب او الاستحباب عمل به كالدية واجب وقيل انا الامر
في مثله لوجوب اعتقاد الحل وفيه نظر وتحقيقه في اصول الفقه قوله وقري بكسر الفا
الى اخره هذه قراة شاذة منسوبة للحسن وضعيفة من جهة العربية لان النقل الى المتحرك
مخالف للقياس وقيل انه بين بكسرة محضة بل اما لامالة الطا وان كانت من المستعلية
وقري احل بالهمزة لانه يقال حل من احرامه واحل بمعنى وقوله واحللتم معطوف على يكسر
الفا اي وقرى احللتم قوله لا يحملنكم او لا يكسبنكم يعني ان معنى جرم حمل كما نقل
عن ثعلب والكسائي يقال جرمه على كذا اي حمله عليه فعلى هذا يتعدى لواحد بنفسه
وهو الضمير هنا والى الاخر بعلى وهو ان تعتدوا فتقدير على ان تعتدوا ومحله
بعد حذف الجار اما جر او نصب على المذهبين اي لا يحملنكم بغض قوم على الاعتدا

سمين

عليهم وقال ابو عبيدة والفراء معناه كسب يقال الجرم واجرم بمعنى كسب ومنه الجريمة
وكسب يتعدى لواحد ايضا وقد يتعدى لاثنين فكذا جرم يقال كسب ذنبا واكسبه
ذنبا فعلى هذا ان تعتدوا مفعول ثان له واصلها دانه موضوعة لمعنى القطع لان
الكاسب ينقطع لكسبه ومنه لا جرم ويأتي تحقيقه **قوله** شنآن بغضهم وعداوتهم
له الى آخره اشار الى بغض او شدته وسمع في نونه الفتح والتسكين وفيهما احتمالان
ان يكونا مصدرين شذوذا لان فعلان بالفتح مصدر ما يدل على الحركة كالجولان ولا يكون
لفعل متعد كما قاله سيبويه وهذا متعد لانه يقال شنئته ولا دلالة له على الحركة
وقيل ان في الغضب غليان القلب واضطرابه فلذا ورد مصدره كذلك وفعلان
بالسكون في الصفات كثير كسكران وبالفتح ورد فيها قليلا كحمار قطوان وتيس
عدوان فان كان مصدرا فاضافته اما الى الفاعل او المفعول اي ان يبغضكم قوم او يبغضهم
وجوز المصنف رحمه الله الوصفية في السكون دون الفتح لندوره فيه كما اشار اليه واذا
كان وصفا فهو بمعنى بغيض اي مبغض بالكسر اسم فاعل كمقتدر بمعنى قادر واضافته
بيانية اي المبغض من بينهم وليس مضافا الى فاعله او مفعوله كالمصدر **قوله** لان
صدوكم الى آخره هذا على قراءة الفتح بتقدير اللام على انه علة للشنآن وعلى قراءة الكسر
ان شرطية وما قبله دليل الجواب او الجواب على القول بجواز تقدمه والصحيح الاول
واورد على قراءة الكسر انه ان كان الصد المذكور ما وقع عام الحديبية فهو محقق متقدم
فكيف يقال ان صدوكم وهو يقتضي استقباله وعدم تحققه وان اريد ما بعد الفتح
فلم يقع صد بعده فذهب قوم الى ان الاية لم تنزل بعد الحديبية فانه غير متفق
عليه ولئن سلم فهو للتوبيخ على الصد الواقع يوم الحديبية والدلالة على انه كان ينبغي
ان لا يكون وقوعه الا على سبيل الفرض والتقدير كقوله تعالى ان كنتم قوما مسرفين
وجوز ان يكون بتقدير ان كانوا قد صدوكم وقوله ولا يجرمنكم الى آخره وقع في نسخة
مقدما والصحيح هذه وما ذكره نظرا الى ان الاصل ان تكون المرة للمقدرة والا
فيجوز ان يكون من جرمته ذنبا للمبالغة ولم يجعل جرمت واجرمت من المتعدي الى
واحد وان تعتدوا على حذف الجار لانه الواقع موقع المفعول الذي يكون بلا واسطة
البتة **قوله** على العفو والاغضاء الى آخره الاغضاء عدم النظر الى ما يكره وفسر البر
والتقوى بهذا ليقابله بقوله ولا تعاونوا الى آخره فانه يدل على ذلك اذ هو عام
فالمراد بالبر متابعة الامر مطلقا وبالتقوى اجتناب الهوى ولو عطف الثاني باو
لكان اظهر قال الطيبي والثاني اظهر واولى لمصير الاية من جوامع الكلم وتكون
تذييلا للكلام فيدخل في البر والتقوى جميع مناسك الحج قال تعالى فانها من
تقوى القلوب والعفو والاغضاء ايضا وفي النهي عن الاثم والعدوان عدم التعرض
لقاصدي البيت الحرام دخولا اوليا وعلى الوجه الاول يكون عطفا على ولا يجرمنكم
من حيث المعنى لانه من باب لا ارينك هاهنا كانه قيل ولا تعتدوا على قاصدي
المسجد الحرام لاجل ان صدكم قريش عن البيت الحرام وتعاونوا على العفو والاغضاء

ومن ثم قيل الوقف على ان تعتدوا لازم لانه لا اعتداء منهي عنه والتعاون على البر مأمور
به تذكية الذبح والمراد حتف انفه من غير سبب خارج عنه والدم المسفوح الذي يسيل لوقع
واخرج بالدم الامعاء جمعها ونحو الطحال ونحوه والاهلال رفع الصوت والمراد به هنا
ذكر ما يذبح له وقوله من وقذته بمعنى ضربته اصله ان تضربه حتى يسترخي ومنه وقذه
النعاس اي غلب عليه وانما قال في تاء النطيحة انها للنقل لانها المنطوح مطلقا
مذكرا كان او مؤنثا ولان فعيل بمعنى مفعول لا تدخله التاء وفسر ما اكل السبع بما
اكل منه اي اكل بعضه لان ما اكل كله لا يتعلق به حكم ولا يصح ان يستثنى منه ما ادرك
وذكي **قوله** وهو يدل على ان جوارح الصيد الى آخره جوارح الصيد اعم من كلاب وطيور
كالبازي وهي في حكم السباع والحياة المستقرة هي التي لا تكون على شرف الزوال وقيل
وعلامتها ان تضطرب بعد الذبح لا وقت الذبح فانه لا يجب وقوله من ذلك اي ما ذكر
قبله من المنخنقة الى هنا اذ لا يحتمل رجوعه الى ما قبله وعلى هذا لا تتقيد المذكورات
بقوله فماتت والا لم يصح الاستثناء منها وقوله في الشرع لقطع الحلقوم اي موضوعة له
وفي نسخة بقطع الحلقوم ما لنا متعلق بالذكاة والمري مجرى الطعام وتفصيل التذكية
في الفقه **قوله** والنصب واحد الانصاب معطوف على الميتة واختلف فيها فقيل
هي حجارة كانوا يذبحون عليها فعلى على اصلها ولما ذبحهم عليها كانت علامة على كونها
لغير الله وقيل هي الاصنام لانها نصبت لتعبد وعلى على اصلها او بمعنى اللام والنصب
بضمتين جمع نصاب وقيل هو مفرد وقرئ بضم النون وتسكين الصاد تخفيفا وقرئ
بفتحتين وفتح فسكون **قوله** الاستقسام بالازلام الى آخره جمع زلم وهو القدح
المعروف به لطلب ما قدر وقسم له ولذلك سمي استقساما وقد بينه المصنف والغفل
بضم الغين المعجمة وسكونها الماء الذي لا سمة عليه لانه اغفلت علامته والمراد هنا
انه لم يكتب عليه قيل هذا من جملة التفاؤل وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يحب
الفال فلما كان فسقا وحراما واجيب بانه كان استشارة مع الاصنام واستعانة
منهم فلهذا صار حراما وايضا انه دخول في علم الغيب فلا نسلم ان الدخول في علم الغيب
حرام ومعنى استأثر الله بعلم الغيب انه لا يعلم الا منه ولهذا صار استعلام الخير والشر
من المنجمين والكهنة ممنوعا حراما بخلاف الاستخارة من القرآن فانه استعلام من الله
تعالى ومن ينظر في ترتيب المقدمات او يرتاض فهو لا يطلبها الا علم الغيب منه فلو كان
طلب علم الغيب حراما لانسد طريق الفكر والرياضة ولا قائل به وقال الامام رحمه الله
لو لم يجز طلب علم الغيب لزم ان يكون علم التعبير كفرا لانه طلب للغيب وان يكون اصحاب
الكرامات المدعون للالهامات كفرا ومعلوم ان كل ذلك باطل وفيه ان ما ذكره من الاستخارة
بالقرآن وتبعه المخبر برفعه الا انهم اطبقوا عليه محل نظر فانه لم ينقل فعله عن السلف
وقد قيل ان الامام مالك كرهه ولم ار فيه نقلا الا انه قال في فتاوى الصوفية نقلا
عن الزندويستي انه لا بأس به وان فعله معاذ وعلي رضي الله عنهما وروي عن علي كرم الله
وجهه انه قال من اراد ان يتفاءل بكتاب الله فليقرأ قل هو الله احد سبع مرات وليقل

ثلاث مرات اللهم بكتابك تنالت وعليك توكلت اللهم ارني في كتابك ما هو المكتوم
من سرك المكنون في غيبك ثم ينتهي اليها ولا الصحيفة انتهى وفي النفس منه شيء وفي كتاب
الاحكام للجصاص ان الاية تدل على بطلان القرعة في عتق العبيد لانها في معنى ذلك
بعينه اذا كان فيه اثبات ما اخرجته القرعة من غير استحقاق لان من اعتق اعبده
عند موته ولم يخرجوا من الثلث وقد علمنا انهم متساوون في استحقاق الحرية ففي
استعمال القرعة اثبات حرية غير مستحقة وحرمانها من هو مساو له فيها كما يفعله
صاحب الازلام فان قيل له انما القرعة فيها لتطييب نفوسهم والبراءة من التهمة
في ايثار البعض ولو اصطلحوا على ذلك جاز من غير قرعة واما الحرية الواقعة على
واحد منهم فغير جائز نقلها عنه الى غيره وفي استعمال القرعة نقل الحرية عمن وقعت
عليه واخراجه منها مع مساواة غيره فيها انتهى **اقول** هذا مذهب ابي
حنيفة رحمه الله واصحابه والشافعي خالفهم فيه وروي فيه احاديث صحيحة
وله فيها تصنيف مستقل قراناه رواية عن مشايخنا وتوقيفه وقوعها في القران
من غير دليل ما يخ واما القرعة في غير العتق فمتفق عليها **قوله** وقيل هو
استقسام الجزور الى اخره هذا هو الميسر وسيأتي بيانه ورجح هذا بعض المفسرين
ولانه يناسب ذكره مع محرمات الطعام فمعناه طلب قسم من الجزور وما قسمه الله له
وقوله لانه دخول في علم الغيب وحرم ما فيه وقوله او الى بيان ما حرم ايا اشارة الى
تناول المحرمات من المأكل المعلوم من سياق ما قبله فرجع الى جميع ما قبله ويشمل الاستقسام
قوله اراد به الحاضر وما يتصل به من الازمنة الاتية واسقط قوله في الكشاف الا انه
اذ لا معنى له هنا وهو منصوب على الظرفية ليئس وليست اللام فيه للعهد كما في كنت
بالامس شابا وانت اليوم اشيب او بعث للعهد والمراد يوم نزول الاية الذي ذكره
المصنف رحمه الله ورواه الشيخان عن عمر رضي الله عنه واليأس عدم الرجاء واشار
الى تقدير مضاف فيه لان اليأس ليس من نفس الدين بل من ابطاله او غلبته بان يغلبوكم
عليه وقوله ان يظهروا عليكم راجع الى الوجهين وان كان على الثاني اظهر وقوله
فلا تخشوهم متفرع على اليأس واظهار الخشية فيه يفهم من نهيهم عن خشية غيره
قوله بالنصر والاظهار على الاديان كلها الى اخره لانهم بالنصر والقوة يجرون احكام
الدين من غير مانع وبه تمامه او المراد اتمام الدين في نفسه لبيان ما يلزم بيانه ويستنبط
منه غيره وهذا رد على من قال ان الاية تبطل القياس والاشارة بقوله وقوانين
الاجتهاد **قوله** بالهداية والتوفيق الى اخره اي باتمام الهداية والتوفيق باتمام
سببهما لا انهما حاصلات قبل ذلك ومنار الجاهلية استعارة لامورها من مناسكهم وغيرها
قوله اخترته لكم الى اخره يعني انه نظر فيه الى معنى الاختيار ولذا عدي باللام ومنهم
من جعله صفة لدين قدم عليه فانتصب حالا والاسلام ودينا مفعولا رضيت ان ضمن
معنى صير او دينا منصوب على الحالية من الاسلام او تمييز من لكم فان قيل ما وجه تقييد
رضى الاسلام بقوله اليوم لانه معطوف على اكملت وهو مرضي قبل ذلك وبعده قيل

المراد برضاه حكمه باختياره حكما ابديا لا ينسخ وهو كان في ذلك اليوم وقوله وهو الدين
عند الله لا غير جملة حالية مقيدة للدلالة على ما ذكر فافهم **قوله** يتصل بذكر
المحرمات الى اخره الاضطرار الوقوع في الضرورة وقوله وحرمتها من جملة الدين الى اخره
اشارة الى ان الاعتراض بذكر اكمال الدين يؤكد حرمتها لانها من جملته والمخمصة المجاعة
الى الجوع سميت بها لانه يحصل له البطون اي تضمر والجنف معناه الميل كما مر والمراد بميله
للاثم تجاوز محل الضرورة والرخصة بالزيادة او قصدها من غير دفعها وظاهره ان
معنى قوله غير باغ ولا عاد ذلك وقد فسر الباغي في سورة البقرة بالمستأثر على
غيره فكانه اشار هنا الى تفسير اخر له وقوله لا يؤاخذ باكله اوله ليصح جعله
جوابا للشرطية مترتبا عليه واشارة الى انه اقيم فيه سبب الجزاء مقامه لانه
مقدر في الكلام وان كان لا مانع منه **قوله** كانهم سألوا معنى القول الى اخره
يعني ان السؤال ليس مما يعمل في الجمل ويتعدى بحرف الجر بيسأل عن كما قيل انه
بتقدير مضاف اي جواب ماذا واختار المصنف رحمه الله انه ضمن معنى القول فحكيت
به الجملة كما يحكى بالقول وليس معلقا لانه وان لم يكن من افعال القلوب لكنه طريق العلم
فعلق كما يعلق وقال لهم دون لنا الذي وقع في سؤالهم فمقتضى الحكاية ذلك حكاية
بالمعنى لمناسبة غيبة يسألونك كما تقول اقسم زيد ليفعلن ولو قلت لافعلن جاز وقوله
والسؤال الى اخره اي ليس عن مطلق ما احل بل عن المطاعم لان الكلام فيها وقوله سألوا
عما احل لهم اي بل هو جميع ما عدا المذكور ام فيه تفصيل فاجتنبوا بانه ليس تفصيلا ۝
قوله ما لم تستخبثه الطباع السليمة الى اخره فالمراد بالطيب ما لا يستخبث
لقوله يحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث والمراد بمستخبثات العرب ما كانوا يأكلونه
من الحشرات وقوله او ما لا يدل الى اخره تفسير اخر للطيب وهو بمعنى الحلال لان الطيب يكون
بمعنى الحلال والحل اما بنص او قياس ويدخل فيه الاجماع لا بد من استناده لنص وان لم
نقف عليه وقال السليمة لان الطباع جمع طبع وهو ما طبع عليه الانسان كما ذكره الازهري
فلا عبرة بمن انكر كونه جمعا وقال انه واحد مذكر ومؤنث ذهابا الى الطبيعة وقال
ابن السيد يجوز ان يكون جمع طبع ككلب وكلاب انتهى وكانه لم يقف على ما قاله الازهري
قوله عطف على الطيبات ان جعل ما موصولة الى اخره تصح على هذا ايضا كونها شرطية
وجملة فكلوا خبره لكن خلاف الظاهر **قوله** وصيد ما علمتم الى اخره اي مصيده
لان الذي احل بعطفه على الطيبات بل مبتدا خبره الشرط والجزاء على المختار والجملة
عطف على جملة احل لكم ولا يحتاج الى تقدير مضاف ونقل عن الزمخشري انه قال
بالتقدير فيه وقال التقدير لا يبطل كونها شرطية لان المضاف الى اسم الشرط في حكم
المضاف اليه كما تقول غلام من يضرب اضرب كما تقول من يضرب اضرب كذا قال النحرير
والظاهر انه لا حاجة الى جعل الصيد بمعنى المصيد لان الحل والحرمة يتعلق بالفعل
وانه لا حاجة الى تقدير المضاف على جعلها شرطية كما اشار اليه المصنف رحمه الله ۝
بل التقدير فيه لانه على ذلك التقدير يصير الخبر خاليا عن ضمير المبتدا الا ان يتكلف

يحمل ما امكن من وضع الظاهر موضع المضمر فليتامل قوله والجوارح كواسب الجارح من
قولهم جرح فلان اهله خيرا اذا اكسبهم وفلان جارحة اهله اي كاسبهم **قوله** مكلبين
اياه الصيد الي اخره مودبا الجوارح شامل للكلاب وخص الاشتقاق لانه اكثر فيه
وقوله مضري اصل معني التضرية الاغراء والحث وقد ضري بالصيد واضراه عليه مرسه
عليه ثم قيل لكل من اعتاد شيا وقوله لان كل سبع يسمي كلبا في شموله للطير نظر ولا دلالة
في تسمية الاسد كلبا عليه وقوله من الكلب بسكون اللام اصالة او مخففة كلب
بمتحركين وفيه علي هذا استخدام في قوله فيه **قوله** لقوله صلي الله عليه وسلم
اللهم سلط عليه كلبا من كلابك قال في الكشاف فاكله الاسد وسياتي هذا في سورة
النجم قاله صلي الله عليه وسلم في حق عتبة بن ابي لهب او لهب بن ابي لهب وقد اذاه وسبه
قال الطيبي رحمه الله هذا حديث موضوع وليس كما قال بل هو حديث صحيح اخرجه الحاكم
في المستدرك من حديث ابي نوفل قال كان لهب بن ابي لهب يسب النبي صلي الله عليه وسلم
فقال صلي الله عليه وسلم اللهم سلط عليه كلبا من كلابك او كليبك فخرج في قافلة
يريد الشام فنزلوا منزلا فيه سباع فقال اني اخاف دعوة محمد صلي الله عليه فجعلوا
متاعه حوله وقعدوا يحرسونه فجاء الاسد فانتزعه وذهب به قال الحاكم وهو صحيح الاسناد
وقوله وانتصابه اي مكلبين وقوله وفايدتها المبالغة الي اخره اشارة الي انها حال
موكدة ايضا او استينافية ان لم تكن شرطية والا فهي معترضة **قوله** من الحيل
وطرق التاديب الي اخره اي المراد بما علمهم الله ما ذكر وهو اعم من الوجه الثاني
ولهذا قدمه لانه اعم فايدة اذا التاديب شامل لما في ارساله وما معه وقيل الاول يتعلق
بكيفية التعليم والحل وهي من الله اي بالهام منه او بالعقل الذي يخلقه فيهم والثاني
بما في الاصطياد من الجزئيات التي يحل بها الصيد وذلك بالشرع الذي علمه الله فعلي
الاول الحال الثاني اعني تعلمونهن بمنزلة التفسير والتفصيل للحال الاولي اي مكلبين
وعلي الثاني تقييد زايد وقوله بدعاية اي بندا الصيد للكلب ونحو **قوله** لقوله
صلي الله عليه وسلم عن صيد الكلب المعلم فقال اذا ارسلت كلبك المعلم وذكرت اسم
الله فكل مما امسك عليك فان اكل منه فلا تاكل فانما امسك علي نفسه قال ابو حنيفة
واصحابه اذا اكل الكلب من الصيد فهو غير معلم لا يوكل صيده ويوكل صيد البازي ونحوه
وان اكل وعليه امام الحرمين من الشافعية وقال مالك والليث يوكل وان اكل الكلب
منه وقال الشافعي رحمه الله لا يوكل اذا اكل منه والي المذاهب اشار المصنف رحمه
الله وقوله في الحديث انما امسك الي اخره علة للنهي وقوله الضمير لما علمتم الي اخره هذا
هو الاصح كما صرح به الحديث السابق وقيل هو للاكل وهو بعيد وقوله فيواخذكم
الي اخره اشارة الي ان سرعة الحساب مجاز عن المواخذة علي جميع الافعال حقيرها
وجليلها لان من سرع عليه الحساب وسهل يحاسب علي كل شي ومن صعب عليه قد يحاسب
علي ما يهمه ويترك غيره **قوله** يتناول الذبايح وغيرها ويعم الي اخره في البخاري
عن ابن عباس رضي الله عنهما ان المراد بها الذبايح لان غيرها لم يختلف في حله وقوله

ابو حنيفة

سعد

والنصارى فتبيل فيه شي فان النصارى مثلثة واخرج عبد الرزاق عن النخعي عن علي
كرم الله وجهه ورضي عنه انه كان يكره ذبايح بني تغلب ونساهم ويقول ليسوا من العرب
ورواه الشافعي عنه باسناد صحيح ولم يلحق بهم المجوس لانهم ليسوا باهل كتاب **قوله** سنوا
بهم سنة اهل الكتاب الي اخره قال ابن حجر رحمه الله لم اجده بهذا اللفظ وقد رواه مالك
في الموطا عن عمر رضي الله عنه انه قال ما ادري ما اصنع في امر المجوس فقال له عبد الرحمن
ابن عوف رضي الله عنه اشهد لسمعت من رسول الله صلي الله عليه وسلم يقول سنوا بهم
سنة اهل الكتاب قال مالك رحمه الله يعني في الجزية وعلم من تخصيص مالك الجزية
انه لا توكل ذبايحهم ولا ينكح نساوهم ورواه البيهقي عن الحسن بمعني ما ذكره المصنف
وعبد الرزاق وقال الاجماع اكثر المسلمين عليه يوكد فلا وجه لما قاله ابن حجر واعادة
احلت لكم الطيبات للتاكيد والتوطية لما بعده وذكر اليوم لما مر **قوله** وطعامكم
حل لهم الي اخره فلا عليكم ان تطعموهم لانه لو كان حراما عليهم لم يكن فيه فايدة لانهم غير مخاطبين بفروع الشريعة او لو لم تكن الاية
[illegible]

ازواجا وجعل بينكم مودة ورحمة قال الجصاص وهذا عندنا انما يدل على الكراهة
واصحابنا يكرهون مناكحة اهل الحرب **قوله** وتقييد الحل باتيانهن اي الاجور
والمهور لا عن تعجيلها فهذا القيد لا مفهوم له لانه لتاكيد الوجوب لا للاحتراز
والمراد بالاتيان التعهد والالتزام مجازا وهذا اقرب وان كان لما لا احدا وحمل
على اظهار الزنا الظهور ومقابلة في الاسرار لتناوله من الخدن ونحو الصديق وقيل الاول
نهي عن الزنا والثاني نهي عن نكاح الظهر **قوله** يرتد بالايمان من احكام الاسلام على
انه مصدر ارتد به كدرهم ضرب الامير لان الايمان نفسه لا يكفر به والكفر الا باعتباره
وجحوده والاية تذييل لقوله اليوم احل لكم الطيبات تعظيما لشان ما احله الله وما
حرمه وتغليظا على من خالف ذلك فيقتضي ان يراد بالايمان المؤمن به **قوله**
اي اذا اردتم القيام الى اخره لما كان النظم اذا حمل على ظاهره يقتضي تاخير الوضوء
عن الصلاة او كونه قبلها متصلا بها بعد القيام وكلاهما غير مراد اول بتاويلين احدهما ان
يكون القيام الى الصلاة بمعنى ارادته فعبر عن السبب بالمسبب او قصدها فعبر
عن احد لازمي الشيء بلازمه الاخر لانه من اطلاق اسم الملزوم على لازمه والمسبب على
سببه بناء على ارادة الشيء لازم وسبب على انه لو سلم فيكفي في تغاير الوجهين اعتبار
العلاقتين واختار الاول لما في الثاني من التكلف كذا قيل وهو رد لكلام العلامة
حيث قال المراد بالقيام الى الصلاة قصدها وعلى الاول فقصد القيام الى الصلاة
والمصنف رحمه الله حمل الاول من باب اطلاق المسبب على السبب والثاني من اطلاق
الملزوم على اللازم وقصد الشيء كما انه لازم للقيام اليه سبب له فلا فرق في ذلك
بينهما وهذا اشارة الى سؤال الزمخشري وهو وارد على المصنف ايضا وهو انه لا فرق
بين الوجهين معنى اذ القصد والارادة متقاربان والعلاقة وان اعتبر فيهما التغاير
كما ذكروا يجوز فيهما الاتحاد فترجيح احد الوجهين وجعله غير الاخر ليس تحته كثير معنى
والتحرير خاود الجواب عنه ولا طائل تحته وقيل في الفرق بينهما ان الاول هو القصد
الى الانتصاب الى الصلاة والثاني القصد الى الصلاة ولا نظر الى الانتصاب وبعد
كل كلام لم يتضح كل الاتضاح **قوله** والتنبيه على ان من اراد العبادة الى اخره
وجهه يؤخذ من التعليق على الارادة فان جوابها متقارنا ومتصل وما ذكره في الوجه
الثاني من ان التوجه الى اخره قيل عليه انه يكفي في التعبير عن القصد بالقيام ان
القيام يستلزم القصد ولا دخل لكون التوجه مستلزما له في التعبير بالقيام عن
القصد الا ان يقال اراد تاكيد استلزام القيام للقصد بان القيام لا ينفك عن
التوجه المستلزم للقصد وفيه تامل **قوله** وظاهر الاية يوجب الوضوء على كل
قائم الى اخره نظرا الى عموم الذين امنوا من غير اختصاص بالمحدثين وان لم يكن في الكلام
دلالة على تكرار الفعل لانها لا تقتضيه على الصحيح والمستفاد ذلك من خارج لكن الاجماع
صرفها عن ظاهرها فاما ان تكون مقيدة اي وانتم محدثون بقرينة دلالة الحال
ولانه اشترط الحدث في البدل وهو التيمم فلو لم يكن له مدخل في الوضوء مع المدخلية

في التيمم

في التيمم لم يكن البدل بدلا وقوله فلم تجدوا ماء صريح في البدلية واما ما قيل انه
اشترط الحدث في البدل فيدل على هذا فغير ظاهر فانه للضرورة ولا ضرورة بدون الحدث
ونفعها لنا وقيل انه لا دلالة في الكلام على عموم الاحوال فيخص بالبعض وانه لا دلالة
على تخصيص الافراد ويجب على كل مؤمن الوضوء عند القيام ولو مرة واورد عليه انه لولا
دلالة العبارة على عموم الاحوال لم يرد الاشكال وفيه نظر وقيل الامر للندب ويعلم الوجوب
للمحدث من السنة وهو بعيد لاجماعهم على ان وجوب الوضوء مستفاد من هذه الاية
مع الاحتياج الى التخصيص بغير المحدثين من غير دليل مع انه لا ندب بالنسبة الى المحدثين
والابعد منه انه ندب بالنسبة الى البعض ووجوب بالنسبة لاخرين وكون النبي صلى الله
عليه وسلم صلى الخمس بوضوء واحد اخرجه مسلم وغيره وقوله عمدا فعلته اي بيانا للجواز
ونعلم منه ان تجديد الوضوء سنة وقيل في الكلام شرط مقدر اي اذا قمتم الى الصلاة اي
اخره ان كنتم محدثين وان كنتم جنبا وهو قريب جدا **قوله** وقيل كان ذلك اول الامر
ثم نسخ الى اخره فيما اخرجه ابو داود وابن خزيمة وابن حبان والحاكم والبيهقي وعن
عبد الله بن الغسيل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بالوضوء لكل صلاة طاهرا
كان او غير طاهر فلما شق ذلك عليه صلى الله عليه وسلم امر بالسواك عند كل صلاة ووضع
عنه الوضوء الا من حدث وحديث ان المائدة لا ينافيه رضيه لان المراد في قال لم اجده مرفوعا
وقد ثبت انها اخر ما نزل براءة **قوله** ولا حاجة الى الدلك الى اخره الدلك عند الحنفية
من الاداب والواجب عند مالك رحمه الله لذاته وقيل لتحقق وصول الماء فلو تحقق لم يجب
كما قاله ابن الحاجب في شرح المنية **قوله** الجمهور على دخول المرفقين الى اخره وخالف في
ذلك بعضهم كزفر واما انها اذا كانت بمعنى مع او متعلقة بمحذوف لم يبق معنى
التحديد ولم يبق لذكره مزيد فائدة لاشتمال اليد عليهما فذكرهما انما يكون فيه نظر لانه
يدل على دخول المرافق صريحا لان اليد وان كانت الى المنكب فليس ذلك مرادا هنا بل
المراد بعضها الخروج ما فوق المرفق وادخاله ويعلم منه التحديد ايضا وما جنح اليه
المصنف رحمه الله ان التنصيص على الشيء لا يقتضي عدم غيره فتامل **قوله** وقيل
يفيد الى الغاية مطلقا الى اخره اختلف اهل النحو والاصول في هذه المسائل فمن قائل
بالدخول مطلقا ومن قائل بالخروج مطلقا ومفصل بين ان صدر الكلام ان لم يتناول
الغاية فذكرها لمد الحكم اليها فلا يدخل مثل اتموا الصيام الى الليل وان تناولها كما
هنا فذكرها لاسقاط ما وراءها فيبقى داخلا تحت الحكم وهذا ايضا ليس على اطلاقه
اذ يدخل في مثل قرات القرآن الى اخره بخلاف قراءته الى سورة كذا والغاية ما ينتهي به
الشيء فيطلق على الجزء الاخير وما يلاقيه والمرفق بفتح الميم وكسر الفاء على الافصح مفردة
قوله الباء مزيدة وقيل للتبعيض الى اخره لما كان المسح متعديا بنفسه جعلها
زائدة والظهور قدمه او هي داخلة في المفعول لتضمين معنى الالصاق وهو شامل
لمسح البعض والكل ولا دلالة على احدهما فحمل على التبعيض لتيقنه وقيل ان الباء
تفيد التبعيض سواء دخلت في الالة نحو مسحت بالمنديل او المحل نحو مسحت برأس اليتيم

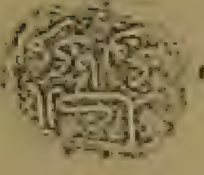
ونقل عن ابي علي وبه اخذ ابو حنيفة لكن ذهبنا الي ان الامل ليس بمراد لحصوله في ضمن غسل
الوجه مع عدم تادي الفرض به بالاتفاق فصار مجملا بين مسح النبي صلى الله عليه وسلم
على الناصية فقدر بمقدارها ونحو الربع ومبناه على اشتراط الترتيب والا فيجوز
ان يكون عدم الاعتداد به لذلك **قوله** نصبه نافع وابن عامر الي اخره قرى وارجلكم
بالنصب والجر والرفع فالاول انما بالعطف على وجوهكم وقيل على ايديكم بنا على ان
العطف على الاول اولى والثاني اذا تعذر المعطوف عليه لكنه اورد عليهما ان فيه الفصل
بين المعطوف والمعطوف عليه بجملة ليست اعتراضية وقد التزمه ابو البقاء رحمه
الله وقال انه لا باس به واما احتمال العطف على محل الجار والمجرور فبعيد لفظا ومعنى
قوله وجره الباقون على الجوار الي اخره حمل قراءة الجر على الجر الجواري واشار الي
الرد على من قال انه شاذ بابه الشعر مع انه انما ورد كثيرا في النعت وقليلا في التاكيد
لا في العطف وحرف العطف مانع من الجوار بانه كثير في كلام العرب نظما ونثرا ولا يختص
بالنعت والتاكيد اذ قد ورد في العطف كما اثبته النحاة حتى عقدوا له بابا على
حدة لكثرته ولما فيه من المشاكلة وقد كثر حتى تعدوا عن اعتباره في الاعراب الي التثنية
والتانيث وغير ذلك لكن شرط حسنه عدم الالتباس مع تضمن نكتة وتوهم اللبس
كذلك لان الغاية دلت على انه ليس بممسوح اذ المسح لا يغيى والنكتة فيه الاشارة
الي تخفيفه حتى كانه مسح ومنهم من حمل النصب على حالة ظهور الرجل والجر على حالة
استتارها بالخف حملا للقراءتين على الحالتين قيل وفيه نظر لان الماسح على الخف
ليس ماسحا على الرجل حقيقة ولا حكما لان الخف اعتبر مانعا سراية الحدث الي القدم
فهي طاهرة وما حل بالخف ازيل بالمسح فهو على الخف حقيقة وحكما ولان المسح على الخف
لا يجب الي الكعبين اتفاقا كذا قيل وفيه بحث لانه يجوز ان يكون لبيان المحل الذي ابن الهمام
يجزي عليه المسح لانه لا يجزي على ساقه ثم انه نقل هذا عن الكشاف وقد قال النحرير
انه لا دلالة في كلامه عليه **قوله** وفايدته التنبيه الي اخره في نسخة تقصد وفي
اخرى تقتصد وهما بمعنى اي تخفف وهذا يستفاد من جعله العطف لا من جعله
معطوفا على الممسوح ليفيد ما ذكر كما قيل فان قيل العطف على الممسوح لا للمسح يكون جمعا
بين الحقيقة والمجاز حيث اريد بالمسح بالنسبة الي المعطوف عليه حقيقة وبالنسبة
الي المعطوف الغسل التشبيه بالمسح في قلة استعمال الماء قيل انه اشكال قوي لا محيص عنه
سوى الحمل على تقدير اعادة العامل في المعطوف مرادا به المعنى المجازي فتكون الارجل
معطوفة على الرؤوس في الظاهر وهو من عطف الجمل في التحقيق اي وامسحوا بارجلكم
ولا يخفى انه لا دلالة في الكلام على التجوز في المحذوف مع ما في اضمار الجار من الضعف وقيل
انه من قبيل علفتها تبنا وماء باردا وهو من المشاكلة ومن اهل البدع من جوز المسح
على الرجل بدون الخف متمسكا بظاهر الاية وللشريف المرتضى كلام في تاييده تركناه
لاجماع اهل السنة على خلافه ومثله بعذاب يوم اليم وهو صفة العذاب لا اليوم وحور
عين في قراءة الجر معطوف على ولدان لا على ما قبله مما طافوا به ونبه في التمثيل بهاتين

الايتين

الايتين بالبنا وغيره وسياتي فيهما كلام اخر **قوله** وفي الفصل الي اخره هذا مذهبه
وعند الايا معنى التنبيه والدلالة فلنا عناه بعلي والتاويل بعدمه لا نبله ويقول بل
هو لبيان الاولى ويكفي مثله نكتة وقراءة نافع على انه مبتدا خبره محذوف كما ذكره المصنف
رحمه الله وقوله فاغسلوا احسن من التطهير لدلالته على المبالغة في الطهارة **قوله**
وليفصل الكلام الي اخره قيل ولعل ليلا يتوهم نسخه لان هذه السورة من اخر ما نزل **قوله**
اي ما يريد الامر بالطهارة الي اخره يريد ان مفعوله محذوف واللام للتعليل لا زايدة
لان ان المصدرية لا تقدر بعد اللام الزايدة وقوله تضييقا مفعول له مبين للمعنى
والحرج الضيق **قوله** ليطهركم الي اخره يعني الطهارة هنا لغوية بمعنى
التنظف او معنوية بمعنى تكفير الذنوب لا بمعنى ازالة النجاسة فان الحدث ليس
نجاسة وهذا رد على الحنفية على ما قيل فانهم يقولون ان الحدث نجاسة وليس
كذلك لانه عندهم نجاسة حكمية بمعنى كونه مانعا من الصلاة لا بمعنى كونه بحيث
ينجس الطعام او الثوب الرطب بملاقاته او تفسد الصلاة بحمل محدث او حيث جعل
موضع خروج النجاسة منه واما تنجس الماء عند ابي حنيفة فلانتقال المانعية
والاثام اليه وقيل معناه تطهير القلب عن دنس التمرد عن طاعة الله تعالى **قوله**
وليطهركم بالتراب اذا اعوزكم الماء الي اخره يقال اعوزني كذا بمعنى اعجزني والعوز
بالفتح العدم والمراد بالتطهير رفع الحدث والمانع الحكمي واما ما نقل عن بعض
الشافعية كامام الحرمين من ان القول بان التراب مطهر قول ركيك فمراده به منع
الطهارة الحسية فلا يرد عليه انه مخالف للحديث الصحيح جعلت لي الارض مسجدا
وطهورا **قوله** لانه لا تقدر بعد المزيدة هذا مخالف لكلام النحاة قال
الرضي الظاهر ان تقدر ان لا بعد اللام الزايدة التي بعد فعل الامر والارادة
نعم وكذا في المتعدي وغيره فلا سلف له في هذا القول ووقوع اللام بعد الارادة والامر
في القران وكلام العرب شايع متفش وهو من مسايل الكتاب قال فيه سالته اي الخليل
عن معنى اريد لان تفعل فقال انما تريد ان تقول اريد لهذا كما قال تعالى وامرت
لان اكون اول المسلمين انتهى واختلف فيه النحاة فقال السيرافي رحمه الله فيه وجهان
احدهما ما اختاره البصريون ان مفعوله مقدر اي اريد ما اريد لان تفعل فاللام
تعليلية غير زايدة والثاني انها زايدة لتاكيد المفعول انتهى وقال ابو علي في
التعليقة عن المبرد ان الفعل دال على المصدر وهو مقدر اي ارادتي واردت
لكذا فحذف ارادتي واللام زايدة انتهى وهو تكلف بعيد ففيه ثلاثة مذاهب
اقربها الاول واسهلها الثاني وهو من بليغ الكلام القديم كقوله **قوله**
اريد لانسى ذكرها كل ساعة • ووجه البلاغة فيه ان الجار دال على تعميم
المراد والمامور به وان لا يتخلف مراده وامتثاله وهذا ما يعرفه الذوق السليم
وذلك ان تقول انه مراده انها لا تزاد في غير الامر والارادة **قوله** ليتم
نعمته الي اخره يعني ان المراد بالنعمة نعمة الطهارة بقرينة المقام ومطهرة

ومكفرة الظاهر فيه الفتح كقولهم الولد مجبنة ومبخلة اي سبب للبخل والجبن
ويصح ان يكون على وزن اسم الفاعل مشددا والعزائم جمع العزيمة وهي ضد
الرخصة اي الغنى جعل الله نعمة الرخصة تعميما لنعمة العزيمة **قوله** والاية
مشتملة على سبعة امور الى آخره والاصل الماء والبدل التراب والمستوعب
الغسل وغير المستوعب الوضوء والحدث والبدل الى المرافق والى الكعبين وغيره ما سواه
وهذا ظاهر وقوله بالاسلام يحتمل التعميم وهذا اولى **قوله** يعني الميثاق
الذي اخذ الى آخره هو بهذا اللفظ اخرجه البخاري ومسلم وفي النهاية المنشط
بالفتح مفعل من النشاط وهو ضد الكسل والمكروه ما يكره فلا ينشط للعمل وهذه
المبايعة كانت بالعقبة الثانية سنة ثلاث عشرة من النبوة والاولى في سنة
احدى عشرة فقوله او ليلة العقبة اي الاولى وقصتها معروفة وبيعة الرضوان
بالحديبية سميت بها لقوله تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت
الشجرة وقوله في اثنائهم بمعنى بينهم وهو مصدر انثى المزيد فكان من شيء
الشيء بعضه وذات الصدور اصل معناه صاحبة الصدور فتجوز به عما فيها كما في
قوله ذا انابك واشارة الى ان المراد بعلمه مجازاته على ما علمه وفضلا لا يكون في مثل
هذا الموضع فيها ولهذا يدرج في مسامحات المصنفين لان لها استعمال الخاص بعد
النفي ويمكن تاويل كلامه بما يوافقه وهو واضح **قوله** عداه بعلى الى آخره قد
سبق ما نقلناه من ان جرم يكون بمعنى حمل فيتعدى للمفعول الاول بنفسه وللثاني
بعلى وبمعنى كسب فيتعدى لواحد ولاثنين وفسر المصنف رحمه الله بهما
هناك وهنا لما صرح بعلى تعين الاول فان كان معنى حقيقيا فلا كلام والا ففيه
التضمين والمصنف اشار الى ان المختار عنده انه غير حقيقي فتقديمه هناك لوا
لما صرح به في النظم فان قيل جرم يجي متعديا الى مفعول مثل جرم ذنبا وليس هذا
منه لان مفعوله لا يكون الا مكسوبا كالذنب لا الشخص والى مفعولين وظاهر
ان هذا ليس منه لوجود حرف الجر فيما هو في موقع المفعول الثاني فاعتبر تضمين
معنى الحمل ليصح كون معنى الاول هو الشخص والثاني مع حرف الاستعلاء لا يخفى
ما فيه من القصور بل الخلل كما يعلم مما مر ولما فتحت مكة امر الله المسلمين ان لا
يكافئوا كفار مكة بما سلف منهم وان يعدلوا في القول والفعل والحكم وهو مراد
المصنف بما ذكر **قوله** اي العدل الى آخره يعني ان الضمير راجع الى المصدر
الذي تضمنه الفعل وهو اما مطلق العدل فيندرج فيه العدل مع الكفار
وهو المقصود بالاية لما مر في سبب النزول وان كان العدل مع الكفار فظاهر
وعلى الوجهين يتم قوله واذا كان هذا العدل الى آخره فلا يرد قول النحرير ان مبناه
على ان ضمير هو اقرب لخصوص مخصوص هو اعدلوا المراد به العدل مع المشركين وترك
ونزل الاعتداء عليهم واما اذا كان لمطلقه فلا **قوله** صرح لهم بالامر
بالعدل الى آخره في الكشاف فصرح لهم بالامر بالعدل تاكيدا وتشديدا ثم استأنف

فذكر



فذكر وجه الامر بالعدل وهو قوله اقرب للتقوى اي العدل اقرب الى التقوى وادخل
في مناسبتها او اقرب الى التقوى لكونه لطفا فيها يعني ان اقربيته الى التقوى مناسبة
الطاعة للطاعة فالتقوى غاية الطاعة وهو انسب بها من غيرها او مناسبة
ايضا السبب الى المسبب فهو بمنزلة الجزء الاخير من العلة فليس المراد انه اقرب من غير
العدل حتى يكون من قبيل الخل احلى من العسل كما قال الراغب فتدبر **قوله** فيجازيكم
الى آخره يعني ان كونه خبيرا كناية عن المجازاة كما مر وقوله وتكرير هذا الحكم الى آخره
يعني قوله يا ايها الذين امنوا كونوا قوامين بالقسط الى آخرها من الآية المتقدمة في سورة
النساء بعينه لما ذكره اي لاختلاف المحكوم عليه بقرينة سبب النزول والسياق
والسباق كذا في حواشي القطب وليس المراد بالحكم النهي عن الجور والامر بالعدل
وافراد الحكم لانهما واحد كما قيل ونائرة فاعلة من نادت نائرة اي هاجت (عصام)
هائجة **قوله** اما حذف ثاني مفعولي وعد الى آخره لما كان الظاهر نصب مغفرة
واجرا على انه مفعول وعد كما وقع في سورة الفتح اشاروا الى نكتة العدول عن الظاهر
بان مفعوله محذوف بقيت ما بعده او متروك ومعناه قدم لهم وعدا وهو ما
بين بالجملة المذكورة بعده وهي جواب سؤال مقدر اي اي شيء وعده لهم او القول
مقدر اي وعدهم قائلا لهم مغفرة او هو مفعول وعد باعتبار كونه بمعنى قال او
المراد حكايته لانه يحكى بما هو في معنى القول عند الكوفيين وفائدته الوعد بهذا
القول انه وعد من لا يخالف الميعاد بمضمونه فلا خلف فيه البتة فقد قال ذلك لهم
وفي حقهم فكان اخبارا بثبوته لهم وهو ابلغ وقيل انه هنا القول يقال لهم عند الموت
تيسيرا لهم وتهوينا لسكرات الموت عليهم **قوله** هذا من عادته تعالى الى
آخره اذ يتبع بذكر من هذا وتطييب قلوبهم بجعل اصحاب النار هم الكفرة لا هو لا **قوله**
روي ان المشركين رأوا رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا اخرجه مسلم عن جابر
رضي الله عنه وعسفان من طرف قاحر وعسفان كعثمان اسم مكان معروف على مرحلتين من
مكة وافترقوا من غير حرب ورأى هنا بصرية وقاموا في موضع الحال بتقدير قد
او بدل من لبني واصحابه تبع وقيل لصدر مثل سمعته قال كذا وقوله لا كانوا بفتح (قطب)
الهمزة وتشديد اللام وهي كلمة تنديم وما قيل معناه على ان لا كانوا ليس بسديد
لان لا تدخل على الماضي من غير تكرير وهذا كان في غزوة ذات الرقاع وذي المار وسمي
اكبوا عليهم يحملوا عليهم وهم في الصلاة بدون سلاح **قوله** وقيل اشارة الى
ما روي الى آخره هذا اخرجه ابو نعيم في الدلائل عن ابن عباس رضي الله عنهما وابن
اسحاق والبيهقي لكن الذي في روايتهم ان القتيلين كانا معاهدين للمسلمين وان
الخروج الى بني النضير لا الى قريظة والعزى بفتح فسكون نسبة الى بني ضمرة حي من العرب
وعامر بكر الخبر علم يهودي **قوله** وقيل نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم
الى آخره هذا الحديث اخرجه الشيخان من حديث جابر ولا ينافي كون مناسبة النزول
لان سبب النزول يجوز تعدده وقوله قوم فان الجمع قد يطلق على الواحد كما في قوله الذين

تال الحمز الناس ولا حاجة الى تكلف تقدير بعض او انه نعم يامرونهم فكانهم نهوا **قوله**
بالقتل والاهلاك الى اخره الاهلاك اعم من المباشرة التي بالقتل والبسط مطلق المد
فبسط اليد للبطش وبسط اللسان للشتم فاذا استعمل فيهما فهو كناية عنهما فلا يكون
يبسطوا اليكم ايديهم والسنتهم جمع بين معنيين مختلفين بلفظ واحد وقوله ان
بمد اشارة الى المعنى الذي به قابل البسط وقوله فانه المكافي اشارة الى وجه استطا
مع ما بعده **قوله** شاهدا من كل سبط الى اخره تقدم ان السبط في بني اسرائيل كالقبيلة
في العرب والنقيب العريف الذي يجعل راسا للقوم من الجيش ونحوه او هو بمعنى الكفيل
ادفا بهم بما امروا به واريحا بالمد كزليخا وكربلا بلدة بالشام والكنعانيون اولاد
كنعان بن سام بن نوح عليه الصلاة والسلام وهم امة من الجبابرة ولغتهم تقرب
من العربية وكالب بفتح اللام ويوفنا بفتح الفا وتشديد النون وهو ذا بذال معجمة
بعدها الف كلها اعلام غير عربية وحمل المعية على النصرة بقرينة المقام وقيل
الظاهر تقييده بالنبي او فتكم للخير **قوله** اي نصرتموه وقويتموه الى اخره اصل معنى
التعزير المنع والذب بالنا لا الحجة بمعناه ايضا وقيل اصله التقوية من العزر
وهو الازر من واد واحد وفي التقوية منع لمن قويته على عدوه فهما مشتقان بان نسم
تجوز به عن النصرة لما فيهما من ذلك وعن التاديب وهو في الشرع ما كان دون الحد
لانه رادع ومانع عن ارتكاب القبيح ولذا جعل في الحديث نصرة في قوله صلى الله عليه
وسلم انصر اخاك ظالما او مظلوما ونصرة الظالم تاديبه كما بينه النبي صلى الله
عليه وسلم وقد سئل عنه الطيبي رحمه الله فان قلت الايمان بالرسل مقدم على اقامة
الصلاة وايتاء الزكاة فلم اخر ذكره في قوله اقمتم الصلاة الاية قلت هذه
الجملة اعني قوله وامنتم برسلي وعزرتموهم واقرضتم الله قرضا حسنا كناية ايمانية
عن المجاهدة ونصرة دين الله ورسله والانفاق في سبيله كما قيل لئن اقمتم الصلاة واتيتم
الزكاة وجاهدتم في سبيلي بدل عليه قوله تعالى ولا ترتدوا على ادباركم فتنقلبوا
خاسرين اي لا ترتدوا على ادباركم في دينكم لمخالفتكم امر ربكم وعصيانكم نبيكم صلى
الله عليه وسلم واما وقع الاهتمام بشان هذه القرينة دون الاولين وابرزت في معرض
الكناية لان القوم كانوا يتقاعدون عن القتال ويقولون لموسى صلى الله عليه وسلم
اذهب انت وربك فقاتلا انا هاهنا قاعدون وقيل انما قدمت لانهما من الظاهر
من احوال الدال على ايمانه وفسر القرض بالانفاق في الخير فهو استعارة لانه
لما وعد بجزائه والثواب عليه شبه بالقرض الذي يقتضي بمثله وفي كلام العرب قديما
الصالحات قروض **قوله** ساد مسد جواب الشرط كذا في الكشاف ايضا وقيل
عليه اذا اجتمع شرط وقسم اجيب السابق منهما الا ان يتقدمه ذو خبر فهو جواب
القسم فقط وجواب الشرط محذوف واللام الاولى موطئة والثانية جوابية
وليس بشيء لان مراده ان جواب الشرط محذوف ومدلول عليه فهو ساد مسده
معنى لا انه جواب له ويجوز ان يكون لا كفرن جوابا لما تضمنه قوله ولقد اخذنا

ميثاق بني اسرائيل من القسم وقيل ان جوابه لئن اقمتم فلا تكون اللام موطئة او تكون ذات
وجهين وهو غريب وجملة القسم المشروط وجوابه مفسرة لذلك الميثاق المتقدم
قوله بعد ذلك الشرط المؤكد المعلق به الوعد العظيم اي الشرط المؤكد بالقسم
الذي علق به ما وقع في جوابه من الوعد العظيم وهو قوله لا كفرن الى اخره وعظم طاهر
وعدل عن قول الزمخشري بعد ذلك الشرط المؤكد المعلق بالوعد العظيم لانه اورد عليه
ان الوعد بتكفير السيئات وادخال الجنات جزاء الشرط والجزاء هو المعلق بالشرط لان
الشرط بالجزاء فعبارة الكتاب على القلب ولذا غيرها المصنف اشارة الى انها مقلوبة
واجيب بانه يريد بالتعليق المصطلح اي جعل امر على خطر الوجود مرتبا ومقيدا
حصوله بحصول شرط ومسببا عنه بل معناه اللغوي ومعنى الارتباط به وقد جعل الشرط
مرتبطا بالوعد حيث اخبر بحصول الموعود بعد حصول مضمون الشرط وقد دفع التعليق
هنا المعنى في كلام السيرافي وغيره او ان التعليق في الحقيقة من الجانبين لان كلا
منهما سبب للاخر من وجه فالشرط من جهة الوجود العيني والجزاء من جهة الوجود العقلي
او بان الوعد العظيم هو قوله اني معكم بالاعانة والنصرة والشرط متعلق به من
حيث المعنى نحو انا معك ان خدمتني نصبت محالك وهو يرجع الى جعل التعليق
لغويا ايضا فلا حاجة الى العدول عن الظاهر ولهذا قيل ليس معنى كلامه ما يفهم
من الشرط النحوي لظهور ان ليس المعنى من كفر بعد اقامة الصلاة وايتاء الزكاة
والايمان بالرسل بل بعد ما شرطت هذا الشرط ووعدت هذا الوعد واتممت هذه
الانعام ولا خفاء في ان الضلال بعد هذا اقبح واظهر ولا حاجة الى حمل الكفر على
الارتداد خاصة بل بقينا ولا لبقاء على الكفر بعد هذا الاخبار والاعلام بمضمون
الشرطية ويدل على هذا انه وصف الشرط بالمؤكد ومعلوم ان القسم ليس لتاكيد
مضمون الشرط بل مضمون الجملة بل التحقيق انه مؤكد للاخبار الذي تضمنه الجزاء
كما صرح به السيرافي وهذا مع بعده وتكلفه محصله ان المراد بالشرط الجملة
الشرطية او جزاؤها ومعنى المعلق بالوعد المعلق مع الوعد وفيه نظر اخر وامثا
ما قيل ان المراد بتاكيد الشرط التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي وتعليق الوعد
العظيم به وانه خفي على النحرير فليس بشيء لان كل ماض يقع في الشرط مستقبلا ولم
يعدوه تاكيدا فتدبر **قوله** ضلالا لا شبهة فيه ولا عذر معه الى اخره كونه
لا شبهة فيه ماخوذ من سواء السبيل اي وسط الطريق وجادته وهو مما يظهر غاية
الظهور وما كان كذلك لا عذر معه لا من قدوا لتعبير بالماضي كما قيل وهذا
جواب عما يقال ان الكفر قبل ذلك وبعده ضلال فما وجه التقييد ومعدلة
مصدر ميمي عذر **قوله** طردناهم حقيقة اللعن في اللغة الطرد والابعاد
فاستعماله بالمعنى الاخر مجاز باستعماله في لازم معناه وهو الحمالة بما ذكر
لكنه لا قرينة في الكلام عليه **قوله** لا ينفعل عن الايات والنذر النذر
جمع نذير وينفعل بمعنى يتاثر وكونه قسية مبالغة لكونه على وزن فعيلة وقوله

طيبي

عصام

عصام

وقوله انا لدرنهم الشتي بمعني الردي من الغسوة هو الظاهر وقيل انه عن عسر في
بل معرب وقوله نحيبا وافيا يوخذ من التنوين فانه يفيد التكثير والتعظيم قوله
استيناف ببيان قسوتهم الي اخره والحالية اما من مفعول لعناهم او من المضاف
اليه قلوبهم وانما جعله حالا من القلوب او من ضميره في قاسية كما قاله ابو البقا
فلا يصح لعدم بالمضارع فيه للحكاية واستحضار الصورة وقوله وتركوا اشارة
الي ان النسيان بمعني الترك وهو يستعمل بهذا المعني كثيرا وقوله فرلشاي سقطت
وضير شومه للتحريف وفي معني ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه قول الامام
الشافعي رضي الله عنه ورحمه

شكوت الى وكيع سوء حفظي • فارشدني الى ترك المعاصي
واخبرني بان العلم نور • ونور الله لا يهدى لعاصي

وهذا رواه احمد رحمه الله في مسنده قوله خائنة الي اخره يعني خائنة اما
مصدر على وزن فاعلة كالكاذبة او اسم فاعله موصوفة المقدر فرقة فلذا انث
او المراد به خاين والتا للمبالغة وان كانت في فاعل قليلة ولذا اخره وكونه
الخيانة داب اسلافهم يعلم من وصفهم بالتحريف وما معه وذا بهم لانه لا يزال يشا
منهم فلا يرد ما قيل انه لا دلالة في النظم على اسلافهم وقيل انه مستفاد من جعل
ضمير منهم لهم ولاسلافهم وجعل الاطلاع اعم من الاطلاع بالمشاهدة والاخبار
وهو تكلف لا حاجة اليه وكذا ما قيل اذ ما يشاهد منهم علم انهم ورثوه من اسلافهم
وقوله انه منسوخ باية السيف بنا على ان في هذه السورة منسوخ وانها نزلت قبل براة
وهو قول مشهور وقوله فضلا عن غيره من الكلام فيه ومعناه فتذكره قوله اي
اخذنا من النصارى ميثاقهم كما اخذنا من الذين قبلهم الي اخره في هذا التركيب وجوه
ذكرها المعربون فقيل من متعلقة باخذنا وتقديره واخذنا من الذين قالوا انا
نصارى اخذنا ميثاقهم فيقدر مقدما ليعود الضمير اليه وهو راجع الي الموصول لا
هو عايد علي بني اسرائيل الذين عادتنا ليهم الضماير السابقة كقولك اخذت من زيد
ميثاق عمرو اي مثل ميثاقه وبهذا الوجه بدا الزمخشري وعبارة المصنف رحمه
الله ظاهرة في الاول وتحتمل الثاني او الضمير عايد على مبتدا محذوف اخذنا
صفته ومن الذين خبره اي من الذين قالوا انا نصارى قوم اخذنا منهم ميثاقهم
او المبتدا من مقدرة موصولة او موصوفة اي من اخذنا ميثاقهم بنا على جواز حذف
الموصول وابقاء صلته وهو مذهب الكوفيين وتقدير قوم هو الذي اشار اليه
المصنف رحمه الله بقوله وقيل الي اخره وما قيل ان قرينة هذا التقدير فقوله
تعالى ميثاقهم اذ لولاه لقيل الميثاق ووجهه عدم التقدير تاكيد نسبة الميثاق
اليهم من عدم الوقوف على المراد قوله وانما قال قالوا انا نصارى الي اخره
اي كان الظاهر ان يقال ومن النصارى بدون اطناب ولم يرد هنا التعبير عنهم
به في غير هذا الموضع وفي الكشاف انما سموا انفسهم بذلك ادعا لنصرة الله وهم الذين

عصام

كازروني

قالوا

قالوا نحن انصار الله ثم اختلفوا انصارا وانصارا للشيطان لكن الذي في اللغة والتواريخ
ان عيسى صلى الله عليه وسلم ولد في سنة اربع وثلثماية لغلبة الاسكندرية في بيت
لحم من القدس ثم سارت به امه الي مصر ولما بلغ ثنتي عشرة سنة عادت به الي الشام فاقام
ببلدة تسمى الناصرة او نصورية وبها سميت النصارى ونسبوا اليها وقيل انهم جمع
نصران كندامى وندمان وجمع نصري كمهري ومهاريه والنصرانية والنصرانة واحدة
النصارى والنصرانية ايضا دينهم ويقال لهم نصارى وانصار لنصرتهم دخل في
دينهم وهذا وجه اخر في تسميتهم نصارى بدليل انه يقال لهم انصار ايضا فلم
يسمهم الله نصارى بل ذكر انهم لقبوا بذلك انفسهم وانما لهم تقتضي نصرة
الشيطان لا نصرة الله فعدل عن الظاهر ليصور تلك الحالة في ذهن السامع ويقرر
عنده انهم ادعوا نصرة دين الله نحو قوله تعالى وراودته التي هو في بيتها عدل
عن اسمها للزيادة المرادة الاستضاف لما كان المقصود من هذه الاية ذمهم بنقض
الميثاق الماخوذ عليهم بنصرة الله وعما يدل على انهم لم يوفوا بما عهدوا عليه
من النصرة عدل عن قوله النصارى الي هذا الحاصل ما صدر عنهم قول بلا فعل وعنده
انه لو قيل في وجهه انهم على دين النصرانية ولبسوا عليها لعدم عملهم بموجبها ٥
ومخالفتهم لما في الانجيل من التبشير بنبينا صلى الله عليه وسلم لكان اقرب
من بيان وجه التسمية الذي ذكره قوله فالزمنا الي اخره اي اصل معنى الاغرا
الالصاق ومنه الغرا المعروف فاستعمل في لازم معناه وهو الالزام للعداوة بانه
صاروا فرقا يكفر بعضهم بعضا والنسطورية هم الذين قالوا بان اقنوم العلم
اتحد بجسد المسيح صلى الله عليه وسلم بطريق الاشراق كاشراق الشمس من كوة على بلور
واليعقوبية قالوا ان هذا الاقنوم اتحد بجسد المسيح صلى الله عليه وسلم وصار
لحما ودما والملكانية قالوا انتقل اقنوم العلم الي جسد المسيح صلى الله عليه وسلم
وامتزج امتزاج الخمر بالما وتفصيل هذا في الملل والنحل وقوله بالجزاء والعقاب اشارة
الي ان لا ابا مجاز عن وقوع ذلك والنكتة فيه لان ثمة اخبار حقيقة قوله
وحدا الكتاب لانه للجنس فيطلق على الواحد والاثنين وما فوقهما وجملة يبين
لكم حالية من رسولنا وقوله في التوراة متعلق بنعت محمد صلى الله عليه وسلم
واية الرجم وهذا معنى اسم الجنس وهو اسم جامد يطلق على الواحد وما فوقه
كالما والتراب قوله او عن كثير منكم فلا يواخذه الي اخره هذا مروي عن الحسن لكن
قال النحرير انه مخالف للظاهر لفظا ومعنى ووجهه ان الظاهر انه كالكثير السابق
وفيه نظر لان النكرة اذا اعيدت نكرة فهي متغايرة قوله يعني القران الي اخره
فعلى هذا النور والكتاب واحد وتسميته نورا لكشفه واظهاره طرق الهدى واليقين
وقوله الواضح الاعجاز اشارة الي انه المبين من ابان اللازم بمعنى ظهر وترك تفسيره
بالمتعدي وابانته لما خفي لانه يتكرر حينئذ مع النور وقد اشار اليه في الكشاف
وعلى تفسير النور بالنبي صلى الله عليه وسلم لظهوره بالمعجزات واظهاره للحق فالمبين

حينئذ يحتمل وجهين الظاهر والمظهر ولا تكرار فيه وقوله لان المراد بهما واحد على التقدير
الاول للنور وكونهما كالواحد لاتحاد ما بيناه على التفسير الثاني فهو لف ونشر مرتب
قوله طرق السلامة الى آخره يعني ان السلام مصدر بمعنى السلامة او اسمه تعالى
وضع موضع المضمر ردا على اليهود والنصارى الواصفين له تعالى بالنقايص واستعار
الظلمة للكفر والنور للاسلام ظاهر وقوله انواع الكفر اشارة الى وجه جمع الظلمات
وتوحيد النور والمراد بالاذن الارادة والتوفيق كما مر وجهه **قوله** طريق هو اقرب
الطرق الى الله الى آخره كونه كذلك ظاهر وفيه نكتة وهو انه اذا كان المقصد طريقان
احدهما مستقيم والاخر غير مستقيم فلا يتبادر يكون المستقيم اقرب واعتبر ذلك بالقوس
والوتر وهذا يسمى بالشكل الحماري في الهندسة والمستقيم يتصل به وغيره قد لا يتصل به
فانه قد يعوج تقعيرا وتحديبا وهو وجه دلالة الاستقامة على القرب **قوله** هم
الذين قالوا بالاتحاد منهم الى آخره قال الزمخشري معناه بت القول على ان حقيقة الله
هو المسيح لا غير قيل كان في النصارى قوم يقولون ذلك وقيل ما صرحوا به ولكن
مذهبهم يؤدي اليه حيث اعتقدوا انه يخلق ويحيي ويميت ويدبر امر العالم انتهى يعني
لما حمل التخصيص على التخصيص مع ضمير الفصل والتاكيد اقتضى الاتحاد والفصل هنا
لمجرد التاكيد لحصول القصر بدونه ولان القصر هنا للمسند اليه على المسند اي لا غير المسيح
كقولك الكرم هو التقوى وان الله هو الدهر اي الجالب للحوادث لا غير الجالب بخلاف
الدهر المنطلق فان معناه لا غير زيد وقال الراغب ان قيل ان احدا منهم لم يقل الله هو
المسيح وان قالوا المسيح هو الله وذلك ان عندهم ان المسيح من لاهوت وناسوت فيصح
ان يقال المسيح هو اللاهوت وهو ناسوت كما صح ان يقال الانسان هو حيوان مع تركيبه
من العناصر ولا يصح ان يقال اللاهوت هو المسيح كما لا يصح ان يقال الحيوان هو الانسان
قيل انهم قالوا هو المسيح على وجه آخر غير ما ذكرت وهو ما روي انه لما رفع عيسى صلى
الله عليه وسلم اجتمع علماء بني اسرائيل فقالوا ما تقولون في عيسى صلى الله عليه وسلم
فقال احدهم اتعلمون احدا يحيي الموتى الا الله قالوا لا قالوا اتعلمون ان احدا يعلم
الغيب الا الله قالوا لا قالوا اتعلمون ان احدا يبرئ الابرص والاكمه الا الله قالوا لا
قال فالله الامر هنا صفته اي حقيقة الالهية فيه وهذا كقولك الكريم زيد
اي حقيقة الكرم زيد وعلى هذا قولهم ان الله هو المسيح بن مريم والمصنف رحمه الله
تعالى اشار الى ان القائلين بالاتحاد يقولون بانحصار المعبود في المسيح كما هو ظاهر
النظم فلا يرد عليه شيء وتقريره ما سبق **قوله** وقيل لم يصرح به احد الى آخره
يعني انهم كما زعموا ان فيه لاهوتا مع التصريح بالوحدة لزمهم ان الله هو المسيح والا فمجرد
اتصافه بصفات الله انما يناسب الحكم بان المسيح هو الله او اله وقرر بعضهم كلام المصنف
هنا بما لا مناسبة له به وقوله تفضيحا لمعتقدهم اي لهم في معتقدهم ونسبة التفضيح
الى الاعتقاد فيه مبالغة حسنة **قوله** قل فمن يملك من الله الى آخره هذه الفاء
عاطفة على مقدر او جواب شرط مقدر اي ليس الامر كذلك او اذا كان كذلك فمن يملك الى آخره

وقوله في

وقوله فمن يمنع الى آخره ان يملك مجاز عن يمنع او يتضمن معناه ومن الله متعلق به على حذف
مضاف لكن ذكر في الانتصاف في قوله فلا تملكون لي من الله شيئا ان معناه يقدر على كفه
من معاجلتي ويطيق دفع شيء من عقابه وحقيقته من يستطيع امساك شيء من قدرة الله
تعالى ان اراد تعالى ان يهلكه فاذا لم يستطع امساكه ودفعه عنهم فلا يمكن منعهم منه
ولذا فسر بالمنع اخذا بالحاصل وحقيقة الملك الضبط والحفظ ولذا يقال في قول الشاعر

اصبحت لا احمل السلاح ولا • املك راس البعير ان نفرا

ان معناه لا استطيع وهو بمعنى المنع او القدرة مجازا **قوله** احتج بذلك على فساد قولهم
وتقريره الى آخره اي تقرير الدليل ان المسيح مقدور اي حادث تعلقت به القدرة بلا
شبهة لانه تولد من ام ولذا ذكرت الام للتنبيه على هذا وهو على فرض حياتها فلا يرد عليه
انها هلكت ومقهور بالفناء ومن هذه صفته كيف تكون الها **قوله** ازاحة لما عرض لهم
من الشبهة الى آخره وهي انه لا اب له وابرأ الاكمه والابرص واحيى الموتى فالظاهر ان
يقول كما قال الزمخشري يخلق ما يشاء من ذكر وانثى كآدم او يخلق ما يشاء كخلق الطير
على يد عيسى صلى الله عليه وسلم معجزة له وكاحياء الموتى والابراء المجري على يده **قوله**
اشياع ابنيه الى آخره يعني انهم لم يدعوا انهم ابناء الله وانما قالوا عزير والمسيح ابنا الله
فالمراد اشياع الابن واتباعه اطلق عليهم ابناء تجوزا اما تغليبا او تشبيها لهم بالابناء
في قرب المنزلة كما يقول اتباع الملك نحن الملوك • وكما اطلق على اشياع ابي خبيب رضي
الله عنه الخبيبون في قوله قدني من نصر الخبيبين قدي على من رواه بالجمع قال ابن السكيت
يريد ابا خبيب ومن كان على رايه وهو لقب عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما تصغير
خب عزا وخبيب نوع من المشي وروي مثنى فقيل عبد الله وابنه وقيل واخوه مصعب والحمل
على التمثيل لانه لما جاز جمع خبيب واشياع ابيه فاولى ان يجوز جمع ابن الله للابن واشياع الابن بزعم
العزيزيين فاندفع انهم لا يقولون ببنوة انفسهم ولم يحمل على التوزيع بمعنى انفسنا الاحياء
وابناؤنا الابناء بجميع الابنين لمشاكلة الاحياء لان خطاب بل انتم بشر يأباه ويدل
على ادعائهم البنوة باي معنى كان والتمثيل بالخبيبين على المشهور وقيل اصله الخبيبيون
بالنسبة فخفف كما قيل الاعجميون في جمع اعجمي فلا يكون شاهدا لما نحن فيه وعلى القول
الثاني المراد بالابناء المقربون فعطف الاحباء عليه كالتفسير **قوله** فان صح ما زعمتم
الى آخره يعني ان الفاء جواب شرط مقدر ويصح ان تكون عاطفة على مقدر كما مر وقوله
هذا المنصب اي المرتبة واستعماله القرب للمنصب بهذا المعنى وبمعنى الاصل لا بالمعنى
المتعارف الان فانه مولد وقوله لا يفعل ما يوجب تعذيبه يعني الذنوب المصرح بها في
النظم وجعل في جملة عذاب الدنيا المسخ الواقع في اسلافهم واقتصر عليه الزمخشري
وقيل انه الاولى اذ المسخ تعذيب البتة بخلاف البلايا والمحن فانها كفارات في العقبى ○

كما قال المعري •

ولكنهم اهل الحفائظ والعلى • فهم لملمات الزمان خصوم

وجعل عذاب الآخرة مس النار اياما معدودة تطهيرا لذنوبهم كما ادعوه ليتم الالزام

فلا يقال انه كان يكفي ان يقال ان كنتم ابنا الله واحباوه فلم يعذبكم فانهم معترفون بهذا العذاب بخلاف العذاب المخلد الذي اخبر به صلى الله عليه وسلم وشهد به الكتاب والحاصل انه اذا قيل لو كنتم ابناه واحباوه عذبكم لكن اللازم منتف فربما منعوا انتفا اللازم وطالبوا بالحجة واذا قيل لم عذبكم في الدنيا بالمسخ وفي الاخرة بما تزعمون تم الالزام على النهج المعتاد المشهور قال النحرير رحمه الله بقي هنا اشكال قوي وهو انه اذا كان معنى نحن ابنا الله انا اتباع ابنيه فغايته الامر ان يكونوا على طريقة الابن مختصا للشبيبة لكن من اين يلزم ان يكون من جنس الاب في انتفا فعل القبايح وانتفا البشرية والمخلوقية ليحصل الرد عليهم بانهم بشر من جملة من خلق ثم ما ذكر من استلزام المحبة عدم العصيان والعقاب زعما بيشي لان من شان المحب ان لا يعصي الحبيب ولا يستحق منه المعاقبة وفيه مناقشة لان من شان المحبين والاحبا المحبوبين وسياتي الجواب عنها واجاب عن اشكال الاثبات البشرية بانه ليس اثبات المطلق البشرية ليحصل ان يكون ردا للدعوى بانتفايه بل هو اثبات انهم بشر مثل ساير البشر ومن جنس ساير المخلوقين منهم العاصي والمطيع والمستحق للمغفرة والعذاب لا كما ادعوا من انهم الاتباع المخصوصون بمزيد قرب واختصاص لا يوجد في ساير البشر ولذا وصف بشرا بقوله ممن خلق حتى لا يبعد ان يكون يغفر لمن يشا اما في موقع الصفة على حذف العايد اي لمن يشا منهم واما اشكال الجنسية فقيل في جوابه المراد انكم لو كنتم اتباع ابني الله لكنتم على صفة ابنيه في ترك القبايح وعدم استحقاق العذاب لان من شان الاتباع والاتباع ان يكونوا على صفة المتبوعين الذين هم الابنا ومن شان الابنا ان يكونوا على صفة الاب فمن شان الاتباع ان يكونوا على صفة الاب بالواسطة وقيل هو على حذف مضاف اي لو كنتم اتباع ابن الله لكنتم من جنس اتباع الاب اعني انبيا الله الذين لا يفعلون القبايح ولا يستوجبون العقاب وقيل ان قولهم نحن ابنا الله يتضمن دعويين اثبات الابن وكونهم اتباعه واحبا ابيه فرد عليهم الامران جميعا بان من ادعيتم بنوته لو كان ابنا لما جاز عليه القبيح ولا صدر منه ولو على سبيل الزلة ولم يواخذ ولو بالمعاتبة والانبيا ليسوا كذلك وما ادعيتم من كونكم الاتباع والاحبا لو صح لما عذبتم بل اذا بطلت النبوة بطل كونكم اتباع الابن واحبا الاب بواسطة ذلك وانت خبير بان قوله فلم تعذبون وتعذبون بالمسخ ومس النار بيان لانتفا اللازم مقدم على الشرطية فلا معنى لاختصاص جزا النبوة بالمتبوعين الذين لا قطع بذنبهم وعقابهم بل يقطع بخلافه وكيف يصح هذا مع عموم خطاب الشرط وان نكامل الجمع بين الحقيقة والمجاز وقيل المراد ابطال ان يكونوا ابنا حقيقة كما يفهم من ظاهر اللفظ او مجازا كاقتصر فيكون اوكد في افادة المطلوب وهذا مع بعده انما يصح لو كان مع التعرض لابطال ما ادعوا من كونهم اتباعا وبعد كل كلام فالمقام محتاج الى تحرير وتهذيب والذي يظهر انه هنا كلها تكلف وضيق عطن وان يقال ان مرادهم بكونهم ابنا الله انما ارسل اليهم الابن على زعمهم وارسل لغيرهم رسل عباده دل على ذلك امتيازهم عن ساير الخلق وان لهم مع الله مناسبة تامة وزلفى

تقتضي كرامة لا كرامة فوقها كما ان الملك اذا ارسل الدعوة قوم اخذ جنده ولاحد من ابنه علموا انه مزيد تقريبهم وانهم امنون من كل سوء بطرق غيرهم ووجه الرد انكم لا فرق بينكم وبين غيركم عند الله فانه لو كان كما زعمتم لما عذبكم وجعل المسخ فيكم وكذا على كونه بمعنى المقربين المراد قرب خاص فيطابق هذا الرد وينطبق الجواب بان نافهمه وقول المصنف رحمه الله نحو ذلك لان ما سبق ليس هذا الكلام بعينه وقيل على قوله فان من كان بهذا المنصب الى اخره وفي نسخة بهذه الصفة ان الاحبا هنا بمعنى المحبوبين فالانسب ان يقال ان المحب لا يعذب المحبوب بهذه الانواع المذكورة وهذا ماخوذ من كلام النحرير وقد يقال في دفعه ان من احبا الله محبة صادقة احبا الله كما قيل ما جزا من يحب الا ان يحب **قوله** من خلقه الله اشارة الى تقدير العايد وقوله وهو من اسلم الى اخره لانهم كفرة لا يغفر لهم بدون الايمان كما علم من قوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ان قلنا بعمومه كما هو المعروف المشهور ومن الغريب ما في شرح مسلم للنووي انه يحتمل انه مخصوص بهذه الامة وفيه نظر وقوله لا مزية لكم اشارة الى انه رد لما ادعوه **قوله** كلها سوا في كونه خلقا وملكا له فلا يتميز بعضهم بالنبوة وغيرها وهذا بيان للازم تتمة الرد عليهم وفسر الرجوع اليه بالمجازاة لما مر **قوله** اي الدين وحذف لظهوره الى اخره اي قدر مفعوله هذا لظهوره لان من المعلوم ان ما يبينه الرسول صلى الله عليه وسلم هو الشريعة او مفعوله ما كتمتم بقرينة قوله قبل هذا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون او هو منزل منزلة اللازم اي يفعل البيان ويبذله ويعلم من عدم ذكر متعلقه عمومه لكل ما يلزم بيانه **قوله** متعلق بجاكم الى اخره اشار بذكر حين الى انه ظرف اي بعد فترة او في حين فترة والمراد تعلقه بيبين التعلق المعنوي لانه حال لفظا متعلقه مقدر والوجه هو الاول وجوز ان يكون حالا من ضمير لكم ومن الرسل صفة فترة ومن ابتدايية اي فترة صادرة من ارسال الرسل عليهم الصلاة والسلام وان تقولوا مفعول لاجله بتقدير كراهة ان تقولوا ونحوه وقيل انه بتقدير اللام لعدم اتحاد الفاعل فيهما والجواب ان المراد بجاكم رسول علمتم بنبيه الرسل وفيه نظر وقوله تترى اي متتابعة متواترة **قوله** كان بينهما ستمائة الى اخره وقيل اربعمائة وبضع وستون سنة عن الضحاك وقيل غير ذلك والثلاثة من بني اسرائيل هم المذكورون في قوله تعالى فعززنا بثالث كما سياتي واما خالد بن سنان العبسي بالنبا الموحدة فقد تردد فيه الراغب في محاضراته وبعضهم لم يثبته وبعضهم قال انه كان قبل عيسى صلى الله عليه وسلم لانه ورد في حديث لا نبي بيني وبين عيسى صلى الله عليهما وسلم لكن في الكامل تاريخ ابن الاثير وغيره ان خالد بن سنان العبسي كان نبيا من معجزاته ان نارا ظهرت بارض العرب فافتتنوا بها وكادوا يتمجسون فاخذ خالد عصاه ودخلها حتى توسطها وفرقها فطفئت وهو في وسطها وقيل ان النبي صلى الله عليه وسلم قال فيه ذاك نبي ضيعه قومه وان ابنته اتت النبي صلى الله عليه وسلم وامنت به وله قصة مفصلة في كتب الاثار ورد التصحيح انه من الانبيا وانه قبل عيسى صلى الله عليه وسلم **قوله** حين انطمست انار الوحي الى اخره وقوله احوج ما يكونون اليه اي في حين هو احوج اوقات

كازروني

كبنوتهم الى الرسول على طريقة اخطب ما يكون الامير قائما **قوله** متعلق بمحذوف اي
لا تعتذروا فقد جاءكم الى اخره هذا المحذوف فانه لا يجوز ان تقطع عنه الفا وتفيد بيان
سببية كالتي تذكر بعد الاوامر والنواهي بيانا لسبب الطلب لكن كالحسنها وفصاحتها
ان تكون مبنية على التقدير منبئة عن المحذوف بخلاف قولك اعبد ربك فالعبادة حق
له ومبنى الفصيحة على الحذف اللازم بحيث لو ذكر لم يكن بذاك وتختلف عبارة المقدر
فتارة يكون امرا ونهيا كما في هذه وتارة شرطا كما في قوله فهذا يوم البعث وقوله فقد
جئنا خراسانا وتارة معطوفا عليه كما في قوله فانفجرت وقد يصار الى تقدير القول
كما في الفرقان في قوله تعالى فقد كذبوكم بما تقولون قال فيها الزمخشري ان هذه
المفاجاة بالاحتجاج حسنة رائعة وخاصة اذا انضم اليها حذف القول وصل منه
الاية والبيت من هذا القبيل يعني التقدير فقلنا ان صح ما ذكرتم فقد جئنا خراسانا
وكذا ما نحن فيه اي فقلنا لا تعتذروا فقد جاءكم قال في الكشف ثم ان في المعنى جواب
شرط مقدر سواء صرح بتقديره اولا كما في فلا تعتذروا الى اخره لان الكلام اذا اشتمل على
مرتبتين ترتب احدهما على الاخر ترتبا لعلية كان في معنى الشرط والجزاء فلا تنافي بين
التقادير المختلفة هذا ولو سلم انهما مختلفان فهما وجهان يجريان في الموضعين ذكر احدهما
هنا والاخر هناك وكم من ذلك في هذا الكتاب ومنها تحقيق بديع فاحفظ **قوله** ولم
يبعث فيامة الى اخره اشارة الى الكثرة التي يفيدها جمع الكثرة المنكر وليس هذا من كلام
موسى صلى الله عليه وسلم والندا غير اسلوب الخطاب الى الغيبة **قوله** وجعلكم ملوكا
غير الاسلوب فيه لانهم لكثرة الملوك فيهم ومنهم صاروا كلهم كانهم ملوك لسلوكهم
مسلك الملوك في السعة والترفه فلذا تجوز في اسناد الملك الى الجميع بخلاف النبوة فانها
وان كثرت لا يسلك احد مسلك الانبيا عليهم الصلاة والسلام لانها امر الهي يختص
الله به من يشا فلذا لم يتجوز في اسنادها ومنها هو الوجه اللائق ببلاغة الكتاب العزيز
فقول المصنف منكم او فيكم بيان لحاصل المعنى لا انه مقدر فيه ذلك وعلى الوجه الثاني
جعلوا لانقاذهم من القبط وتملكهم عليهم ملكا فالتجوز في لفظ الملوك وعلى الاول في
الاثبات للكل ما هو للبعض **قوله** وقد تكاثر فيهم الملوك الى اخره هذا ايضا من كلام
المصنف بيانا للواقع لا من كلام موسى صلى الله عليه وسلم اذ ما ادرج فيه لان لا يناسب
ذكر عيسى صلى الله عليه وسلم والمعنى ان موسى صلى الله عليه وسلم ذكر لهم انعام الله
عليهم بجعلهم ملوكا وان تلك النعمة التي ذكرها استمرت فيهم زمانا طويلا وقوله
حتى قتلوا الى اخره اشارة الى انهم لكثرة الملوك فيهم طغوا وتجبروا حتى قتلوا مثل ذلك
وقيل معناه انه تكاثر الملوك فيهم بعد ما قتل يحيى كما تكاثر الانبيا بعد فرعون حتى
قتلوا يحيى انقطعت كثرة الانبيا بشوم فعلهم وفي اكثر النسخ حتى قتلوا وعلى هذا المعنى
فيكون المعنى تكاثر الانبيا والملوك فيهم قبل قتل يحيى فلما قتلوا يحيى انقطع عنهم
كثرة ما ذكر انتهى **قوله** من فلق البحر الى اخره سناد فع لما يتوهم من تفضيلهم على امة
محمد بان المراد بما اتاهم امر مخصوص بهم كفلق البحر وتظليل الغمام لهم في التيه او كثرة

كاثر في

الانبيا

الانبيا والملوك وهذا لم يؤت احد غيرهم ولا يلزم من تفضيلهم بوجه تفضيلهم في جميع الوجوه
فانه قد يكون للمفضول ما ليس للفاضل او الالف واللام في العالمين للعهد فالمراد عالمي زمانهم
فلا يلزم المحذور وايضا وايتاما لم يؤت احد وان لم يلزم منه التفضيل لكن المتبادر من استعماله
ذلك فلهذا اول بما ذكر **قوله** ارض بيت المقدس الى اخره في معناه انه اقوال كما ذكره
المصنف وسميت مقدسة اي مطهرة لتطهيرها من الشرك فانها مقر الانبيا ومهبط الوحي
والاردن بضم الهمزة وسكون الراء المهملة وضم الدال المهملة وتشديد النون وما وقع في
القاموس من انه بتشديد الدال لسهو منه وهي كورة بالشام **قوله** قسمها لكم او كتبها
في اللوح المحفوظ الى اخره التفسير بمعنى التقدير يعني كتبها قدرها مجازا او المراد الكتابة
في اللوح فهي حقيقة روي ان الله تعالى امر الخليل عليه الصلاة والسلام ان يصعد جبل
لبنان فما انتهى بصره اليه فهو له ولاولاده فكانت تلك الارض مدى بصره وقوله ان منهم
الجمع بينه وبين الاية الاتية على ان التحريم فيها مؤبد وهو احد الوجهين كما سيأتي
قوله ولا ترتدوا مدبرين الى اخره يعني ان على ادباركم حال من فاعل ترتدوا اي منقلبين
ومدبرين والادبار جمع دبر وهو ما خلفهم من الاماكن من مصر وغيرها وقوله فقيل الى اخره
اشارة الى حمل الرجوع على الرجوع الى مصر فالمراد بالارتداد الرجوع عن مقصدهم الى غيره
وعلى القول الاخير المراد به صرف قلوبهم عما كانوا عليه من الاعتقاد صرفا غير محسوس وقوله
ثواب الدارين اشارة الى مفعوله المقدر وجوز في فتنقلبوا الجزم بالعطف وهو الظاهر والنصب
في جواب النهي على انه من قبيل لا تكفر تدخل النار وهو ممتنع خلافا للكسائي **قوله**
منقلبين لا تتاتى منها ومنهم الى اخره يعني تاتى يمكن بسهولة تفعل من الاتيان **قوله**
والجبار الى اخره يعني انه فعال صيغة مبالغة من جبر الثلاثي على القياس لا من اجبر على
خلافه كالحساس من الاحساس ومعناه القهر المتعالي ولذا يقال للنخلة جبارة واليه
اشار المصنف رحمه الله بقوله وهو الذي يجبر الناس على ما يريد اي يكرههم عليه وقوله
كالب ويوشع بنا على ما ارتضاه من انهما من قوم موسى صلى الله عليه وسلم لا من الجبابرة
وقوله يخافون الله بنا على هذا ايضا ويؤيده قراة ابن مسعود يخافون الله وقد يخافون
العدو ايضا وقوله اذ لا طاقة لنا بهم تعليل لتعليقهم لدخولهم بخروجهم فانه يقتضي انهم
لا يدخلونها ما داموا فيها فلا يرد عليهما ما قيل انه ليس علة للشرطية بل لعدم الدخول
حتى يخرجوا منها فينبغي تعليقه عليه **قوله** وقيل كانا رجلين من الجبابرة الى اخره
فعلى هذا الذين عبارة عن الجبابرة والواو ضمير بني اسرائيل وعائد الموصول محذوف اي يخافونهم
وعلى الاول كان الضمير وهو الواو لبني اسرائيل ايضا لانه لا يحتاج الى تقدير عائد لانه هو
العائد ولذا قدروا المفعول فيه اسما ظاهرا والفارق بين الوجهين انما هو قوله والراجع
الى اخره ويحتمل على الاول ان الذين يخافون الله المؤمنون مطلقا فلا يكون الضمير لبني
اسرائيل وعلى هذا جوز ايضا ان يكون المقدر من الذين يخافون الله او يخافون العدو
كما في الدر المصون **قوله** ويشهد له انه قرئ الذين يخافون بالضم الى اخره ايد الزمخشري
هذا التاويل بقراة يخافون مجهولا وقوله انعم الله عليهما كانه قيل من المخوفين وهذه

عصام

القراة مروية عن ابن عباس رضي الله عنهما وعن مجاهد في هذه القراة اخبا الاخر ونحوان يكون
من الاخافة ومعناه من الذين يخافون من الله بالتذكرة والموعظة او يخوفهم وعيد الله ٥
بالعقاب ويحتمل وجها اخر وهو ان يكون معنى يخافون اي يهابون ويوقرون ويسترجع
اليهم لفضلهم وخيرهم ومع هذين الاحتمالين لا ترجيح في هذه القراة لكونهما من الجبارين
واما قوله انعم الله تعالى الى اخره فكونه مرجحا غير ظاهر لانها صفة مشتركة بين يوشع
وكالب وغيرهما ولذا تركه المصنف رحمه الله **قوله** بالايمان والتثبيت الى اخره
المراد بالتثبيت التثبيت على الايمان وانما زاد ليشمل كونا لرجلين من بني اسرائيل
وقد جوز في هذه الحالية ايضا بتقدير قد وباغية بمعنى فاجاه والاصحاب بالصاد والحا
المهملتين البروز الى الصحرا **قوله** ليعسر الكر الى اخره الكر التوجه الى العدو في المقاتلة
ويقابله الفر كما قال امرؤ القيس • مكر مفر مقبل مدبر معا • وقوله اجساما لا قلوب فيها
اي ليس لهم قلوب قوية وشجاعة بتنزيل قلب لا يكون كذلك منزلة العدم وقوله
من صنعه وفي نسخة صنيعه بمعنى احسانه وانعامه وقوله مؤمنين به ومصدقين لوعده
يعني المراد بالايمان التصديق بالله وما يتبعه من التصديق بوعده والا فايمانهم
محقق فيصح ان يكون المراد به التهييج والالهاب **قوله** نفوا دخولهم التابيد منا
من ابدا والتاكيد منه ومن لن فانها تفيد تاكيدا النفي لكونها في مقابلة سوف يفعل
كما مر مرارا وقوله بدلا البعض لان الابد يعم الزمان المستقبل كله ودوام الجبابرة
فيها بعضه وقول الزمخشري ماداموا بيانا للابد يحتمل بدلا الكل وعطف البيان لو قوع
بين النكرتين وبيانا على تفسير الابد بالظاهر منه او بالزمن المتطاول **قوله**
قالوا ذلك استهانة بالله ورسوله يعني ليس المراد انه يذهب مع الله حقيقة كما ذكره
الزمخشري واستظهر مقابلته بانا هاهنا قاعدون فان التقييد بها منا يقتضي ان
المراد حقيقته فكذا ما يقابله وقوله وقيل الى اخره هو مبتدا خبره محذوف وهو خلاف
الظاهر ولذا مرضه وقيل انه يحتمل ان يكون من قبيل كل رجل وضيعته **قوله** قاله
شكوى بثه وحزنه اي قاله للشكوى ولاجل الشكوى فليس القصد الى الاخبار وكذا كل خبر
يخاطب به علام الغيوب يقصد به معنى مناسب سوى افادة الحكم او لازمه فليس ذا لما
امر الله به ولا اعتذارا عن عدم الدخول **قوله** والرجلان المذكوران الى اخره جواب
عن هذا المعترض انهما معه ايضا وقوله لم يثق عليهما ضمنه معنى يعتمد فلذا عداه بعلى
وتلون القوم مجاز عن تقلبهم وكون المراد بالاخ ما يشملهما بعيد لفظا ومعنى لان افراده
محتاج الى التاويل بكل مواخ لي في الدين او بجنس الاخ واجيب بانه ليس القصد الحصر
بل بيان قلة من يوافقه تشبيها لحاله بحال من لا يملك الا نفسه واخاه **قوله** ويحتمل
نصبه عطفا على نفسي الى اخره ذكروا في اعرابه وجوها شتى منها ما ذكره المصنف رحمه الله
نصبه اما عطف على اسم ان او نفسي ومرفوع بالعطف على فاعل املك او مبتدا خبره محذوف
او مجرور بالعطف على الضمير المجرور المضاف اليه نفسي وكلها ظاهر ما عدا الا العطف على الضمير
المرفوع المتصل بلا تاكيد لوجود الفصل بالمفعول ثم هذا لا يوجب الاتحاد في المفعول بل

ابو حيان

سناقضي دكارزوقي

يقدر للمعطوف مفعول اخر اي واخي الا نفسه كما تقول ضربت زيدا وعمروا فلا يرد ما قيل انه ٥
يلزم من ذلك ان موسى وهارون عليهما الصلاة والسلام لا يملكان الا نفس موسى صلى الله
عليه وسلم فقط اذ ليس المعنى على ذلك بل على ان موسى عليه الصلاة والسلام يملك امر نفسه
وامر اخيه وليس من عطف الجمل بتقدير ولا يملك اخي الا نفسه كما توهم وتحقيقه ان العطف على معمول
الفعل لا يقتضي الا المشاركة في مدلول ذلك ومفهومه الكلي لا الشخص المعين بمتعلقاته
المخصوصة فان ذلك الى القراين وكذا اذا عطف على اسم ان معناه ان اخي لا يملك الا نفسه وكذا
العطف على الضمير المجرور من غير اعادة الجار وقد تقدم الكلام فيه وهو ضعيف على قواعد البصريين
واختاره الكوفيون كما ذكره المصنف رحمه الله **قوله** بان يحكم لنا بما نستحقه الى اخره
هذا مبني على الاختلاف في ان موسى صلى الله عليه وسلم هل كان معهم في التيه ولكن ما كان
نالهم من المشقة لانياله كما كانت النار على ابراهيم بردا وسلاما او لم يكن معهم وهو
مجاب الدعوة كسائر الرسل عليهم الصلاة والسلام وهذه الجملة دعائية فعلى الاول المراد
التفريق والتبعيد بينهما وهو معناه الحقيقي **قوله** عامل الظرف اما محرمة الى اخره
الظرف هنا ان يبين سنة فعلى تعلقه بمحرمة التحريم موقت فلا ينافي انها كتبت لهم وقوله
احتفر اي حضره الموت وهو مجهول **قوله** وانما يتيهون الى اخره اي ما عامله يتيهون وتاه
يتيه ويتوه وهو اتوه واتيه مما تداخل فيه الواو والياء من التيه ومعناه الحيرة ولذا اطلق
على المفازة تيه وتيها لانه متحير فيها فمعناه يسيرون متحيرين وحيرتهم عدم اهتدائهم
للطريق وكون التحريم مطلقا اي يحتمل التابيد وعدمه وقوله وقيل الى اخره بنا على ان المراد
منه التابيد وقوله فاذا هم للمفاجاة اي يسيرون وبعد سيرهم يرون انفسهم في المحل
الذي ارتحلوا عنه كسير السواني لا ينقطع وتظليل الغمام لهم مع عصيانهم ومعاقبتهم
بالحيرة من كرمه تعالى والاشارة الى ان تعذيبهم انما هو للتاديب كما يضرب الرجل ولده مع
محبته له ولا ينقطع عنه معروفه ولذا انزل عليهم المن والسلوى لئلا يهلكوا جوعا وجعل
حجر موسى صلى الله عليه وسلم معهم تنفجر منه الماء كما مر دفعا لعطشهم وجعل معهم عمود نور
ولباسهم من شيء كالظفر لا يبلى وشعورهم لا تزيد الى غير ذلك من الانعام وروحا بفتح الزاي
كان التيه وامور راحة لهما وعلى هذا فاظلال الغمام وما معه لاجلهما وقوله فيه اي في التيه
وناس يحرمون بلا التامية بمعنى لا تحزن لموتهم او لما اصابهم فيه من الاسى وهو الحزن **قوله**
اوحى الله الى اخره كان في شريعته تزوج الاخ بالاخت التي لم تولد معه في بطن واحد جعل
افتراق البطون بمنزلة افتراق النسب للضرورة ولذا جزم بعضهم اذ زال المقتضي وكثر الناس
واذا كان ذلك غير جائز فانما امر بتقريب قربان لعلمه انه لا يتقبل لانه لو قبل جاز والتوءمان
الولدان في بطن واحد الذكر توام والانثى توامة والمصنف رحمه الله استعمل توام للتوامة
بتاويل الشخص وتوامة قابيل اقليما وتوامة هابيل لبوذا قاله الشيخي واعلم ان التوام
بلا همز اسم لمجموع الولدين فاكثر في بطن واحد من جميع الحيوان وبهمز كرجل توام وامراة توامة
مفرد تثنيته توامان فاعتراض بانه لا تثنية له وهم لما علمت من الفرق بين التوم بلا همز
والتوام بالهمز وان التثنية انما هي للمهموز لا غير وظاهر القاموس يخالفه اذ جعله اسم لمجموعهما

وان التثنية الماتي لتوام وتوامة لا لتوم وعبارته التوم من جميع الحيوان المولد
مع غيره في بطن من الاثنين فصاعدا ذكرا او انثى وجمعه توائم وتوام كرخال وقوله
فان نزلت نارا الي اخره بيانا كان علامة القبول وكان اكل القربان غير جائز في الشرع
القديم وقوله وفعل ما فعل بنو قصته الاتية **قوله** وقيل الي اخره بين هيهنا بقوله
بمقاسمة عرابا الي اخره اذا كان لا لذي مقلوما اذ ذاك فتامل **قوله** ولذلك
قال كتبنا الي اخره وتوجيهه على الاخر اي من اجل ان الحسد صار سببا لهذا الفساد
وتحوعا لب على بني اسرائيل وعن بعض المفسرين انما ذكر بني اسرائيل دون الناس لان التوراة
اول كتاب نزل فيه تعظيم القتل ومع ذلك كانوا اشد طغيانا وتماديا فيه حتى قتلوا
الانبياء عليهم الصلاة والسلام والمعنى بسبب هذه العظيمة كتبنا في التوراة تعظيم
القتل وشددنا عليهم وهم بعد ذلك لا يبالون وسيذكر منا المصنف رحمه الله
بعد قوله ان كثيرا منهم بعد ذلك في الارض لمسرفون فلا حاجة الي التبرع به هاهنا
قوله اي تلاوة ملتبسة بالحق الي اخره ذكر في اعرابه ثلاثة اوجه انه صفة مصدر
اما او حال من المفعول وهو نبأ ابني ادم وقدره الزمخشري نبأ ملتبسا بالحق لتبنين والحال
او حال من فاعل اتل المستتر وهو ضمير المخاطب ثم الحق يطلق على معان احدها الثابت الصحيح
وثانيها المطابق للواقع بمعنى الصادق وثالثها المتضمن للغرض الصحيح لقوله تعالى
في الاحقاف ما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق اي خلقا ملتبسا بالغرض
الصحيح والحكمة وضده الباطل بمعنى العبث كما في قوله ما خلقت هذا باطلا ويكون مصدرا
لما اشتمل على هذه المعاني ومصدرا بمعنى الثبوت والمطابقة وصحة الغرض وهو هنا
بالمعنى المصدري اما الوضعي والباقية للملابسة كما اشار اليه بقوله ملتبسا وعمل فيه
في الظرف لانه مصدر في الاصل والظرف يكفي فيه رائحة الفعل **قوله** او حال
منه فيتعلق بمحذوف سبقه اليه ابو البقاء ورده في الدر المصون بانه يكون قيدا
في عامله وهو اتل المستقبل واذ للماضي ولذا لم يتعلق به ظرف وفيه تامل **قوله**
او بدل على حذف مضاف قال النحرير ليصح كونه متلوا والا فمجرد الظرف كاف في الابدال
لحصول الملابسة وقيل عليه انه غير صحيح لان اذ لا يضاف اليها الا الزمان نحو يومئذ
وبالنبين بزمان وهو بدل بعض من كل او كل من كل **قوله** والقربان اسم ما يتقرب به
الي اخره الحلوان بالضم اجرة الدلال والكاهن والمراة وما يعطى من رشوة ونحو ذلك
من الحلاوة لانه يوخذ بسهولة واما الفعل بتفضيل من الرداءة ضد الجودة وصاحب
زرع اي ماشية والزرع يطلق عليها مجازا من اطلاق الجزء على الكل **قوله** لانه
سخط حكم الله الي اخره حكم الله هو عدم جواز نكاح التوامة وقوله لفرط الحسد اي على
قبول القربان وقوله قال انما يتقبل الله من المتقين يدل على ان المراد لا انه حسده
على الزيادة اخذا اخته الحسنا قوله انتيانا بانه من قبل عبارة عن اصابة ما اصابه واللام
حظ اي نصيب المحسود ونعمته لانه شان الحاسد ذلك وقوله فان ذلك الي اخره
فيما ذكر **قوله** وانما الطاعة لا تقبل الا من مؤمن متق في الكشاف قال انما اتيت من قبل

كازروني

كازروني

ابو حيان

نفسك لانسلاخها من لباس التقوى لا من قبلي فلم تقتلني ومالك لا تعاتب نفسك ولا تحملها
على تقوى الله التي هي السبب في القبول فاجابه بكلام حكيم مختصر جامع لمعان وفيه دليل على ان
الله تعالى لا يقبل الطاعة الا من مؤمن متق الي اخره يريد ان هذا الجواب وارد على الاسلوب
الحكيم لانه تلقاه بغير ما يتطلب وبما هو اتم له من القتل وللاشارة بقوله ومالك لا تحملها
على تقوى الله التي هي السبب في القبول الي انه ينبغي للحاسد ان يرى ذلك ويفتشه فيقوم
فيما لم يتقبل منه ان سبب عدم قبوله من قصوره فاعل ذلك الفعل فيه لكونه غير واقع على نهج
التقوى الصادر من المومنين كعدم نيته بذلك وقصده وجه الله بل حظ نفسه فالمراد
بكونه متقيا انه متق في تلك الطاعة فلا يرد عليه ما قيل كل متق وعاص اذا فعل طاعة
واخلص النية فيها قبلت منه كما قال الامام القرطبي قال اصحابنا المخلطون يعملون الحسنات
والسيئات اذا قبلت حسناتهم دخلوا الجنة ولا يصح الجواب بان المراد من التقوى التقوى
من الشرك التي هي اول المراتب وقابيل كان مشركا اذ روي انه هرب الي عدن بعد
اخيه فاتاه ابليس وقال له انما اكلت النار قربان هابيل لانه خدمها وعبدها فبني
بيت نار وهو اول من عبد النار **قوله** قيل كان هابيل اقوى منه ولكن تحرج عن
قتله الي اخره اي تجنب الحرج والاثم فالتفعل للسلب هنا والاستسلام الانقياد والمراد
بالمنافحة والمدافعة وقوله لان الدفع الي اخره يعني ان القتل للانتصار والمدافعة
لم يكن مباحا في ذلك الوقت وفي تلك الشريعة كما روي عن مجاهد رحمه الله وانه تعالى
امر بالصبر عليه ليكون هو المتولي للانتصاف وقوله او تحريا لما هو الافضل الي اخره
الافضل الاكثر ثوابا وهو كونه مقتولا لا قاتلا بالدفع عن نفسه بناء على جوازه اذ ذاك
وهذا الحديث اخرجه ابن سعد في طبقاته واعلم انه اختلف في هذا على ما بسطه الامام
الجصاص فالصحيح من المذهب انه يلزم دفع الفساد عن نفسه وعن غيره وان ادى الي
القتل ولذا قال ابن عباس رضي الله عنهما ان معنى ما انا بباسط الي اخره ان بدأتني
بقتل فانا لم ابداك فالمعنى لم يثبت لي بسط اليد ووجه التعبير بالاسمية ظاهر
حينئذ واما على قول مجاهد رحمه الله انه لم يبح لهم الدفع فالاية منسوخة وهل
نسخت قبل شرعنا ام لا فيه كلام والدليل عليه قوله فقاتلوا التي تبغي وغيره من
الايات والاحاديث وقيل انه لا يلزم ذلك بل يجوز واستدل بهذا الحديث
ونحوه واولوه بترك القتال في الفتنة واجتنابها واول الحديث يدل عليه
واما من منع ذلك الان مستدلا بحديث اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل
والمقتول في النار فقد رد بان المراد بان يكون كل منهما عازم على قتل صاحبه
وان لم يقاتله ويقاتل لا لهذا القصد **قوله** وانما قال ما انا بباسط الي اخره
يعني ان هذه جواب القسم الموطا له باللام لان الجواب للسابق من القسم والشرط كما
مر لكنها دالة على جواب الشرط كانت في المعنى جوابا له ولو كانت جواب الشرط
حقيقة لزمتها الفاء وقد عدل فيها عن الفعلية الي الاسمية وعبارة المصنف
احسن من قول الكشاف فان قلت لم جاء الشرط بصيغة الفعل والجزاء باسم الفاعل

كازروني

ونحو قوله لئن بسطت ما انا بباسط قلت ليفيد انه لا يفعل ما يكتسب به هذا الوصف
الشنيع ولذلك اكد بالباء لما فيه من المسامحة او جعله جوابا للشرط بخلاف قول المصنف
رحمه الله جواب لئن فانه صادق بجواب القسم ثم بيّن ان العدول الى الاسمية للمبالغة
في انه ليس من شأنه ذلك ولا ممن يتصف به ولم يقل وما انا بقاتل بل بباسط للتبري
عن مقدمات القتل فضلا عنه ولذا قال المصنف رحمه الله اشارة اي تبرئة من
اصله وفي الانتصاف انما امتاز اسم الفاعل عن الفعل بهذه الخصوصية من حيث ان
صيغة الفعل لا تعطي سوى حدوث معناه عن الفاعل لا غير واما اتصافه لذاته به
فذلك امر يعطيه اسم الفاعل ومن ثمة يقولون قام زيد فهو قائم فيجعلون اتصافه
بالقيام ناشئا عن صدوره منه ولهذا المعنى قيل لتكونن من المسجونين لتكونن من المرجومين
عدولا عن الفعل الذي هو لاسجننك لارجمنك الى الاسم تغليظا يعنون انهم يجعلون
هذه لوقوعها وثبوتها كالسمة والعلامة الثابتة ولا يقتصرون على مجرد ايقاعه
بها ولا فرق بين النفي والاثبات لانه لتأكيد النفي لا المنفي حتى يرد ان نفي الحدوث ابلغ
من نفي الثبوت كما قيل **قوله** تعليل بان الامتناع عن المعارضة والمقاومة الى آخره طيبي
المقاومة مفاعلة من القيام كني به عن المدافعة لان المتدافعين يقوم كل واحد منهما
مقابلة الآخر ولما كان كل منهما علة مستقلة لم يعطف احدهما على الآخر ايذانا بالاستقلال
ودفعا للوهم ان يكون جزء علة لا علة تامة وقد اورد عليه بعض فضلاء العصر انه لا
يقتضي بسط يده والمذكور تعليل الى ارتد تعليل لعدم البسط فكيف يتجه ان المستثنى
فانه يصدر من كل منهما ما ناسب فيكون تبعة الشر على البادي وقد يقال ان
قوله ما انا بباسط يدي اليك لاقتلك النفي فيه للقيد يعني ان بسطها فللدفع
لا للقتل وانما اختار ترتبه عليه وعلى ما يكون له اعتبار اثم قتله واثم ما صدر
من الدافع لتسببه له وكونه اثما على حرمة الدفع عنده ظاهر وعلى غيره فلانه
فعل ما يأثم فاعله لو لم يكن دفعا وهذا امر تقديري كقوله ان بسطت وكذا في
الحديث لان ما شرطية او موصولة فيها معنى الشرط والى هذا اشار صاحب الكشف
بقوله ليس هذا من قبيل ما ورد في الحديث لانه لم يصدر الفعل الا من طرف واحد
فمن اين وجوب حمل الظالم اثم فعله ومثل اثم صاحبه على فرض المقابلة بالاثم وليس يبقى لانه
لم يدع وجوبا للتحمل لان الحديث دال على هذا القسم بل انما اراده هابيل كانه قال اني اريد
ان يضاعف عذابك والارادة لا تستدعي وجوبا لو وقع انتهى ولما لم يفهم بعضهم
قال انه ناشئ من عدم فهم المراد فتدبر **قوله** ارادة ان تحمل اثمي لو بسطت الى آخره
الداعي الى هذا التأويل انه يرجع القاتل باثمه واثم رجوعه باثم المقتول ان اريد به اثم قتله
فلا اثم له فيه وان اريد اثمه مطلقا فقد علم انه لا تزر وازرة وزر اخرى وقد مر ان
في الآية تأويلين للسلف فعلى ما قدمه المصنف رحمه الله يكون الدفع بالقتل وهنا
انما ومعنى الآية اني لا ادفع لخوف ربي ولو دفعت لكان اثمي واثمك عليك اما اثمك
فظاهر واما اثمي فلانك كنت السبب له وانت الذي حملتني الضرب والقتل لا ارادة

فاعله ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيامة وهذا على فرض
وقوعه وتنزيله منزلة الواقع فيصح تنظيره بالحديث **قوله** المستبان ما قالا فعلى
البادي الحديث اخرجه مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه والمستبان مبتدأ وما في ما قالا
شرطية والشرط وجوابه خبر المبتدأ ويجوز ان تكون موصولة بدلا من المستبان بدل اشتمال
او مبتدأ وعلى البادي خبره او خبر مبتدأ محذوف اي فهو على البادي وما في ما لم يعتد
مصدرية فيها معنى المدة وهو ظرف لتعلق على والمعنى المستبان الذي قالاه من السب
يستقرون على الذي بدأ بالسب مدة عدم اعتداء المظلوم ما لم يجاوز المظلوم حده
مناسبة البادي فاذا جاوز استقر ما قاله كل عليه ولما كان البادي سببا في سب
صاحبه وسب المجيب فيه اثم الا انه محطوط عنه ما لم يزد في المكافاة كذا قال الزمخشري
وقال النحرير فان قيل اي حاجة في هذا التكلف وقد دل الحديث على اختصاص الجميع بالبادي
عند عدم الاعتداء فلا يكون للمجيب شيء منه قلنا قد حمل الجميع على اثم البادي ومثل اثم
الصاحب فلا يدل على ان اثم الصاحب لا يقع عليه بقي ههنا **بحث** وهو ان
تقدير المثل محتمل في الآية كما ذكروا اما في الحديث فقد ذكر الجميع بلفظ واحد وهو ما
قالا اي اثم ما قالا فلا يجاب الحمل على ما قال البادي ومثل اثم ما قال الآخر الا بالتزام
الجمع بين الحقيقة والمجاز فالاقرب ان يحمل على ظاهره ويجعل اثم غير البادي ذا جهتين
جهة نفس السب وهو من هذه الجهة ساقط عنه بالدليل وجهة الحمل عليه وهو على البادي
لكون هذه الجهة من قبله على طريقة من سن سنة سيئة الى آخره فلا يكون من حمل وزر نفس
على اخرى واما ان غير البادي ليس له المعارضة بالمثل بل الدفع الى الحاكم ليجري على
البادي ما هو الحكم من الحد والتعزير فذلك بحث آخر انتهى وهذا رد على صاحب الكشف
اذ قال حط الاثم عن المظلوم لانه مكاف غير متحجج لانه اذا سب تحرج لم يستوف الجزاء الا الحاكم
والجواب ان صريح الحديث يدل على ما ذكره جار الله والجمع بين الحكم الفقهي والحديث ان
السب اما ان يكون بلفظ يترتب عليه الحد شرعا فذلك سبيله الرفع الى الحاكم
او بغير ذلك وحينئذ لا يخلو اما ان يكون مما يتضمن اسنادا او تفاخرا بسب ونحوه
مما يتضمن ازراء بصاحبه دون شتم كيا للرمي بالكفر والفسق فله ان يعارضه بالمثل
ويدل عليه حديث زينب وعائشة رضي الله عنهما وقوله صلى الله عليه وسلم
دونك فانتصري او يتضمن شتما وذلك ايضا يرفع الى الحاكم ليعزره والحديث محمول
على القسم الذي يجري فيه الانتصار وقوله ما لم يعتد المظلوم يدل عليه لان اشتغاله
ما حقه الرفع الى الحاكم اعتداء وهذا تفصيل حسن وقول النحرير انه بحث آخر في الحديث
سوى اخذ الاحكام الشرعية منه **قوله** وقيل معنى باثمي باثم قتلي الى آخره وهذا
ظاهر فاضافته الاثم الى المتكلم لانه نشأ من قبله او هو على تقدير مضاف ولا حاجة
الى تقدير مثل ونحوه واثم القاتل الذي لم يتقبل له قربانه عدم رضاه بحكم الله كما
مر ولا يخفى انه لا يحسن المقابلة بين المتكلم والخطاب على هذا لان كليهما اثم المخاطب
وقوله وكلاهما في موضع الحال اي مجموعهما لا كل واحد وفيه تسمح **قوله** بل قصده

بينا الكلام الى آخره لما كان ان ارادة الاثم من آخر غير جايزة كان يريد ان تاه ونحوه اوله بان المراد
ان لا يكون له نفسه اثم ونحو لازمه لا اثم اخيه فاريد لازمه او المراد بالاثم ما يلزمه ويترتب
عليه من العقوبة ولا يخفى انه لا يتضح حينئذ تفريع قوله فتكون الى آخره **قوله** فسهلت
الى آخره قال الراغب معناه نسمحت له وتابعته وانقادت وسولت وطوعت ابلغ من اطاعت
ونحو في مقابلة تابت نفسه وفسر المصنف رحمه الله تبعا للزمخشري بسهلته
وذكر ان معناه التوسعة فيجوز به عما ذكر وقراءة المفاعلة فيها وجهان ان يكون فاعل
بمعنى فعل كما ذكره سيبويه رحمه الله ونحو اوفق بالقراءة المتواترة وان المفاعلة
مجازية بجعل القتل يدعو الى نفسه لاجل الحسد لحق قابيل وجعلت النفس تاباه فكل
من القتل والنفس كانه يريد من صاحبه ان يطيعه ان غلب القتل النفس فطاوعته
قوله وله لزيادة الربط الى آخره اي كان يكفي طوعت نفسه قتل اخيه وحفظت
مال زيد ولكنها زيدت للتاكيد والتبيين كما في الم نشرح لك صدرك وقيل انه للاحتراز
عن ان يكون طوع لغيره ليقتله له او حفظ المال لغيره وفيه نظر وحرا بكسر الحاء والمد
يعرف ولا يعرف جبل معروف وقوله دينا ودنيا اخذ العموم من حذف المفعول **قوله**
حال من الضمير في ليريه الى آخره وقدم عليه لان له الصدر وجملة كيف يواري في محل نصب
مفعول ثان ليري البصرية المتعدية بالهمزة لاثنين وهي معلقة عن الثاني وقيل انها
علمية اي ليعلمه ولو كان بمعنى ليبصره ولم يكن لقوله كيف يواري موقع حسن وانما علق تقدير
لفعله فهو في موقع المفعول اي فانه مجاب عن السؤال بكيف يواري وفيه نظر والسوءة
ما يسوء نظره ولذا يطلق على العورة ويبحث بمعنى يحفر واصل معناه يفتش وليريه
اما متعلق بيبحث او ببعث والغرابان متقاتلان معروفان وقيل انهما ملكان بصورة
غرابين ورد فيه المثل والكافرين المعصوم فرض كفاية وقوله يستقبح الى آخره بيان لوجه كونها
سوءة وفسر السوءة بجسد الميت ونحو المراد والزمخشري فسرها بالعورة وما فعله
المصنف رحمه الله اولى وسميت سوءة لانها تسوء ناظرها واعلم انه قال في كتاب
الاحكام ان في العورة اقوالا فقيل هي الجسد كله وقيل ما بين السرة والركبة وقيل
انها مثقلة وهما القبل والدبر ومخففة وهي ما بين السرة والركبة فلعل العلامة
فسرها بالعورة حتى يشمل الاقوال ثم ما فعله المصنف اظهر **قوله** كلمة جزع وتحسر
اصل الندا ان يطلب اقبال من العقلاء ونحو مجاز هنا عن الجزع والتحسر كونه ينادي
موته ويطلب حضوره بعد تنزيله منزلة من ينادي ولا يطلب الموت الا من كان في حال
اشد من الموت فكنى به عن ذلك وقوله والمعنى الى آخره بيان لاصله والهلكة بفتحتين
الهلاك والاستفهام في اعجزت للتعجب وان اكون بتقدير عن ان اكون وتعجبه عن عجزه
عن كونه مثله لانه لم يهتد اليها لما اهتدى اليه **قوله** وليس جواب الاستفهام وقد
سبقه اليه كثير من المعربين وقالوا انه خطأ لان شرطه ان ينعقد من الجملة الاستفهامية
والجواب جملة شرطية نحو اتزورني فاكرمك بتقدير ان تزورني اكرمك ولو قيل هنا
ان اعجز عن ان اكون مثل الغراب فاواري سوءة اخي لم يصح المعنى لان المواراة تترتب على عدم

العجز

العجز لا عليه وقيل في توجيهه ان الاستفهام للانكار بمعنى النفي ونحو سبب اي ان لم اعجز
واريت وقيل هو من قبيل لا تعص ربك فيعفو عنك بالنصب لينسحب الانكار التوبيخي
على الامرين يعني انه يشير بانه في العصيان وتوقع العفو مرتكب لما يخالف العقل حيث جعل سبب
العقوبة سبب العفو فيكون التوبيخ على هذا الجهل فكذا هنا نزل نفسه منزلة من جعل العجز
سبب المواراة دلالة على التعكيس المؤكد للعجز عما اهتدى اليه غراب ومن يكن الغراب دليله
كفى به خايبا خاسرا والثاني مثله المدقق في الكشف وزاد فيه فان قلت
الانكار التوبيخي انما يكون على واقع او متوقع كالتوبيخ على العصيان والعجز لا وجه له
على العفو والمواراة فلا قلت التوبيخ على جعل كل واحد سببا او تنزيله منزلة من
جعله سببا لا على العفو والمواراة فافهم وقد اشار اليه في سورة الزمر وقيل
عليه ان الثاني في غاية البعد والاول غير صحيح لانه لا يكفي في النصب سببية النفي
بل لا بد من سببية المنفي الا ترى ان ما تاتينا فتحدثنا مفسر عندهم بانه لا يكون منك
اتيان فتحدث لا بان لم تاتنا فتحدثنا والجواب عنه انه فرق بين ما نصب في جواب النفي
وما نصب في جواب الاستفهام والكلام في الثاني فكيف يرد الاول نقضا ولو جعل
في جواب النفي لم يرد ما ذكر ايضا لانه لا حاجة الى اخذ النفي من الاستفهام الانكاري
مع وضوح تاويل اعجزت بلم اهتد وقد قال في التسهيل انه ينتصب في جواب النفي الصريح
والمأول وما نحن فيه من الثاني فتامل وقال ابن عرفة في تفسيره ما في سياق شيء له
حكم وتقدير شرط ماخوذ منه فالتقدير ان كان مثل هذا الغراب اواري الى آخره ونحو
كلام دقيق **قوله** وقرئ بالسكون على فانا اواري الى آخره اي انه مستانف وهم
يقدرون المبتدأ لايضاح القطع عن العطف واما تسكين المنصوب فكثير ولا عبرة
بقول ابي حيان انه ضرورة **قوله** فاصبح من النادمين على قتله الى آخره اصبح هنا
بمعنى صار وكابد بمعنى قاسى والنعي ما يولم كبده وقوله ما كنت عليه وكيلا اي ما لم اكن
ما بوا عفظ وقد مر ان الوكيل بمعنى الحافظ وقوله وتمكث يعني آدم عليه الصلاة والسلام
وعدم الظفر الى آخره بالجر عطف على ما كابده ونحو تزوجه بتوأمته بينه في الكشاف
تقدم ما ورد في انه رثاه بشعر ونحو كذب بحت وما الشعر الا منحول ملحون وقد صح عن
ابن عباس رضي الله عنهما ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام كلهم معصومون من
الشعر والشعر المذكور هو قوله • ووجه •

تغيرت البلاد ومن عليها • فوجه الارض مغبر قبيح
تغير كل ذي لون وشكل • وقل بشاشة الوجه المليح (خ: الصبيح)

وقال الشراح المليح ان رفع فخطأ لانه صفة الوجه المجرور وان خفض فاقوا منصوب على التمييز بحذف
التنوين ما جرى للوصل مجرى الوقف الحق وقيل ان آدم عليه الصلاة والسلام رثاه بكلام منثور
بالسريانية فلم يزل ينتقل الى ان وصل الى يعرب بن قحطان ونحو اول من خط بالعربية فنظر فيه
فقدم واخر وجعله شعرا عربيا قلت لا شك ان لواحج التنوين ليس بصعب لما في اشعار
الجاهلية والشعر من امثاله الرفع انه قد يخرج بانه نعت جرى على المحل لان الوجه فاعل المصدر

عصام

ونموبشاشة وقيل انه مرفوع وقد ضعّ كالجر **قوله** لسببه قضينا عليهم سبب هو معني
اجل كاسيذكره والضمير راجع للقتل او لما ذكر من القصة وقضينا تفسير لكتبنا ومن ابتدائية
متعلقة بكتبنا وقيل بالنادمين وكتبنا استيناف واستبعده ابو البقا والاجل بفتح الهمزة
وقد يكسر اصل معناه الجناية ولذا يقال بمعناه من جرائك اي من جريرتك فلا يخفي حسن
موقعه هنا ثم اتسع فيه فاستعمل لكل سبب هكذا حققه اكثر المعربين زجرا لمدة ويقتصر وتاوّه
مشددة وقد تخفف وضميره للشان ومن شرطية والبا في بغير بغير للمقابلة متعلقة
بقتل او حال بمعني متعدّيا ظالما وفساد بالجر معطوفا علي المضاف المحذوف او علي المذكور
ان لم يقدر **قوله** من حيث ان هتك حرمة الدما الي اخره يعني ان جميع الناس مشتركون
في الكرامة علي الله والاحترام عند الله فمن قتل واحدا منهم فقد نفي كرامة الله وهتك
حرمته وكذلك من قتل الجميع فيكون قتل واحد كقتل الجميع وكذا احياؤها بترك القتل
كاحيا الجميع لابقا كرامة الله وتوقير حرمته والغاية في هذا التنبيه والردع عن
قتل نفس واحدة لتصوير بصورة احيا جميع الناس ولانه جزا الناس فكان فعله
مشتبها علي فعله فكانه صدر منه لما سنه من السنة السيئة ولانه يشبهه في
استجلاب اصل غضب الله وادخل بعضهم في هذا التزوج لانه سبب الاحيا بالتناسل
قال ومن يتصل هذه الاية بقصة ابني آدم وهو تكلف من غير داع **قوله** من بعد ما
كتبنا عليهم هذا التشديد الي اخره التشديد العظيم يوخذ من قتل جميع الناس وقوله
وبهذا اتصلت الاية وفي اكثر النسخ القصة اي قصة ابني آدم من قصص بني اسرائيل
وعلي النسخة الاخري المراد بالاية قوله من اجل ذلك الي اخره اتصل بقصة ابني آدم ○
ويحتمل ان يريد بالاية قصة ابني آدم لانها في حكم اية واحدة وفسر الاسراف بما ذكره
ليشمل القتل وغيره مما لا يتعلق بالمال كما هو المتبادر منه **قوله** اي يحاربون
اولياهما الي اخره يدخل في اوليا الله والمسلمين الرسول دخولا اوليا ولا ينافيه
جعل محاربتهم بمنزلة محاربتهما لان منهم من حارب الرسول حقيقة فلا حاجة
الي التنزيل في شانه لانه اشارة الي تقدير مضاف او ان ذكر الله للتمهيد وجعل محاربة
المسلمين حكم محاربة الرسول للتنبيه علي ان ما ذكر في الاية في حكم قطاع الطريق
شامل للقطاع علي المسلمين بعد الرسول صلي الله عليه وسلم ولو باعصار لانهم
يحاربون الرسول حيث يحاربون من هو علي طريقته والمسلمين بعينه فلا يتوهم ان
ان الحكم فيهم بطريق الدلالة او القياس وما قيل انه اشارة الي ذكر الرسول للتمهيد
علي تمهيد كلام خال عن التحصيل كيف ولا ذكر للمسلمين بعده وايضا قطاع الطريق
لو قتلوا وفعلوا ما فعلوا باهل الذمة فحكمهم حكم غيرهم وكان مراده ثم ان ذكر الله ○
تمهيد لذكر رسوله وذكر الرسول تمهيد لقوله يسعون في الارض فسادا لانه هو المقصود
ولو اقتصر عليه لكفي وبهذا التقرير علم سقوط ما قيل علي المصنف انه خرج من كلامه
الرسول نفسه فيقتضي ان بيان شانه بطريق المفهوم والبشر كذلك وقال الجصاص
يريد الذين يحاربون اولياء الله ورسوله كقوله تعالي ان الذين يؤذون الله ورسوله ويد

علي ذلك انهم لو حاربوا رسول الله لكانوا مرتدين باظهار محاربة النبي صلي الله عليه
وسلم ومخالفته انتهي عليه فلا حاجة الي التاويل ولا يرد عليه شي وهو ظاهر واصل
معني الحرب لغة السلب اي الاخذ وقد يستعمل بمعناه يقال حربه اذا سلبه كما قال الراغب
والمكابرة النجوم جمع للصوصية بضم اللام مصدر بمعني السرقة والمكابرة بهذا المعني
استعملها الفقها وذكرها الجاحظ في كتاب اللصوص واهملها كثير من اهل اللغة فكانها
مولدة لم تثبت عندهم الا ان الجاحظ ثقة ولم يقل انها مولدة **قوله** اي مفسدين
الي اخره يعني انه حال بتاويل المصدر باسم الفاعل او مفعول له او مصدر لسعي من معناه
كقعدت جلوسا وفساد اسم مصدر بمعني الافساد حينئذ وفي كلام المصنف اشارة اليه
تنبيه في الكشاف في قوله ليريه كيف يواري سوءة اخيه ليعلمه لانه لما كان سبب
تعلمه فكانه قصد تعليمه علي سبيل المجاز قيل هو استعارة تبعية في اللام حيث
شبه ترتب التعلم علي بحثه وتسببه عنه بترتب ما يقصد بالفعل عليه وكلامه صريح فيه
وانا اتوهم ان مراده ان اسناد التعليم الي الغراب مجازي لكونه سببا ولو اراد هذا قال
فكانه علمه ثم بعد التجوز في اللام هل الاسناد مجازي فيه تامل انتهي **اقول**
يعني علي استعارة اللام معناه بحثه تبين له مواراة اخيه حقيقة وهذا في التاويل
ظاهر اما اسناده الي الغراب فلا يمكن ان يكون علي الحقيقة ثم انه علي الظرفية وتعلقه
ببعث لا بد فيه من التجوز في اللام لانها للعاقبة وكلامه مشعر بخلافه فتامل **قوله**
ان يقتلوا الي اخره الاية زاد التفعيل لما فيه من الزيادة علي القصاص من انه لا يسقط
بعفو الولي وكذا التصليب لما فيه من القتل والاغاضة لينزل القتل لانه لا يكون جزا القتل
واخذ المال الا من القتل وحده وقوله حتي يموت تنازع يترك ويطعن وقوله يقطع الي اخره
يعني اول مرة فان عاد قطع الاخريين **قوله** ينفوا من بلد الي اخره اختلف في النفي
فقال الحجازيون ينفي من موضع الي موضع وقال العراقيون يسجن ويحبس والعرب تستعمل
النفي بمعني السجن لانه يفارق بيته واهله وقال ابن عربي فيه اقوال فقيل ينفي لبلاد
وقيل لبلد بعد وقيل يطلب للحد باليد والي الاول ذهب صاحبا المحرر من الشافعية ايضا

كما قال الشاعر

خرجنا من الدنيا ونحن من اهلها • فلسنا من الاموات فيها ولا الاحيا
اذا جانا السجان يوما لحاجة • عجبنا وقلنا جا هذا من الدنيا

واستدل له بالمراد زجره ودفع شره فاذا نفي الي بلد اخر لم يؤمن ذلك منه واخراجه من
الدنيا غير ممكن ومن دار الاسلام غير جائز فان حبس في اخر فلا فائدة فيه اذ يحبسه
في بلد يحصل المقصود وهو اشد عليه وقوله بحيث لا يتمكنوا من القرار في موضع المراد
انهم يطردوا ويفرقوا بحيث لا يجتمعون في مكان كسرا لشوكتهم بالتفريق **قوله** واو
في الاية الي اخره اي هي للتقسيم واللف والنشر المقدر علي الصحيح ومن قال بتخيير الامام
جعلها تخييرية والاول اعلم بالوجوه الا فليس في اللفظ ما يدل عليه دونها للتخيير
ولان فيها اجزية مختلفة غلظا وخفة فيجب ان ينعم في مقابلة جنايات مختلفة

ليكون جزا كل سيئة سيئة مثلها ولانه ليس للتخيير بين الاغلظ والاهون في جناية
واحدة كثير معين والظاهر انه ادعى ان هذا التنويع والتفصيل وما قيل ان التخيير عصام
بالنسبة الى الامام والحاكم فانه يفعل ما يريد منها مع ملاحظة الجنايات واستحقاقها
صلح من غير تراض للخصمين مع بعده لم خزي في الدنيا الى اخره قال النووي
رحمه الله اذا اقتص منه وعوقب كيف يكون مستحقا لذلك وقال النبي صلى الله تدبر
عليه وسلم في الحديث الصحيح من ارتكب شيا فعوقب به كان كفارة له فيقتضي
سقوط الاثم عنه وان لا يعاقب في الاخرة **واجاب** بانه يكفر عنه
حق الله واما حقوق العباد فلا وفيما نحن فيه حق الله والعباد وفيه نظر وقوله مخصوص
الى اخره لان القصاص لا يثبت بالتوبة ثم انهم لهم في الدنيا عذاب وخزي وكذا
في الاخرة فاقتصر في الدنيا على الخزي لانه اعظم من عذابها واقتصر في الاخرة فاقتصر
في الدنيا على الخزي لانه اعظم من عذابها واقتصر في الاخرة على عذابها لانها اشد
من الخزي وقوله لعظم ذنوبهم راجع الى العذاب الدنيا والاخرة ووجه دلالة ان الله
غفور رحيم عليه انه لا يعفو عن حقوق العباد بل على حقوقه وقوله يسقط بالتوبة
الى اخره اشارة الى مخالفته لمن منع القصاص **تنبيه** قال الشيخ والدي ابن حجر
الهيتمي قول البيضاوي تسقط بالتوبة الى اخره كلام ظاهر الفساد لان التوبة لا
دخل لها في القصاص اصلا اذ لا يتصور له يفيد كونه قصاصا ما لتا وجوب وجواز
لانا ان نظرنا الى نظلبه جائز لا واجب مطلقا او للامام فان طلبه منه الولي وجب
والا لم يجز من حيث كونه قصاصا والا جاز او وجب من حيث كونه حدا واوله بعضهم
بما لا يوافق المذهب فتامل وقال مشايخنا ابن قاسم ادعاء الفساد ظاهر الفساد
ظاهر الفساد فانه لم يدع ما ذكروا انما ادعى ان لها دخلا في صفة القتل قصاصا
ونفي وجوبه وقوله اذ لا يتصور الى اخره قلنا لم ندع ان له حالتي وجوب وجواز هذا
القيد بل ادعى ان له حالتين في نفسه وهو صحيح على انه يمكن ان له الحالتين بذلك
القيد لكن باعتبار من اعتبار الولي واعتبار الامام اذا طلب منه وقوله انا نظرنا
الى اخره كلام ساقط ولا شك ان النظر اليهما يقتضي ثبوت الحالتين قصاصا عصام
وقوله تاملنا تاملنا فوجدنا كلامه نشاء من قلة التامل انتهى **قوله** وان
الاية في قطاع المسلمين الى اخره قيل عليه المراد بالتوبة التوبة عن قطع الطريق
ولا تاثير لها في سقوط الحد بعد القدرة سواء كانت من الكافر او المسلم واما توبة
الكافر مسقطة لجميع ما كان قبل التوبة فمعلوم من غير هذا الموضع واعلم ان مراد
المصنف رحمه الله ما فصله في كتاب الاحكام ان محاربة الله ذهب قوم من السلف
الى انها انما تستعمل في الكفار فقال بحمل هذه الاية على اهل الردة ورده بانه
ورد في الاحاديث اطلاقها على اهل المعاصي ايضا وانه لا خلاف بين السلف والخلف
في ان هذا الحكم غير مخصوص باهل الردة وانه فيمن قطع الطريق وان كان من اهل الملة
وحكى عن بعض المتاخرين ممن لا يعتد به ان ذلك مخصوص بالمرتدين وهو قول ساقط مردود

مخالف للامة واجماع السلف والخلف ويدل على ان المراد به قطاع الطريق من اهل الملة
قوله تعالى الا الذين تابوا الى اخره ومعلوم ان المرتدين لا يختلف حكمهم في زوال العقوبة
عنهم بالتوبة بعد القدرة كما يسقطها عنهم قبل القدرة وقد فرق الله بين توبتهم
قبل القدرة وبعدها وايضا فان الاسلام لا يسقط الحد عمن وجب عليه وايضا ليست
عقوبة المرتدين كذلك والاية وان نزلت في الكفار من العرنيين وغيرهم فالعبرة بعموم
اللفظ لا بخصوص السبب ومراد المصنف رد هذا القول الذي ذهب اليه بعض المفسرين
لكن في عبارته اجمال ومسامحة فلا يرد عليه ما اورده هذا المعترض اي ما يتوسلون
به الى ثوابه الى اخره يشير الى ان الى متعلقة بالوسيلة وهي صفة لا مصدر حتى يمنع تقدم
معموله عليه وقيل انه متعلق بالفعل وقوله وفي الحديث الى اخره ان اراد به ما ههنا
المعنى فغير ظاهر لتعلق الجار به ولانه ورد في الحديث كما رواه مسلم وغيره منزلة في
الجنة لا ينالها الله لعبد من عباده وارجو ان اكون انا فاسالوا الى الوسيلة فهو يقتضي
انها غير المذكورة ههنا لاختصاصها بالانبيا عليهم الصلاة والسلام والجواب انه
بيان لبعض افراده بطريق التنظير لا التمثيل والاعدا الظاهرة ظاهرة واما الباطنة
فالقوى الشهوانية ونحوها **قوله** واللام متعلقة بمحذوف الى اخره اي لام لتفتدوا
لا الثم لانه خبر ان وفي ان تعدلو مذهبان احدهما ما اختاره المصنف انها فاعل فعل
مقدر وضمير به لما في الارض ومثله وحد لما ذكر واجرا الضمير مجرى اسم الاشارة مشهور
تحقيقه في سورة البقرة **قوله** او لان الواو في مثله بمعنى مع فيتوحد حينئذ
مرجع الضمير وهو ما في الارض المصاحب لمثله كما تقول جا زيد وعمرا ضاحكا ومعه
تكون تاكيدا وهو حال لكنا في الكشاف وجعل الناصب له ثبت المقدر بعد لو وهنا حكم
الخبر بعد المفعول معه الافراد واجاز الاخفش اذ يعطي حكم المتعاطفين فيثنى
ضمير وقال بعض النحاة الصحيح جوازه على قلة ورد بانه لا فائدة في قوله معه
حينئذ ان كان الضمير لما وان كان لمثل بان يكون له مثلان فيفيد واما كونه لما كان
في المصاحب له كما صرحوا به ونحوهما او ضميرها ولا شي منهما ليس عاملا فيه ثبت المقدر
واما سحنه على تقدير جعله له او متعلقه على ما قيل وكلام المصنف يحتمل له ولذا اسقط
ذكر العامل المذكور في الكشاف فممنوع ايضا كما نقل عن سيبويه رحمه الله انه قال
واما هنالك واياك فقبيح لانه لم يذكر فعل ولا حرف فيه معنى فعل حتى يصير كانه
قد تكلم بالفعل وصرح بان اسم الاشارة وحرف الجر والظرف لا يعمل في المفعول معه
ومن العجائب ما قيل ان المصنف رحمه الله اعرض عن كونه مفعولا وقال ان الواو بمعنى
مع بزعم انه من قبيل كل رجل وضيعته ردا على ما قاله الزمخشري وهو فاسد من وجوه
لان مثله يلزم فيه المطابقة ولا يذكر الخبر ولم يقل ولو افتدوا مع انه اخصر لانه
هنا ابلغ اذ معناه لو انهم حصلوا ما في الارض وملكوه بقصد الفدية لم يقبل منهم
ذلك فتامل **قوله** تمثيل للزوم العذاب الى اخره قال الطيبي اي كناية عن
لزوم العذاب فان لزوم العذاب من لوازمه ان ما في الارض جميعا ومثله معه لو افتدوا

ابو حيان

در مصون

عصام

به منه لم يتقبل منهم فلما كانت هذه الجملة بل هذه الملازمة لازمة للزوم العذاب عبر عنها
بها فيكون كناية ولعل التمثيل يطلق على الكناية اذا كانت بالجملة قال النحرير لا يريد به
الاستعارة التمثيلية بل ايراد مثال وحكم يفهم منه لزوم العذاب لهم اي لم يقصد بهذا
الكلام اثبات هذه الشرطية بل انتقال الذهن منه الى هذا المعنى فبهذا الاعتبار
يقال له كناية ويمكن تنزيله على التمثيل الاصطلاحي بان تشبه حالهم في حال النقص
عن العذاب بمنزلة حال من يكون له امثال ما في الارض ويحاول بها التخلص من العذاب
فلا يتقبل منه ولا يتخلص فقد علمت ان التمثيل هنا يحتمل ثلاثة معان **قوله**
وقرئ يخرجون نبني مجهولا ووجه المبالغة افادة الاسمية الثبوت مع زيادة الباء
للتاكيد وقد له زيادة توضيح في ما انا بباسط يدي اليك **قوله** جملتان عند
سيبويه الى اخره في الكشاف رفعهما على الابتدا والخبر محذوف عند سيبويه رحمه الله
كانه قيل وفيما فرض عليكم السارق والسارقة اي حكمهما ووجه اخر وهو ان يرتفعا
بالابتدا والخبر فاقطعوا ايديهما ودخول الفا لتضمنهما معنى الشرط لان المعنى والذي
يسرق والتي سرقت فاقطعوا ايديهما والاسم الموصول يتضمن معنى الشرط وقرا عيسى
ابن عمر بالنصب وفضلها سيبويه على قراءة العامة لاجل الامر لان زيدا فاضربه احسن
من زيد فاضربه وهذا مما وقع فيه خبط في الكشاف هنا وفي سورة النور وفي التفسير
الكبير فيه كلام لا مساس له بهذا المقام مع طوله والذي يبين لك مغزاه وان لم يفهموا
كلام سيبويه رحمه الله ما في الانتصاف قال رحمه الله المستقرا من وجوه القرآت
ان العامة لا يتفق فيها ابدا على العدول عن الافصح وجدير بالقران ان يحرز افصح الوجوه
وان لا يخلو من الافصح ويشتمل عليه كلام العرب الذي لم يصل احد منهم الى ذروة
فصاحته ولم يتعلق باهدابها وسيبويه رحمه الله من عهدته قال بعدان ذكر
المواضع التي يختار فيها النصب انه متى بني الاسم على فعل الامر فذلك موضع اختيار
النصب ثم قال موضحا لاستثناء هذه الاية عما اختار فيه النصب واما قوله تعالى
والسارق والسارقة الاية والزانية والزاني الى اخره فانه هنا لم يبن على الفعل
ولكنه جا على مثال قوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون ثم قال فيها انهار منها
كذا يريد سيبويه رحمه الله بتمييز هذه الاي عن المواضع التي يختار النصب فيها
ووجه التمييز ان الكلام حيث يختار النصب يكون الاسم فيه مبنيا على الفعل
واما في هذه الاي فليس بمبني عليه فلا يلزم فيه اختيار النصب ثم قال وانما
وضع المثل للحديث الذي ذكر بعده فذكر اخبارا وقصصا فكانه قال ومن القصص
مثل الجنة فهو محمول على هذا الاضمار والله اعلم فكذلك الزانية والزاني لما قال
جل ثناؤه سورة انزلناها وفرضناها قال في جملة الفرايض الزانية والزاني ثم
جاء فاجلدوا بعد مضي الرفع فيهما يريد لم يكن الاسم مبنيا على الفعل المذكور بعده
بل بني على محذوف متقدم وجاء الفعل طاريا ثم قال كما جاء وقائلة خولان فانكح
فتاتهم فجاء بالفعل بعدان عمل فيه المضمر وكذلك والسارق والسارقة وفيما فرض

عليكم

عليكم السارق والسارقة وانما دخلت هذه الاسما بعد قصص واحاديث وقد قرا
ناس السارق والسارقة بالنصب وهو في العربية على ما ذكرت لك من القوة ولكن
ابت العامة الا الرفع يريد ان قراءة النصب جاء الاسم فيها مبنيا على الفعل غير معتمد
على ما قبله فكان النصب قويا بالنسبة الى الرفع حيث يبنى الاسم على الفعل لا على
متقدم وليس يعني انه قوي بالنسبة الى الرفع حيث يعتمد الاسم على المحذوف المتقدم
فانه قد بين انه يخرج عن الباب الذي يختار فيه النصب فكيف يفهم عنه ترجيحه عليه والباب
مع القراتين يختلف وانما يقع الترجيح بعد التساوي في الباب والنصب ارجح من الرفع حيث
يبنى الاسم على الفعل والرفع متعين لا اقول ارجح حيث يبنى الاسم على كلام متقدم وانما
التبس على الزمخشري كلام سيبويه من حيث اعتقد انه باب واحد عنده الا ترى الى قوله
لان زيدا فاضربه احسن من زيد فاضربه حيث رجح النصب على الرفع حيث يبنى الكلام في
الوجهين على الفعل وقد صرح سيبويه بان الكلام في الاية مع الرفع مبني على كلام متقدم
ثم حقق سيبويه هذا المقدر بان الكلام واقع بعد قصص واخبار ولو كان كما ظنه الزمخشري
لم يحتج الى تقدير بل كان يرفعه على الابتدا ويجعل الامر خبره كما اعربه الزمخشري فالنصب
على وجه واحد وهو بنا الاسم على فعل الامر والرفع على وجهين احدهما ضعيف وهو
الابتدا وبنا الكلام على الفعل والاخر قوي بالغ كوجه النصب وقد رفعه خبر ابتدا
محذوف دل عليه السياق واذا تعارض وجهان في الرفع احدهما قوي والاخر ضعيف
تعين للقراءة على القوي كما اعربه سيبويه رحمه الله ورضي عنه وانما نقلت كلامه
برمته لانه كله كما قيل • وما محاسن كل شي كله حسن • ولا عطر بعد عروس ولا يمنك تمام
لا يفهمه مثل الزمخشري والامام ولنا فيه زيادة تحقيق في سورة النور **قوله**
وجملة واحدة عند المبرد الى اخره هذا كلام ابن الحاجب بعينه وكونه جملتان عند
سيبويه لان تقديره مما يتلى عليكم حكم السارق والسارقة وهذه جملة اسمية
وقوله فاقطعوا جملة فعلية مفسرة لذلك الحكم واما المبرد فذهب الى ان الفا
لسببية التي يعمل ما بعدها فيما قبلها كما في وربك فكبر ليصح النصب بالتسليط
لما بعدها وانما هي الفا الجزائية الداخلة على الخبر لتضمن المبتدا معنى الشرط
بنا على ان اللام موصولة لا حرف تعريف كما في المؤمن والكافر مما لم يقصد به معنى الحدوث
والمعنى الذي سرق والتي سرقت فاقطعوا الى اخره ومثل هذه الفا يمنع العمل بالاتفاق
والامر في هذا الموقع يقع خبرا للمبتدا بلا تاويل وليس من قبيل زيد فاضربه لكونه
في الحقيقة شرط وجزا مثل ان سرق فاقطعوه كذا قال النحرير نقلا عن المبرد وفيه
نظر لان هذه الفا زايدة وكونها تبطل العمل بالاتفاق لا يظهر وجهه وايضا ان اللام
الموصولة قال الحلبي لا يقع في خبرها الفا فليحرر هذا النقل فان في النفس منه شيء وقوله
لتضمنهما اي السارق والسارقة وفي نسخة لتضمنها اي الجملة والاولى اولى **قوله**
وقرئ بالنصب وهو المختار الى اخره فيه بحث لانه ان اراد انه مختار عند القرا فليس
كذلك لان القراءة المتواترة على خلافه وان اراد عندنا النحاة فقد عرفت ان سيبويه

يقولا ان الرفع اقوى وانه عنده ليس من باب الاشتغال وان اراد عند المبرد فمذهب المبرد
ان امثال المتضمن معنى الشرط لا يحتاج خبرها الامري الى تاويل ولم تدخل السارقة في السارق
تغليبا كما هو المعروف في امثاله لانه لبيان الحد الذي يحافظ فيه على ترك ما بدر
وما ذكره في السرقة وشروطها مما تكفلت به الفروع وقوله صلى الله عليه وسلم
القطع الى اخره اخرجه الشيخان عن عائشة ولفظه تقطع اليد في ربع دينار فصاعدا
قوله والمراد بالايدي الايمان ويؤيده قراءة ابن مسعود رضي الله عنه الى اخره
وضع الجمع موضع المثنى اشارة الى قاعدة ذكرها النحاة وهو ان كل جزئين اضيفا
الى الكل لفظا او تقديرا وكانا مفردين من صاحبيهما جاز فيهما ثلاثة وجوه الجمع
وهو الافصح ثم الافراد ثم التثنية واختلفوا اي الاخيرين افصح فقيل الاول وقيل
الثاني واحترزوا بالجزئين عما ليس بجزء نحو دارهما فانه لا بد من تثنيته لانه لبس
وكذا ان افردا عن الاضافة كاليدين لذلك واحترزوا بالمفردين من نحو عينيهما
فانه لا بد من التثنية لالتباسه في الافراد وما نحن فيه من هذا القبيل فكان اللازم
تثنيته على الافصح فاشار الى جوابه بان اليد هنا بمعنى اليمين كما قرئ به فهي
مفردة فلما جمعت كالقلوب مع انه ليس فيه يجوز الجمع والافراد كما ذكرنا وما قيل
ان اليمين من كل شخص واحدة بخلاف اليد غير وارد لان الدليل دل على ان المراد من
اليد يد مخصوصة وهي اليمين وقد دل الشرع على ذلك ايضا والرسغ بضمتين
وضم فسكون المفصل الذي بين الكف والساعد والحديث دليل على معنى
اليد فانها اليد اليمنى ايضا **قوله** منصوبان على المفعول له قال النحرير
وترك العطف اشعارا بان القطع للجزاء والجزاء للنكال والمنع عن المعاودة انتهى
وانما ذكر هنا بناء على انه لا يجوز تعدد المفعول له بدون عطف واتباع لانه
على معنى اللام ويكون كتعلق حرفي جر بمعنى بعامل واحد وهو ممنوع وقد صرح
به ابو حيان واعترض على هذا الاعراب به فاشار المحقق الى دفعه وقد سبقه اليه الحلبي
ونقل عن بعض النحاة انه اجاز تعدد المفعول له فلا يرد السؤال راسا وقد دفع
ايضا بان النكال نوع من الجزاء فهو بدل منه وعلى ما ذكره النحرير يكون مفعولا
له متداخلا كالحال المتداخلة وهو حسن واذا انتصبا على المصدرية فهما اما
مصدران لا قطعوا من معناه او لفعل مقدر من لفظه وقد جوز فيه الحالية
ايضا **قوله** من السرقة بتشديد الراء جمع سارق ومن الغريب انه نقل
عن ابي رضي الله عنه انه قرا والسرق والسرقة بترك الالف وتشديد الراء
فقال ابن عطية رحمه الله ان هذه القراءة تصحيف لان السارق كتب بدون
الف في المصحف وقيل في توجيهها انها جمع سارق وسارقة لكن فعل لم ينقل
فيه في جمع المؤنث السالم فعلة ولم يسمع فعلة في الجمع اصلا فلو قيل انها صيغة
مبالغة لكان اقرب فانظره وقوله اما القطع فلا يسقط بها ضمير بها للاخرة
اي اذا لم يقطع في الدنيا لا يسقط حق العبد في الاخرة وان جاز سقوط حق الله

٤٧

والتبعات حقوق العباد والمظالم وقوله والعزم اشارة الى ان الاصلاح هنا
اصلاح النفس بالتوبة وهي الندم والعزم على عدم العود كما مر وانه اذا تاب الله
عليه اي قبل توبته وعموم الخطاب لكل واقف عليه من مخاطبيه وفي الاحكام لابن
الفرس انه في شرع من قبلنا كان جزاء السارق استرقاقه وقيل كان ذلك الى زمن
موسى صلى الله عليه وسلم فعلى الاول شرعنا ناسخ لما قبله وعلى الثالث مؤكد للنسخ
كما في سورة يوسف **قوله** قدم التعذيب على المغفرة الى اخره يعني كان الظاهر
عكسه لان الرحمة سابقة على الغضب كما في حديث سبقت رحمتي غضبي وهنا عكس لان التعذيب
للمصر على السرقة والمغفرة للتائب منها وقد قدمت السرقة في الاية واتى ذكرت التوبة
بعدها فجاء هذا اللاحق على ترتيب السابق او المراد بالتعذيب القطع وبالمغفرة التجاوز عن حق
الله والاول في الدنيا والثاني في الاخرة فجيء به على ترتيب الوجود او لان المقام مقام الوعيد
فالواو هنا اقرب. اي صنيع الذين قالوا الى اخره لما كانت ذواتهم لا تحزن وانما يحزن فعلهم
اوله بما ذكر وهو اما بتقدير مضاف او على ان الاسناد مجازي وانه اسند للفاعل الى سببه
او انه لا فاعل له حقيقي **قوله** اي في اظهاره اذا وجدوا الى اخره انما قال ذلك لان المنافقين
كفرهم وذلك الاظهار بالاخبار والا كانوا مجاهرين لا منافقين وعدم تعلق الباء بامنا ظاهر
لفظا ومعنى وقوله والعطف اي على قالوا ومعنى لا يحزنك لا تبال بهم كما فسره الزمخشري
وحزن النبي لخوفهم بل شفقة عليهم حيث لم يوفقوا للهداية **قوله** خبر مبتدا محذوف
الى اخره دفع بنا الذين هادوا على من الذين قالوا انه فريق سماعين على الذم فهنا يدل على انها
ليست بخبر فسماعون حينئذ مبتدا محذوف واللام للكذب للتقوية كما في قوله تعالى فعال
لما يريد واما تضمينه معنى القبول ففيه نظر فانه يقتضي انه انما فسر بالقبول ليعديه
باللام وقد قال الزجاج يقال لا تسمع من فلان اي لا تقبل ومنه سمع الله لمن حمده اي تقبل
منه حمده وكلام الجوهري يخالفه ايضا ويقتضي انه ليس مبنيا على التضمين وعلى الوجه
الاخير مفعوله محذوف واللام للتعليل وضمير هم للمقدر جوز فيه المصنف رحمه الله وجهين
وهما بمعنى لان الذين يسارعون المنافقون وفي الكشاف او للذين هادوا ورد على المعنى
ايضا ان السمع متعد بنفسه كما في كتب اللغة يقال قبله علمه وتقبله واللام تفيد السماع
بمعنى القبول بمعنى من كما في سمع الله لمن حمده وتدخل على المسموع منه لا المسموع **قوله** والمعنى
على الوجهين اي الوجهين السابقين في سماعون للكذب من كون اللام متعلقة به لتضمنه القبول
واليه اشار بقوله مصغون لهم قابلون كلامهم او كونها للتعليل ومفعوله محذوف واليه اشار
بالعين وزاد وجها اخر وهو كون سماعون الثاني تاكيدا للاول واللام متعلقة بالكذب
ولا مغايرة بين الوجهين الثاني في هنا وهناك كما توهم لان المراد يسماعون مثل الكلام الصادر
منك **قوله** من بعد مواضعه الى اخره في الكشاف يحرفونه يميلونه ويزيلونه عن مواضعه
فكانه بغير مواضع بعد ان كان ذا مواضع فقيل معناه ما قال في سورة النساء اما من بعد مواضعه
فالمعنى انه كانت له مواضع هو قمن بان يكون فيها فحين حرفوه تركوه كالغريب الذي لا موضع
له بعد مواضعه وتقاربا بمعنى انه تنبيه على الفرق بين عن مواضعه ومن بعد مواضعه فان معنى

عصام

الاول لمجرد الامالة والثاني للازالة عن مواضعه ومنها مراد المصنف رحمه الله بقوله
اي يميلونه الي اخر فتركه عليه ووجوب اعراب الجملة غنية عن البيان **قوله** ذوي ادرهم
من خيبر الي اخر سماه رهبا علي زعمهم ومنها الحديث اخرجه البيهقي في الدلائل عن ابي
هريرة رضي الله عنه وليس فيه انهما من خيبر وزاد فيه في الكشاف انا بن صوريا اسلم في
هذه القصة وتركه المصنف رحمه الله لانه لم يصح اسلامه بل خلافه والتحميم تسويد الوجه
من الحممة وهي الفحمة ويقال له التسخيم ايضا وقوله او نبتهم منها الحرف اي المراد عن موضعه
قال الطيبي رحمه الله انه ليس بقولهم بل وضع موضع مقولهم كما مر في قوله انا قتلنا
المسيح عيسى بن مريم رسول الله وهو ظاهر ولا وجه لما قيل انما المانع من ان يكون مقولهم
فانهم كانوا عالمين بالتحريف ومعترفين به فتامل وقوله انشدك الله قسم واقسم عليه
عما هو من حال بني اسرائيل وموسى صلى الله عليه وسلم مما يعرفه تاكيدا وتحريضا على عدم
مخالفته وقوله على من احصن اي تزوج لان في جريان الاحصان الشرعي في الكافر ما هو مذكور
في الفروع وقوله وهو حجة على ابي حنيفة في اشتراط الاسلام الا ان يقال كان ذلك قبل
نزول الجزية او كان على اعتبار شريعة موسى صلى الله عليه وسلم **قوله** من الله اي شيئا
اخرجيا لعنه من الله او من بدلية وقوله وهو كما ترى نص على فساد قول المعتزلة يعني في ان
افعال العباد خيرها وشرها بارادة الله وهو رد على الزمخشري حيث راى الاية صريحة
في خلاف مذهبه فقال معنى من يرد الله فتنته من يرد تركه مفتونا وخذلانه فلن تملك له
من الله شيئا فلن تستطيع له من لطف الله وتوفيقه شيئا ومعنى لم يرد الله ان يطهر قلوبهم
لم يرد منحة من الطافه ما يطهر به قلوبهم لانهم ليسوا من اهلها لعلمه ان ذلك لا ينجع فيهم
ولا ينفع ولا يخفى تعسفه فيه كما قال في الانتصاف كم يتلجلج والحق ابلج هذه الاية كما تراها
منطبقة على عقيدة اهل السنة فانه تعالى اراد الفتنة من المفتونين ولم يرد ان يطهر
قلوبهم من دنس الفتنة ووضر الكفر لا كما تزعم المعتزلة من انه تعالى ما اراد الفتنة من احد
واراد من كل الايمان وطهارة القلب وان الواقع من الفتن على خلاف ارادته وان غير الواقع
من طهارة قلوب الكفار مراد افلا يتدبرون القران ام على قلوب اقفالها الي اخر ما شنع به
قوله والضمير للذين هادوا الي اخر قيل الاوجه ان يجعل الضمير لاولئك على انه
وسماعون للكذب تاكيد لما مر قيل انه لظاهر انه تعليل لقوله لهم في الدنيا خزي الي اخر
او توطئة لما بعده او المراد بالكذب هنا الدعوى الباطلة وفيما مر ما يفتري به الاحبار
ويؤيده الفصل بينهما واصل معنى السحت المحو والمحق اطلق على الحرام لانه محوق البركة
يقال سحته واسحته اي اهلكه واذهبه والسحت بضمتين وضم فسكون تخفيفا وتحقيقا
اسم منه واما بفتح فسكون فمصدر اريد به المسحوت كالصيد بمعنى المصيد **قوله** ولا
تحاكم كتابيان الي القاضي الي اخر تحقيق المقام كما في كتاب الاحكام للجصاص رحمه الله
ان هذه الاية ظاهرها التخيير وهي معارضة لقوله تعالى وان احكم بينهم بما انزل
الله فذهب قوم الي ان التخيير منسوخ بالاية الاخرى وانه كان اولا مخيرا ثم امر
باجراء الاحكام عليهم واليه ذهب كثير من السلف ومثله لا يقال من قبل الراي وقيل

الذهن

ان هذه الاية فيمن لم يعقد له ذمة والاخرى في اهل الذمة فلا نسخ الا ان يراد به التخصيص
فانه قائل لان من اخذت منه الجزية تجري عليه احكام الاسلام وقد روي هذا عن ابن عباس رضي
الله عنهما قال اصحابنا اهل الذمة محمولون على احكام الاسلام في البيوع والمواريث وسائر
العقود الا في بيع الخمر والخنزير فانهم يقرون عليه ويمنعون من الزنا كالمسلمين فانهم نهوا عنه
ولا يرجمون لانهم غير محصنين واختلف في مناكحاتهم فقال ابو حنيفة يقرون عليها وخالفه
في بعض ذلك محمد وزفر وليس لنا اعتراض عليهم قبل التراضي باحكامنا فمتى تراضوا بها وترافعوا
الينا وجب اجراء الاحكام عليهم واعتبر ابو حنيفة تراضيهما باحكامنا فلم يجر الحكم عليهما بمجيء
الاخر وخالفه محمد رحمه الله في هذا فلو سلم احدهما لزم الاخر حكم الاسلام وهذا مما تحقيقه
فان اردت تفصيله فراجع كتاب الاحكام للجصاص في الذب بالنار لا يجزي الدفع **قوله** بان
فيا ودك لا عراضك عنهم الي اخر يعني ان تعليق عدم الضرر باعتبار ما يترتب على عدم الحكم مما
يوافق هواهم من العداوة المقتضية للتصدي لمضرته فبين ما لا المعنى ان تعرض
عنهم فعادوك وقصدوا ضرك فالله يعصمك منهم وقيل عليه ان المصنف رحمه الله فسر
العصمة في قوله تعالى والله يعصمك من الناس بعصمة الروح وهي لا تنافي الضرر وأجيب
بان المراد منها هنا ما يراد من العبارة عدم الضرر مطلقا ولم يقصد حكاية ما في الاية وقوله
فيحفظهم ويعظم شانهم اشارة الي ان المراد شانهم بالمحبة ما يلزمها من حفظهم وتعظيمهم
كما هو شان المحبوب وبه يرتبط بما قبله وينتظم معه انتظام اذ هي ميل القلب وهو في حقه
تعالى غير متصور **قوله** فيجيب من تحكيمهم من لا يؤمنون به الي اخر قيل الاولى ان يجيب
من تحكيمهم والتولي فان شان التحكيم الرضى بحكم الحكم كما يشير اليه كلمة ثم الاستبعادية
وليس هذا بخارج عن كلام المصنف رحمه الله لقوله فيما بعد انه داخل في حكم التعجب
لكن سوقه ليس على ما ينبغي **قوله** وان جعلها مبتدا فضميرها المستكن فيه اي في الظرف
وهو عندهم لان الحال من المبتدا لا يصح عند سيبويه وقيل رفعها بالظرف ضعيف لعدم اعتماده
وهو سهو لانها اعتمدت على ذي الحال كما في الدر المصون لكن قال النحرير جعل التوراة مرفوعا بالظرف
الصدر بالواو محل نظر ووجه النظر انها تجعله جملة مستقلة غير معتمدة او انه لا يقترن بالواو
ولم يلتفت الي هذا النظر المعرب وانما اول تانيث التوراة لانه اسم اعجمي وقال التانيث لما
يعتبر تانيثها في العربي فاشار الي انها بعد التعريب عوملت معاملة الاسماء العربية الواردة
على وزن الموماة المفازة والدوداة بمهملا الارجوحة للصبيان وصوت حركتها ويكون بمعنى
الجلبة وقد ذكره الازهري فقول الطيبي لم اجده في كتب اللغة لا وجه له **قوله** وهو
عطف على يحكمونك داخل في حكم التعجب لان التحكيم مع وجود ما فيه الحق المغني عن التحكيم
وان كان محلا للتعجب والاستبعاد لكن مع الاعراض عليه ذلك اعجب وضمير به للكتاب وقوله
لاعراضهم اشارة الي ان عدم الرضى بحكم الله كفر وعلى الوجه الثاني فالكفر ظاهر وقوله يهدي الي
الحق اشارة الي تقدير وبيان متعلقه واستعارة النور للمبين ظاهرة ويصح في هدى ويكشف
الياء والتاء على ان الضمير للتوراة قال النحرير وهو اولى والجملة بيان للجملة اعني فيها هدى
قوله يعني انبياء بني اسرائيل الي اخر يعني ان خص فهو ظاهر وان عم فالمراد ما لم ينسخ منها

عصام

عصام

على القول بان شريعة من قبلنا شريعة لنا واورد عليه ان قوله للذين هادوا صريح في تخصيصها ببني اسرائيل فكذا قوله الذين اسلموا فالمراد الذين انقادوا لها ولم ينسخوا احكامها وفيه نظر لانه غفلة عن كونه متعلقا بانزل فان تخصيص الانزال لهم لا يقتضي تخصيص العمل والصفة مادحة لا مقيدة كما يأتي نعم ما ذكره جواب عن الاستدلال بهذه الاية لا مانع من حملها على وجه آخر **قوله** صفة اجريت على النبيين الى آخره تبع فيه الزمخشري بناء على ظاهر كلامه وقد قيل عليه ان المدح انما يكون بالصفات الخاصة التي يتميز بها الممدوح عمن دون الامثال لا بما لا يخص فلا يحسن مدح النبي والوجه ان الصفة قد تذكر لمدحها وتعظيمها في نفسها والتنويه بها كما قد يراد تعظيم الموصوف وعلى هذا الاسلوب وصف الانبياء عليهم الصلاة والسلام بالصلاح والملائكة بالايمان حثا على الاتصاف بهذه الصفة لبيان انهم حق اخوة المشاركة فيها • ولذا قيل اوصاف الاشراف اشراف الاوصاف وقال حسان رضي الله عنه

ما ان مدحت محمدا بمقالتي • لكن مدحت مقالتي بمحمد

فلو لم يذهبا الى هذا لخرجا عن قانون البلاغة في ذكر الاسلام بعد النبوة ولذا عيب على ابي الطيب قوله •

شمس ضحاها هلال ليلتها • در تقاصيرها زبرجدها

فنزل عن الشمس الى الهلال وعن الدر الى الزبرجد فصفة الاسلام عرض بلاغته ومزقت اديم صنعته انتهى وفي المفتاح اشارة الى هذا في قوله تعالى الذين يحملون العرش الى قوله يؤمنون الاية قال ووجه حسن ذكره اظهار شرف الايمان وفضله والترغيب فيه وذكر في التلخيص ايضا واورد عليها الطيبي رحمه الله كلاما واهيا ولذا تركناه وكان القائل بانها مادحة لا يسلم ما ذكروا اليه اشار المصنف رحمه الله بقوله مدحا لهم وانه لا يلزم ما اورده المعترض اذ قد قصد مع المدح فوائد اخر كالتنبيه بعلو مرتبة المسلمين والتعريض بغيرهم وكلام المصنف رحمه الله مخالف لما ذكره وقول الزمخشري على سبيل المدح قيل المراد به مدح الصفة نفسها وقيل المراد انها صفة اجريت عليهم على طريق المدح دون التخصيص او التوضيح لكن لا ينفصح المدح فيلزم ما ذكرتم بل مع قصد التعريض والهدي بغيره فتكون الطريقة **قوله** متعلق بانزل المذكور في قوله انزلنا فيها ولا يضر كالتعلق المقول وصفته لانه ليس باجنبي فلا يحتاج الى القول بانه انزل آخر مقدر كما قيل واما تعلقه بهدى ونور فيلزم عليه الفصل بين المصدر ومعموله وقوله وهو يدل على تعلقه بحكم لا بانزلنا لانه لا يلزم من انزالها لهم اختصاصها بهم كما مر وهو جواب عما مر وانبياء الذين هادوا ولا ينافي كونهم انبياء بني اسرائيل كما مر لانه على تعلقه بحكم لا بانزلنا او انه هذا وجه آخر يدل عليه تعلق اللام فتامل والربانيون المنسوبون الى الرب وهم الزهاد وقد تقدم تحقيقه **قوله** بسبب امر الله اياهم بان يحفظوا من السين الدالة على الطلب وقوله بان يحفظوا اشارة الى ان حاصل المعنى وانا وهم ان ما مصدرية كما جوزه بعضهم وقال انه اولى لعدم احتياجه الى تقدير العائد لان التبيين من بين موصولها عنده فقوله من كتاب الله تبيينه وقوله بسبب امر الله يقتضي ان ضمير استحفظوا

عصام

عصام

راجع

راجع للنبيين والربانيين بتفسير الثاني **قوله** رقباء لا يتركونهم ان يغيروا الى آخره شهداء جمع شهيد بمعنى شاهد وعدي بعلى لتضمنه معنى المراقبة وجعل الزمخشري كانوا معطوفا على استحفظوا اي بسبب كونهم اي الربانيون والاحبار على كتاب الله شهداء والمآل ضمير عليه والغرض من بيان السببية ان الباء ليست مثلها في هذا ليلزم تعلق حرفي جر بمعنى واحد بفعل واحد بل الاولى صلة كما في حكمت بكذا وهذه سببية وان دخلتا على شيء واحد بالذات وهو كتاب الله وقوله يبينون تفسير الى ان الشهادة هنا مستعارة للبيان لان الشاهد يبين ما يشهد عليه **قوله** نهي للحكام ان يخشوا غير الله الى آخره المراد بالحكام الحكام باحكام الدين مطلقا او باحكام التوراة فيكون حكاية عما قيل لهم ومعنى بدا منوا يحكمون بما يطلبون لاجلهم من المداهنة ونهي المصانعة والملاينة وهو معنى مجازي كما في الاساس لان الشيء وعوضه اذا دخل لان وقوله تستبدلوا اشارة الى انه مجاز عما ذكر ولولاه لدخلت الباء على الثمن وقد مر تحقيقه وقوله منهيا به الى آخره لانها كان الظاهر ان نهيا لنا وطلبا لنفع ليوافق ما قبله قيل هذا لان تقدم النفع على حكم انتهاءها به له فلذا ادرجه فيه لانه ما خصه به ليظهر ترتب الكفر عليه لان مجرد الحكم بخلافه لا يقتضي الكفر **قوله** ولذلك وصفهم بقوله الى آخره لما وصف في هذه الايات من لم يحكم بالكافرين ثم بالظالمين والفاسقين اختلفوا فيه فعند ابن عباس رضي الله عنهما انها في اهل الكتاب وان قوله ومن لم يحكم بما انزل الله مخصوص بهم وان الخطاب في قوله فلا تخشوا لهم ومن الشعبي ان الاية التي فيها الكافرون في المسلمين والخطاب في فلا تخشوا لهم ويلزمه ان يكون المسلمون اسوا حالا من اليهود والنصارى الا انه قيل ان الكفر اذا نسب اليهم حمل على التشديد والتغليظ والكافر اذا وصف بالظلم والفسق اشعر بعتوه وتمرده فيه فمراد المصنف رحمه الله انه لحكمهم بغيره وصفوا بهذه الاوصاف الثلاثة وان كان الموصوف واحدا باعتبارات مختلفة فلانكارهم حكمه وصفوا بالكافرين ولوضعهم الحكم في غير موضعه وصفوا بالظالمين ولخروجهم عن الحق وصفوا بالفاسقين او انهم وصفوا بها باعتبار اطوارهم واحوالهم المنضمة الى الحكم فتارة كانوا على حال يقتضي الكفر وتارة على اخرى يقتضي الظلم او الفسق وقوله او لطائفة معطوفة على اعتبار اي او كل واحد من الصفات لطائفة مخصوصة فيكون قوله اولئك هم الكافرون للمسلمين اما تغليظا او اذا استحلوا ذلك **قوله** فرضنا على اليهود الى آخره اي فكتبنا مجاز بمعنى قدرنا وفرضنا وكان القصاص في شريعتهم متعينا عليهم كما صرح به في شرح المواقف فقوله ومن تصدق به فهو كفارة له مما زيد في شريعتنا بالنسبة الينا فلا منافاة بينهما وفيها متعلق بكتبنا او حال او صفة مصدر محذوف والجار والمجرور متعلق بمحذوف عام او خاص اي ماخوذة او مقتولة او مقتصة وفي كل يقدر ما يناسبه وقرا الكسائي المعنى وما عطفت عليه بالرفع وحمزة وعاصم بنصب الجميع وابن عمرو وابن كثير وابن عامر بالنصب فيما عدا الجروح فرفعوها **قوله** حمل معطوفة على ان وما في حيزها الى آخره في توجيه الرفع اختلاف منه ما ذكره المصنف رحمه الله تبعا

للزمخشري قال ابو علي الفارسي لو اوعاطفة جملة اسمية على جملة ان النفس بالنفس لكن
من حيث المعنى لا من حيث اللفظ فان معنى كتبنا عليهم ان النفس بالنفس قلنا لهم النفس بالنفس
فالجملة مندرجة تحت ما كتب على بني اسرائيل وجعله ابن عطية على هذا القول من العطف
على المتوهم ونحو غير مقيس وقال الزمخشري الرفع على محل ان النفس لان المعنى وكتبنا عليهم
النفس بالنفس اما لاجراء كتب مجرى قلنا واما لان الجملة التي هي النفس بالنفس مما يقع عليه
الكتب كما تقع عليه القراءة تقول كتبت الحمد لله وقرات سورة انزلناها قال ابو حيان
هذا ابي توجيه ابي علي رحمه الله الا انه جعله من العطف على المحل وليس منه لان
العطف على المحل في مواضع ليس هذا منها لانا لا نقول ان النفس بالنفس في محل رفع لان
طالبه مفقود بل ان وما في حيزها بتاويل مصدر منصوب ورد بان الزمخشري لم يعين
ان وما في حيزها في محل عطف عليه المرفوع حتى يرد عليه ما ذكر انما عين ان محله الرفع قبل
دخولها فهو عين العطف عليه كما ذهب في اسم ان المكسورة وقد سبقه الى هذا الرد [illegible]
وجواز العطف على محل اسم ان المفتوحة كالمكسورة ذكره ابن الحاجب وغيره من النحاة وهو
الصحيح وقد رد على ابن الحاجب قوله انه لم يثبته عليه بانهم صرحوا به وقالوا انه اكثر
ما يكون بعد علم او ما في معناه كقوله

وإلا فاعلموا انا وانتم ● بغاة ما بقينا في شقاق

وبهذا علم ان قول النحرير ولما كان العطف في المحل انما يجوز في ان المكسورة دون المفتوحة
نزل المفتوحة هنا مع الاسم والخبر منزلة جملة من المبتدا والخبر لتبين كونها مع الاسم
في محل الرفع مبتدا وذلك اما باجراء كتبنا مجرى قلنا او بتجويز ايقاع الكتبة على
الجملة حكاية مختل من وجوه احدها ان ان المفتوحة تعطف على محل اسمها كالمكسورة
سوا في الجواز والاختلاف وزعم انه لا يجوز والثاني انه لا فرق بين اجراء كتب
مجرى قال والحكاية بها فانها لا تكون الا باجرائها مجرى القول الثالث انه لو كان مراده
العطف على المحل لم يحتج الى اجراء كتب مجرى القول ولا مساس له ولو اجري مجرى القول
للزم حكاية المفرد به وفتح ان بعده وكلاهما مخالف لمقتضى هذا الاجراء فتوجيهه بما ذكر
وبما مر تعسف وقوله على محل ان النفس بالنفس لانه حينئذ على محل اسم ان وعندي ان
كلامهم هنا ليس ما ذكروه بل مرادهم ان كتب ينصب مفعولا وليس مما يعمل في الجمل
فكيف صح ان يعطف على مفعوله جملة على قراءة الرفع ولا بد من ملاحظة العطف عليه
لانه من جملة المكتوب عنده كما هو المتبادر من السياق وكما دلت عليه قراءة النصب
فوجهه بانه اعمل في الجملة اما لتضمينه القول او لانه اعتبر فيه الحكاية لكونه
بمعناه ومما يحكى به وهذا مبني على الخلاف بين البصريين والكوفيين هل الحكاية
تختص بالقول او تجري في كل ما يفيد معناه فقول المصنف رحمه الله باعتبار المعنى
يعني باعتبار معنى كتبنا وما تضمنته من القول الذي يصحح وقوع الجمل بعدها حتى
لو قيل كتبنا عليهم النفس بالنفس او ان النفس بالكسر صح ذلك فلوحظ هذا وملاحظة
تصيير المعطوف عليه في معنى الجملة ايضا ولما كان الوجهان المذكوران في الكشاف

سيف

متقاربين جعلهما المصنف قولا واحدا فافهمه فانه مما تفرد به كتابنا واظنك لا تراه
في غيره فانهم خبطوا فيه خبط عشوا **قوله** او مستانفة يعني ان هذه جملة اسمية
معطوفة على الجملة الفعلية فالعين مبتدا وبالعين خبر وكذا ما بعده فيكون هذا ابتدا
تشريع وبيان حكم جديد غير مندرج فيما كتب في التوراة وقيل انه مندرج فيه ايضا على هذا
التقدير وكذلك العين بالعين الى اخره لتتوافق القراءتان قال الحلبي وهذا مراد الزمخشري
بالاستئناف ومنهم من حمل الاستئناف على المتبادر منه وقال انه جواب سؤال كانه قيل ما حال
غير النفس فقال العين بالعين الى اخره **قوله** العين مفقوءة بالعين الى اخره اي تقدير كون
خاص هنا سبيله وقع خبرا عنه فان الفقء بالفاء والقاف وهمزة اخراج العين واخراجها
لغة والجدع بجيم ودال معجمة وعين مهملة قطع الانف وقد يستعمل في غيره والصلم بالصاد
المهملة واللام والميم قطع الاذن والقلع معروف في السن ومنهم من قدره الكون المطلق
وقال الا ان مراده ثم وكفى هذا بيانا لحال المعنى **قوله** او على ان المرفوع منها الى اخره
يعني ان العين عطف على الضمير المرفوع المستتر في الجار والمجرور الواقع خبرا والجار والمجرور
بعدها حال وضعف هذا الوجه بانه يلزم العطف على الضمير المرفوع المتصل من غير
فصل ولا تاكيد وهو لا يجوز عند البصريين الا ضرورة واما قوله تعالى ما اشركنا ولا
اباؤنا فقال سيبويه رحمه الله انه جاز الفصل بلا لاقامتها مقام التوكيد واعترض
عليه انه على هذا انما يستقيم لو كان الفاصل قبل حرف العطف اما اذا وقع بعده فلا وتنظير
سيبويه له بحضر القاضي امراة غير صحيح ورده ابن عطية بان الفصل معتبر بين المعطوف
والمعطوف عليه وقد حصل هنا واجاب عنه المصنف رحمه الله بانه مفصول تقديرا
اذ اصله النفس ماخوذة او مقتصة هي بالنفس اذ الضمير مستتر في المتعلق المقدم
على الجار والمجرور بحسب الاصل وانما تاخر بعد الحذف وانتقاله الى الظرف وهو
يقتضي ان الفصل المقدر يكفي للعطف وفيه نظر وعلى هذا يقدر المتعلق عاما ليصح
العطف اذ لو قدر النفس مقتولة بالنفس والعين لم يستقم المعنى وانما جعلها حالا مبينة
والازمة لانه لا معنى لقولنا العين ماخوذة حتى يقال بالعين ونحوها وقيل على هذا
انه يفيد من جهة المعنى لانه يكون المعنى ان النفس هي والمعني ماخوذة بالنفس حال كونها قصاصا
في المعنى انتهى وهو مدفوع بادنى تامل **قوله** اي ذات قصاص الى اخره لانه مصدر
كالقتال وليس عين الجراح فيتاول باحد التاويلات المعروفة في امثاله وقوله وقرا
الكسائي ايضا اي كما رفع ما قبله واما غيره من القراء المذكورين فرفعوه وحده وقوله
على انه اجمال للحكم اي لحكم الجراح بعد ما فصل حكم غيرها من الاعضاء لا انه اجمال لما قبله
كما يتوهم وقيل عليه انه لا اختصاص لكونه اجمالا للحكم بقراءة الرفع وقد يقال مراده تعيينها
على انه اجمال وما قبله تفصيل فلذا ترك العطف عليه واما ما قيل انه اذا نصب كان
الظاهر انه لا يشمل ما قبله لتغاير المعطوف والمعطوف عليه بخلاف ما اذا رفع فهنا
معنى وجه القراءة ظاهر اما نصب الجميع فواضح واما رفع ما بعد النفس فلانها قسم
اخر مقابل له لان المتلف اما النفس او غيرها واما رفع الجروح فلان فيما قبله ازالة النفس

بيلي

عصام

كازروني

او عفو وهذا التيسير كذلك **تنبيه** قال ابن حنبل رحمه الله لا تقتل الجماعة بالواحد
لانه تعالى قال النفس بالنفس واجيب بانه مخصص حكمة وهي صون الدماء لانه
لو كان كذلك لقتلوا مجتمعين حتى يسقط عنهم القصاص قال ابن العراقي وهو جيد الا ان
كون الحكمة مخصصة غريب **قوله** من المستحقين الي اخره اي من المستحقين للقصاص
بدليل ما بعده **قوله** وقيل للجاني الي اخره قال النحرير وهذا يدل على ان خبر المبتدا
مجموع الشرط والجزاء حيث لم يكن لها عائد في الشرط وقيل ان في الجزاء عائدا ايضا باعتبار انه
هو بمعنى نصدق فيشتمل بحسب المعنى على ضمير المبتدا فاسند لانه غير متبين وليس بذاك
لانه مبني على مذهب الاخفش الذي قررناه في قوله تعالى والذين يتوفون منكم الاية
في سورة البقرة وقوله يسقط عنه ما لزمه تفسير للكفارة على هذا الوجه
وقوله فهو كفارة له اي فالمتصدق الي اخره يعني ان الضمير على هذه القراءة للمتصدق
لا للمتصدق وقوله التي يستحقها اخذه من الاضافة المفيدة للاختصاص واللام
المؤكدة لذلك وكونها لا ينتقص منها شي لان نقص الشي لا يكون له لذلك الشي وهو تعظيم
للفضل حيث جعله مقتضيا للاستحقاق اللايق من غير نقصان ثم لا خفا في ان هذا
يكون ترغيبا في العفو ونظره الزمخشري بقوله تعالى فاجره على الله في الدلالة على
تعظيم الفعل الذي استحق الاجر وقيل الضمير يعود على المتصدق ولكن المراد بالجاني
نفسه ومعنى كونه متصدقا انه اذا جنى جناية لا يشعر بها ولا تثبت فاذا اعترف كان ذلك
بمنزلة التصدق وهو هذا منقول عن مجاهد رحمه الله ومن الناس من لم يقف على هذا فنقله
بايراده من عند نفسه **قوله** واتبعنا على آثارهم الي اخره تقفينا من قفا يقفو
اي تبع وتعلق الجار به قالوا لتضمينه معنى جينا به على آثارهم قافيا لهم فهو متعد
لواحد بالبا والتضعيف ليس للتعدية لتعديه لواحد قبل التضعيف قال تعالى
ولا تقف ما ليس لك به علم يقال قفا فلان اثر فلان اذا تبعه قال الزمخشري انه
متعد لمفعولين احدهما بنفسه والاخر بالبا والمفعول الاول محذوف وعلى آثارهم كالساد
مسده لانه اذا قفا به على اثره فقد قفاه فجاء به الي ان التضعيف عداه الي الثاني بالبا
وتبعه المصنف رحمه الله كذا قيل وفيه نظر **قوله** مفعول ثان عدي الي الفعل
بالبا كذا قيل عليه هذا وان كان صحيحا من حيث ان فعل قد جا بمعنى فعل المجرد كقدر وقدّر
الا ان بعضهم قال ان تعدية المتعدي الي واحد لثان بالبا لا يجوز سواء كان بالهمزة
او بالتضعيف ورد بان التعدية بالبا جائز لكنه قليل وقد جاء منه الفاظ قالوا صككت
الحجر بالحجر وصككت الحجر بالحجر ودفع زيد عمرا ودفعت زيدا بعمرو اي جعلته دافعا له
وقد مر انه لا حاجة الي هذا ومصدقا حال من عيسى مؤكدة فانه من لازم الرسول صلى الله
عليه وسلم **قوله** وقري بفتح الهمزة قيل وجه صحته انه اسم اعجمي فليس باس ان يكون
على ما ليس من اوزان العرب وهو افعيل او فعليل بالكسر فله نظائر كابرهيم واحليل وهو
وقوله في موضع النصب لانه جملة وقوله عطف على قوله فيه هدى ونور وعطف الحال
المفردة على الجملة الحالية وعكسه جائز لتأولها بمفرد ولاقترانها بالواو كما تقدم

عصام

شيخ

عصام

ابن حيان

شيخ

٧

قوله

١٦٣



قوله ويجوز نصبهما على المفعول لها الي اخره اي كما يجوز فيه الحالية وعطفه على الحال
وصله بمعنى هاديا يجوز ان يكون مفعولا لاجله معطوفا على مفعول له اخر مقدر اي اثباتا
لنبوته وارشادا ونحوه او هو معلل لفعل محذوف عامل فيه اي وهدى وموعظة للمتقين
اتيناه ذلك وعادة الزمخشري في امثاله تقديره مؤخرا لان حذفه وايتا معمول يقتضي الاهتمام
بالمعمول وقوله وليحكم عطف عليه واظهرت اللام فيه لاختلاف فاعليهما لان فاعل المقدر ضمير
الله وفاعل هذا اهل الكتاب وقدر عليه ليصح كونه علة لايتاء عيسى صلى الله عليه وسلم
ما ذكر **قوله** وعلى الاول اي كونه حالا اذ لا انتظام لعطف العلة على الحال واما جواز عطفه
عليه لانه في معنى العلة فضعيف وقراءة حمزة بلام الامر ونصبها للفعل وغيره قرا بلام الامر
وجزمه مع كسر اللام وتسكينها **قوله** وقرئ وان احكم جوزوا في موصولها الرفع والنصب
على انه حال والجر كقوله كذا صححه شراح الكشاف وهي موصولة حرفية لانه حرف قد وقعت للصدر وصححه
النحاة بذلك لانها تتم بما بعدها ووصلها بالامر مذهب سيبويه رحمه الله واورد عليه انه
ان قدر هنا وانزلنا اليه الحكم زال الطلب بالكلية وان قدر وانزلناه الامر بالحكم بان قم بالامر
بالقيام واجيب بان الزمخشري حققه في سورة نوح في قوله ان انذر قومك اذ قال ان الناصبة
للمضارع والمعنى انا ارسلناه بان انذر اي بان قلنا له انذر اي بالامر بالانذار يعني انه
اذا سبقه لفظ الامر وما في معناه نحو رسمت لا يحتاج الي تقدير القول لانما للعبارات
اعني امرته بالقيام وامرته بان قم واو ان قم بدون البا واحد وان لم يسبقه فلا بد من تقديره
لئلا يبطل الطلب ففي ما نحن فيه تقدر وامرنا فلا يحتاج الي اضمار القول وفيما تلاه يكون
التقدير وانزلنا اليك قولنا احكم اي الامر بالحكم لان المنزل الامر بالحكم لا الحكم ولو قيل
ان التقدير وانزلنا اليك الامر بالحكم وارسلناه بالامر بالانذار من دون اضمار القول
والتنبيه لو لم يجرد الكلمة بل من الاداة فيقدر المصدر تبعا وفي امر المخاطب تحقيقا لكان
حسنا وهذا كما قدر في ان لا ترى في خير هذا مر لزنا فيقدر مصدر من النهي واما اذا صرح بالامر
فلا يحتاج الي تقدير مصدر الطلب ايضا هذا ولو قدر امرته بالامر بالقيام اي بان امرته
مبالغة في الطلب لم يبعد عن الصواب ولما فهم منه ما فهم من الاول وابلغ استعمل استعماله
من غير ملاحظة الاصل وهذا تدقيق بديع من احسان صاحب الكشف وبه اندفع كثير من الاسئلة
على ان المصدرية والتفسيرية كما في المغني وشروحه وهذا المصدر معطوف على الانجيل اي ايتناه
الانجيل والحكم به **قوله** عن حكمه او عن الايمان الي اخره علق به عن لان الفسق معناه
الخروج كما مر والخروج عن الايمان انما يكون بما يوجب الكفر وهو الاستهانة بحكم الله فقوله
اذا كان قيدا للتقدير الثاني **قوله** والاية تدل على ان الانجيل الي اخره لانه تعالى اوجب
العمل بما في الانجيل وهذا مما اختلف فيه هل شريعة عيسى صلى الله عليه وسلم ناسخة لشريعة
موسى عليه الصلاة والسلام والانجيل مشتمل على احكام ام لا وهو مامور بالعمل بالتوراة
وشريعة موسى صلى الله عليه وسلم المرموق الاول ويشهد له هذه الاية وغيرها وحديث
البخاري اعطي اهل التوراة التوراة فعملوا بها واهل الانجيل الانجيل فعملوا به وفي الملل
والنحل للشهرستاني جميع بني اسرائيل كانوا متعبدين بشريعة موسى صلى الله عليه وسلم

مكلفين بالتزام احكام التوراة والانجيل النازل على المسيح لا يخص احكاما ولا يستنبط حلالا
وحراما ولكنه رموز وامثال ومواعظ وما سواها من الشرائع والاحكام فمحالة على التوراة
وكانت اليهود لهذه القصة لم ينقادوا للنبي صلى الله عليه وسلم انتهى قوله وحملها الى آخره
اي تاويل هذه الاية بما ذكر وقيل عليه انه لا يقتضي نسخ اليهودية الا اذا كان انزل الانجيل جميع
بخلاف ما قيل وليس في الاية تصريح بما قال قوله فاللام الاولى للعهد والثانية للجنس
كون اللام الاولى للعهد ظاهر اذ المراد فرد معين من الكتب واما كون الثانية للجنس فلما
اذ ما عدا الكتب السماوية ليست كتابا بالنسبة اليها ويجوز ان يكون للعهد نظرا الى انه
لم يقصد الجنس مدلول لفظ الكتاب بل الى نوع مخصوص منه معهودا بالنظر الى مطلق الكتاب
معهودا بالنظر الى وصف كونه سماويا غاية ان عهديته ليست الى حد الخصوصية الفردية
بل الى خصوصية نوعية اخص من مطلق الكتاب ومخاطبه ومن الكتاب السماوي حيث خص
بما عدا القرآن وذكر مثله في لفظ الكلمة **قوله** ورقيبا على سائر الكتب يحفظه الى آخره
المهيمن في اللغة الرقيب قال ان الكتاب مهيمن لنبينا والحق يعرفه ذوو الالباب والحافظ قال

مليك على عرش السماء مهيمن • لعزته تعنو الوجوه وتسجد

والتاء هنا ايضا وهاؤه اصلية وفعله هيمن وله نظائر بيطر وحيمر وسيطر وزاد الزجاج
وبيقر ولا سادس لها وقيل انها مبدلة من الهمزة ومادته من الامن كهراق وقال المبرد
وابن قتيبة ان المهيمن اصله مؤمن وهو من اسمائه تعالى فصغر وابدلت همزته هاء وخطئ
فيه حتى نسب الى الكفر لان اسماء الله تعالى لا تصغر وكذا كل اسم معظم شرعا **قوله** وقرئ
على بنية المفعول اي بفتح الميم وهي شاذة رويت عن مجاهد وابن محيصن وعلى هذه القراءة
لا يكون فيه ضمير وضمير عليه يعود على الكتاب الاول وعلى قراءة كسر الميم فيه ضمير يعود الى الكتاب
الثاني ومحافظة الحفاظ بتوفيق الله لهم فهي محافظة من الله ايضا وقوله يحفظه عن التغيير
اي بسبب ان القرآن محفوظ عن التغيير وهو شاهد على صحة غيره من الكتب السماوية كان
رقيبا عليها والاملى ما فيها من الاحكام والتوحيد وليس المعنى انه حفظ الكتب عن التغيير
حتى يعترض بانه وقع فيها ذلك كما نطق به القرآن فلا وجه لكونه حفظها منه كما توهم **قوله** [كازروني]
فمن ضلة لا تتبع الى آخره لان اهواءهم مائلة وزائغة عن السبيل المستقيم فاتباعها انحراف وقيل
او هو حال متعلق بمائلا او عادلا او حال من اهوائهم اي منحرفة وتقدير التضمين بما ذكر
احد الطرق فيه وقد مر تفصيله في سورة البقرة فارجع اليه وقوله ايها الناس اشارة
الى عموم الخطاب الشامل لمن مضى ومن بعدهم **قوله** وهي الطريق الى الماء وجه الشبه
بينهما وبين الدين ظاهر فهو استعارة تحقيقية وقوله الابدية ان كان من وجه الشبه
يكون وجهه في المشبه اقوى وقال الراغب سميت الشريعة تشبيها بشريعة الماء من حيث
ان من شرع فيها على الحقيقة والصدق قد روي وتطهر واعني بالري ما قال بعض الحكماء كنت
اشرب فلا اروى فلما عرفت الله رويت بلا شرب وبالتطهير ما قال تعالى ويطهركم تطهيرا
والمنهاج الطريق الواضح والعطف باعتبار جمع الاوصاف وقيل المنهاج الدليل الموصل
الى معرفة الدين **قوله** واستدل به الى آخره لان الظاهر من جعله لكل شريعة لان الخطاب

بعموم

[سعد]

الامم اذ المعنى لكل امة لا لكل واحد من افراد الامم فيكون لكل امة دين يخصه ولو كان متعبدا
بشريعة اخرى لم يكن ذلك الاختصاص قيل والجواب بعد تسليم دلالة اللام على الاختصاص
الحصري منع الملازمة لجواز ان يكون متعبدا بشريعة من قبلنا مع زيادة خصوصيات
في ديننا لها يكون الاختصاص وفيه انه لا حاجة في افادة الحصر لما ذكر مع تقدم المتعلق ايضا
ان الخصوصيات المذكورة لاننا في تعبدنا بشرع من قبلنا لان القائلين به يدعون انه فيما
لم يعلم نسخه ومخالفة ديننا له لا مطلقا اذ لم يقل به احد على الاطلاق والتدافع بين امر
هذه الاية وبين ما يخالفها نحو اتبعوا ملة ابراهيم ان الاتباع في اصول الدين ونحوها
قوله جماعة متفقة على دين واحد الى آخره فسره بذلك ليلائم ما قبله وجوز الزمخشري
ان تكون اللام بمعنى الملة فيقدر مضافا اي ذوي ملة واحدة وان كان خلاف الظاهر
لانه وفق بقوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا والمعنى لو شاء ان يجعلكم امة لجعلكم
لكنه لم يشأ وعبر عن ذلك بقوله ليبلوكم اي اراد ليبلوكم وقدر اراد دون شاء ليصح تعلق
اللام به وتقدير مفعول شاء ماخوذا من الجواب هو المطرد واما خلافه فقد رده بعضهم
وقد تقدم بسط الكلام فيه واجريا للمزمن الجبر والقهر افصح من خير **قوله** من الشرائع
المختلفة الى آخره اشارة الى ان اختلاف الشرائع ليس بها بل الحكم الالهية يقتضيها كل عصر
والزيغ العدول عن الحق والتفريط في العمل اهماله والتقصير وحيازة فضل السبق لانه
يتيسر بالكاسبة يترك من بعده في اجرها والسابقون السابقون اولئك المقربون
استيناف فيه تعليل بالاستباق اي انه جواب سؤال مقدر بعد ما قرر ان اختلاف الشرائع
لاختبار المطيع الناظر للحكمة او المتعمدات لا حكمة وعن من يتبع هواه فعلمه بادرتهم
الى الطاعة ان ادعهم الى الامر المثيب لمن اطاع المعاقب لمن عصى وقيل انها واقعة جواب سؤال
مقدر اي كيف يعلم ما فيها من الحكم فاجاب بانكم سترجعون الى الله وتحشرون الى دار الجزاء
التي تنكشف فيها الحقائق وتتضح الحكم فلهذا تضمن الوعد والوعيد وقوله للمبادرين
والمقصرين لف ونشر مرتب وقوله انتهاز الفرصة اي اغتنام ما يمكن قال انتهز الفرصة
انما الفرصة تخبر ان لم تنتهزها غصته وقوله تعليل الامر الى آخره قيل اي لطلبه لا للزومه
لظهور ان ليس المعنى انه يلزمكم الاستباق لاجل ان مرجعكم الى الله بل لجا امركم به او انه واجب
عليكم لهذه العلة وفيه نظر لانه لا معنى للوجوب سوى اللزوم فالمانع من اعتباره **قوله**
بالجزاء الفاصل يعني انه لا ينافي المجاز عن المجازاة لما فيها من تحقق ما ذكر **قوله** عطف على الكتاب
الى آخره وقد مر تحقيق قول ان المصدرية على الامر ولو ان احكم فيها الضم والكسر وانما
اسم مبتدأ وان احكم خبره ومن توهم انه فعل وان تفسيرية فقد اخطأ لانه كما في الدر المصون لم
يعهد حذف المفسر بان قيل الوصل معطوفا على فاحكم من حيث المعنى والتكرير لاناطة قوله
واحذرهم ان يفتنوك كأن احذر خوهم تكلف لان ان يفتنوك بدل عن العطف كما في الكشف والحديث
المذكور اخرجه ابن ابي حاتم والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس رضي الله عنهما **قوله**
يعني ذنب التولي الى آخره يعني المراد ببعض الذنوب بعض مخصوص والتعبير به يقتضي
ان لهم ذنوبا كثيرة هذا بعضها والتعبير بالبعض لهم للتعظيم كما ان التنوين يذكر للتعظيم

[كازروني]
[طيبي]

لكونه دالا على تبعيض منهم فكان دالا التنوين عليه دال لفظ بعض عليه كما في بيت لبيد والتعظيم
هنا بمعنى عظيما عظيما هولا ويذكر للتعظيم الذي هو ضد التحقير وقد تلطف الشاعر في قوله

واقول بعض الناس عنك كناية ● خوف الوشاة وانت كل الناس

وهو استعارة تمليحية لا تهكمية ومن لم يدقق النظر قال بعض بمعنى كل وهو
من الاضداد **قوله** او يرتبط هو من معلقة لبيد المشهورة التي اولها

عفت الديار محلها فمقامها ● بمنى تأبد غولها فرجامها **وقبله**
اولم تكن تدري نوار بانني ● وصال عقد حبائل جذامها
تراك امكنة اذا لم ارضها ● او يرتبط بعض النفوس حمامها

وتراك صيغة مبالغة خبر بعد خبر او بدل وجذام بجيم وذال معجمة بمعنى قطاع قال ابن
النحاس في شرحه المعنى اني لاترك الامكنة اذا رأيت فيها ما اكره الا ان يدركني الموت فيرتبط
نفسي ويحبسها والحمام الموت وقيل القدر الذي قدره وجزم يرتبط عطفا على ارض وقيل انه
مرفوع او منصوب على معنى الا ان وسكن تخفيفا او ضرورة والداعي اليه وقصد ببعض النفوس
نفسه الا انه عبر به للتعظيم حتى كانه لا يمكن تعيينه **قوله** الذي هو الميل والمداهنة
في الحكم مرانا المداهنة الموافقة والملاينة والمراد بالجاهلية الملة الجاهلية فدون لاجل
التانيث والمراد هنا تبعة الهوى لان الملة تطلق على الحق والباطل وقد روي بعضهم
في قوله طلبوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم اي طلب بعضهم وهم قريظة وقيل
بنو النضير على ما ذكره شراح الكشاف حيث قالوا بنو النضير اخواننا فان قتلوا قتيلا
اعطونا سبعين وسقا من تمر وان قتلنا اخذوا منا مائة واربعين وسقا واروش جراحاتنا
على النصف من اروشهم فاحكم لنا عليهم يعني بالتناصف فابى رسول الله صلى الله عليه
وسلم وقال القتلى بواء اي سواء وقوله طلبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم اي من رسول
الله او ضمن معنى سالوا **قوله** وقرئ برفع الحكم على انه مبتدأ ويبغون خبره والعائد
محذوف وقيل الخبر محذوف ويبغون صفته اي حكم يبغون قال ابن جني لنبيت هذه القراءة
ضعيفة لكن غيرها اقوى منها وقد حذف العائد من الخبر كما حذف من الصفة والصلة
كقوله ● قد اصبحت ام الخيار تدعي ● علي ذنبا كله لم اصنع
وقال ابو حيان حسنه مشاكلة الفاصلة فصار كالمشاكلة فقد علمت ان فيه خلافا
وبعضهم منعه وقال ان هذه القراءة خطأ وليس كما قال وممن قرأ ابن وثاب
والاعرج وابن عبد الرحمن وقوله وقرئ افحكم الجاهلية يعني بفتحتين وقراءة الخطاب
على الالتفات **قوله** اي عندهم واللام للبيان عندهم تفسير لقوله لقوم يوقنون
اي عند المؤمنين لا احد احسن حكما من الله وليس مراده ان اللام بمعنى عند كما في الدر
المصون فانه ضعيف بل هو بيان لحصول المعنى بدليل ما بعده واذا كانت للبيان
تعلقت بمحذوف كما في سقيا لك وهيت لك اي تبين لك وظهر اي مضمون الاستفهام
الانكاري ما ذكر لقوم يؤمنون الذي بمعنى النفي كما اشار اليه المصنف وقيل انها متعلقة
بحكما وانما لم يجعل اللام صلة لان حسن حكم الله لا يختص بقوم دون قوم وقيل هي على اصلها

عصام

والفاصلة

والفاصلة اي حكم الله للمؤمنين على الكافرين احسن الاحكام واعدلها نقله الطيبي ومعنى
الجملة حالية مقررة لمعنى الانكار السابق **قوله** اي الى علة النهي الى اخره يعني انها
جملة مستانفة تعليلية للنهي قبلها وقال الحوفي انها صفة اولياء والاول هو الظاهر وضمير
بعضهم يعود الى اليهود والنصارى على سبيل الاجمال والمعنى والعلى ان بعض النصارى
اولياء لبعض منهم وبعض اليهود اولياء لبعض منهم ولا حاجة الى تقدير لان اليهود لا يوالون
النصارى كما لا يخفى ويشير اليه قول المصنف رحمه الله لاتحادهم في الدين **قوله** ومعنا
للتشديد الى اخره لانه لو كان منهم حقيقة لكان كافرا وليس مقصودا وقوله لا تتراءى ناراهما
حديث اخرجه ابو داود والنسائي عن جرير بن عبد الله وهو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
بعث سرية الى خثعم فاعتصم ناس بالسجود فاسرع فيهم القتل فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه
وسلم فامر لهم بنصف العقل وقال انا بريء من كل مسلم يقيم بين اظهر المشركين قالوا يا رسول
الله ولم قال لا تتراءى ناراهما وفي النهاية الترائي تفاعل من الرؤية يقال تراءى القوم اذا
رأى بعضهم بعضا واسناد الترائي الى النار مجاز كقولهم داري تنظر الى دار فلان اي
تقابلها وقوله ناراهما يقول ناراهما مختلفتان هذه تدعو الى الله وهذه تدعو الى الشيطان
فكيف يتفقان وتتراءى بتا واحدة رواية واصلها تتراءى بتائين حذفت احداهما تخفيفا
والمعنى لا ينبغي لمسلم ان ينزل بموضع اذا اوقدت فيه ناره تظهر لنار المشرك اذا اوقدها
في منزله ولكن ينزل مع المسلمين في دارهم ومعنا المعنى الذي فسره به المصنف الا لم يكن
جوابا للسؤال وفي الكشف ان ما وقع في النهاية من ان قوما من اهل مكة اسلموا وكانوا
مقيمين بها قبل الفتح فقال صلى الله عليه وسلم انا بريء من كل مسلم مع مشرك فقيل لم يا رسول
الله قال لا تتراءى ناراهما اي يجب ان يتباعد منزلاهما بحيث اذا اوقدتا نارا ان لم تلح احداهما للاخرى
اظهر مما في النهاية وقوله الموالي لهم اي بحيث يوالي لاؤه ولذا جمع ضمير **قوله** اي الذين
ظلموا انفسهم الى اخره منا تعليل اخر يتضمن عدم نفع موالاتهم بل ترتب الضرر عليها وقوله
يعني ابن ابي الى اخره هم المنافقون فالمرض بمعنى النفاق وقوله يسارعون فيهم عدي بفي
والاصل تعديته بعلى ولذلك فسره الزمخشري بينكمشون بمعنى يسرعون ايضا لانه
متعد بفي لكن تركه المصنف لكونه تفسيرا بالاخفى وانما عدل عنه اشارة الى اختلاطهم
بهم ودخولهم فيه فعداه بها لتضمنه معنى الدخول والدائرة اصلها الخط المحيط بالسطح
استعيرت لنوائب الزمان بملاحظة احاطتها واستعمالها في المكروه والدولة ضدها وقد ترد
بمعنى الدائرة ايضا لكنه قليل وحديث عبادة اخرجه ابن جرير وابن اسحاق وموالي بتشديد الياء
جمع مولى مضافا لياء المتكلم **قوله** تقطع شافة اليهود الى اخره اي تذهبهم بالكلية والشافة
بشين معجمة وفاء وقد تبدل الفاء تخفيفا وفاء كرافة قال الفراء معناها الاصل وهي في الغيب
تكوى فتذهب واذا قطعت مات صاحبها وقال الاصمعي الشافة العار والارتفاع وفي المثل
استاصل الله شافته اي قطع اصله او اذهبه كما تذهب تلك القرحة بالكي وقطع نماه
وارتفاعه وقوله يقطع مضارع بمثناة تحتية او باجابة والاسم **قوله** او الامر بالاظهار
الى اخره يعني الامر انما يعني الشان كما في التفسير الاول ومصدر امر بكذا اذا طلب منه

واستنطعوا بمعنى احفوا وقوله اشح على نبأ نهم اي ذلك ولنا عداه بعلى **قوله** ويؤيده
قراءة ابن كثير الى آخره لانها ظاهرة في الاستيناف وقوله على انه الى آخره بيان للاستيناف على الوجه
لكن في كون الاستيناف البياني يتقرر بالواو نظر ولذا جعله بعضهم متعلقا بالثاني فقط
ومعنى كونه اولى تمنا انه معطوف على جملة الترجي وليس مندرجا تحتها **قوله** عطفا
على ان يأتي باعتبار المعنى الى آخره لما كان العطف على خبر عسى او مفعولها يقتضي ان يكون فيه
ضمير الله ليصح الاخبار به او ليجري على استعماله قدره بعضهم ويقول الذين امنوا به او نحوه عطف
على المعنى اذ معنى المعطوف عليه عسى ان يأتي الله بالفتح ويقول الذين امنوا فتكون عسى تامة
لاسنادها الى ان وما في خبرها فلا يحتاج حينئذ الى رابط وهذا قريب من عطف التوهم فكانهم
عبروا عنه بالعطف على المعنى تادبا **قوله** او يجعل بدلا الى آخره يعني ان يأتي بدل من اسم
الله وعسى تامة وهي تامة اذا اسندت الى ان وما في خبرها فكذا اذا ابدلت منه كما قال
الفارسي لانه لو اخبر عنها حينئذ لكان الخبر للبدل كما مر وان وما معها بعد عسى لا يخبر عنهما
هذا تحقيق كلام الفارسي رحمه الله وقد غفل عنه من اعترض عليه بانها انما تتم اذا اسندت
الى ان وما في خبرها كما صرح به النحاة وقوله مغنيا عن الخبر بما تضمنه من الحدث بيان لوجه
انها اذا اسندت لان ومنصوبها لا يكون لها خبر بانها انما احتاجت اليه لانها تستدعي
مسندا ومسندا اليه فلا يحتاج الى الخبر وتحقيقه في كتب النحو **قوله** او على النصب
الى آخره فالمعنى حينئذ عسى الله ان يأتي بالفتح ويقول المؤمنين هو نظير للبس عباءة
وتقر عيني • وهذا الوجه ذهب اليه ابن النحاس واورد عليه انه يلزم الفصل بين اجزاء
الصلة باجنبي لان الفتح حينئذ بمعنى ان يفتح وان المعنى ان يأتي بقول المؤمنين وهو
كذلك واشار المصنف رحمه الله الى دفع هذا بان المراد عسى الله ان يأتي بما يوجب
هذا القول من النصرة المظهرة لحالهم وقيل انه عطف على فيصبحوا على انه منصوب في جواب الترجي
اجراء له مجرى التمني قاله ابن الحاجب وهذا انما يجيزه الكوفيون وهو قول مرجوح والاصح
في نصب فيصبحوا انه بالعطف على يأتي وسوغه وجود الفاء السببية التي لا يحتاج معها
الى رابط كما في الدر المصون والظاهر انه لا حاجة في عطفه على فيصبحوا الى جعله منصوبا
في جواب عسى لان الفاء كافية في المعطوف والمعطوف عليه لانهما كشيء واحد ومن غفل عن هذا
قال كفى للفاء تأييدا امنوا بالله فانه من وضع الظاهر موضع المضمر ومثل هذا الاشكال وارد اذ عطف
فيصبحوا الا ان يكون من قبيل [illegible] فادرك وما اعترض ابو حيان رده السفاقسي كما هو ظاهر
فانظره ان اردته **قوله** يقول المؤمنون بعضهم لبعض الى آخره يعني ان الاستفهام للتعجب
والتبجح بتقديم الجيم ابتهاجا وافتخارا ويقول المسلمون لليهود تفضيحا لهم وللمنافقين اين
الذي عاهدوكم على النصرة ما بالهم خذلوكم **قوله** وجهد الايمان اغلظها الى آخره
في الكشاف في سورة النور جهد يمينه مستعار من جهد نفسه اذا بلغ وسعها وذلك
اذا بالغ في اليمين وبالغ اشدها واوكدها وسيأتي في تحقيقه هنالك وهو حال بتأويل
مجتهدين فيه واصله يجتهدون جهدا بما انهم فالحال في الحقيقة الجملة ولذا ساغ كونه
حالا لكونه في الاصل كذلك مع ان الحال حقها التنكير لانه ليس حالا بحسب الاصل

والامتنا

والامتنا ولبكره او هو منصوب على المصدرية لان المعنى اقسموا قسما مجتهدا فيه وفي
قوله لانه بمعنى اقسموا التسامح اي لانه بمعنى مصدر اقسموا **قوله** وفيه معنى التعجب الى آخره
جعله الزمخشري تعجبا وشهادة على كونه مقول القول فقط وقيل في توجيهه انما خص به
لانه ليس للمؤمنين شهادة وحكم بحبوط اعمالهم والمصنف رحمه الله جعله على الوجهين
لانه لا بعد في التعجب على الوجهين ولا في حكم المؤمنين باعتبار ما يظهر من حالهم في ارتكاب
ما ارتكبوا واخبار النبي صلى الله عليه وسلم بذلك وعلى الاول هي في محل نصب وعلى الثاني
لا محل لها وقيل انها جملة دعائية والتعجب من سياق الكلام لا من الصيغة او منها وقوله
على الاصل اي من تدد بفك الادغام لسكون الثاني والاصل في المثلين اذا سكن ثانيهما
الفك كما تقرر في محله والامام اسم مصحف سيدنا عثمان رضي الله عنه كما مر وكتب على
الاصل ليعلم منه حال القراءة الاخرى هو لا يخالفه كما توهم وهذا غير متفق عليه لانه
في الدر المصون انه في بعض مصاحف الامام يرتد بدال واحدة ومصاحفه متعددة فقيل
سبعة وقيل ثمانية كما مر **قوله** وهذا من الكائنات التي اخبر الله عنها الى آخره فقيل
من شرطية والشرط لا يقتضي الوقوع اذ اصله ان يستعمل في الامور المفروضة فكيف
يكون هذا اخبارا عن المغيبات كما هو احد وجوه اعجاز القرآن واما وقوعه في زمن النبي
صلى الله عليه وسلم فكان بعد نزول هذه الآية فلا يرد والجواب ان الشرط قد
يستعمل في الامور المحققة تنبيها على انها لا يليق وقوعها بل كان ينبغي ان تندرج
في المفروضات وهو كثير وقد علم من وقوع ذلك بعد هذه الآية ان المراد هذا وذو الحمار
بالحاء المهملة الاسود العنسي بالنون وعنس قبيلة باليمن وعيش بالباء قبيلة غير هذه
وغلط من جعله منسوبا اليه وقيل له هذا ذو الحمار لانه لو كان له حمار يأمره بالسير والوقوف فيأتي
ما يريد وقيل انه كان يقول له اسجد لربك فيسجد وضبطه بعضهم بالخاء المعجمة كابن
ماكولا وعيشي اما لانه كان له طيلسان كالخمار او لان الفتاة كانت تحمل روث حماره في خمرها
ومسيلمة بكسر اللام تصغير مسلمة وقصة مسيلمة وتزوجه بسجاح واكاذيبه الباردة
مشهورة في التواريخ وقاتله وحشي رضي الله عنه وقيل هو وعبد الله بن زيد الانصاري
طعنه وحشي وضربه عبد الله بسيفه وهو القائل •

يسائلني الناس عن قتله • فقلت ضربت وهذا طعن

في ابيات وقوله فبعث اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم خالدا كذا في الكشاف وهو
خطأ وصوابه بعث اليه ابو بكر رضي الله عنه وفزارة وغطفان قبيلتان مشهورتان
ويا ليل يابن ولامين كهانا بل صنم سمي هذا به وسجاح مبني على الكسر كانت كاهنة ثم تنبأت
ثم اسلمت وحسن اسلامها وخطر كونه على يدي ابي بكر رضي الله عنه وحزبه مع
الخوارج عظيم طويل الذيل وجبلة بن الايهم تقدمت قصته في سورة البقرة والجمهور
على انه مات على ردته وقيل انه اسلم وروى الواقدي ان عمر رضي الله عنه كتب الى اخبار
الشام لما لحق بهم كما يأتيه ارحلة وردا الي في سراة قومه فاسلم فاكرمه ثم سار الى
مكة فطاف فوطئ ازاره رجل من بني فزارة فلطمه جبلة فهشم انفه وكسر ثناياه

عصام

فاستعدى الفزاري على جبلة الى عمر فحكمت اما بالعفو واما بالقصاص فقال لا تقتص مني وانا ملك وهو سوقة فقلت شملك واياه الاسلام فما تفضله الا بالعافية فسال جبلة التاخير الى الغد فلما كان من الليل ركب مع بني عمه ولحق بالشام مرتدا وروي انه ندم على ما فعل

تنصرت بعد الحق عارا للطمة • ولم يك فيها لو صبرت لها ضرر
فادركني فيها لجاج حمية • فبعت لها العين الصحيحة بالعور
فيا ليت امي لم تلدني وليتني • صبرت على القول الذي قاله عمر

ووحشي مهموز وفي نسخة الوحشي وهو خطا من الكاتب **قوله** قيل هم اليمن الى اهل اليمن لان اليمن اسم بلادهم وابو موسى هو الاشعري رضي الله عنه وهو من صميم اليمن وهذا هو الصحيح كما اخرجه ابن ابي شيبة في مسنده والطبراني والحاكم من حديث عياض بن عمرو الاشعري واما كونهم الفرس فقال الامام الغزالي رحمه الله لم اقف عليه وهو مما ذكر في قوله تعالى في اخر سورة القتال وان تتولوا يستبدل قوما غيركم كما اخرجه الترمذي عن ابي هريرة رضي الله عنه فذكر هنا وهم ايضا وقوله وذو وه يدل على صحة اضافة ذوالى المضمر في السعة فلا يلتفت الى من نكره والقادسية موضع بقرب الكوفة حارب فيه سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه رستم الشقي صاحب جيش يزدجرد سمي بها لان ابراهيم الخليل صلى الله عليه وسلم تقدس بها اي اغتسل وتطهر والنخع بفتحتين قبيلة وكذا كندة وبجيلة **قوله** من افناء الناس اذا لم يعلم ممن هو الاز هري يقال ابن الاعرابي اعفاء الناس وافناؤهم اخلاطهم الواحد عفو وفنو وعن ابي حاتم عن ام الهيثم هؤلاء من افناء الناس وتفسيره قوم نزاع من هاهنا ومن هاهنا ولم يعرف ام الهيثم الافنا واحدا وهو بفاء ونون ممدودة **قوله** ومحبة الله للعباد الى اخره تبع فيه الزمخشري اذ انكر كون محبة العباد لله حقيقية بل هي مجازية من باب اطلاق السبب على المسبب اذ لا تتصور المحبة الحقيقية هنا ورد فيه على من ادعى ذلك من الصوفية في طرف العباد اذ الطرف الاخر لا نزاع فيه وقد رده عليه واطنب فيه صاحب الانتصاف بما حاصله ان اللذة الباعثة على المحبة اما حسية وهي ظاهرة او عقلية كلذة الجاه والرياسة ولذة العلوم ولا علم الذ واكمل من معرفة الحق والمحبة المنبعثة عنها محبة حقيقية متفاوتة بحسب تفاوت المعارف الا ترى الى قول النبي صلى الله عليه وسلم للاعرابي الذي ساله عن الساعة ما اعددت لها قال ما اعددت لها كبير عمل ولكن حب الله ورسوله فقال عليه الصلاة والسلام انت مع من احببت كيف غاير بين المحبة والعمل وقال الغزالي رحمه الله بعد ما قرر امر المحبة المحبون لله يقولون لمن نكر عليهم ذلك ان تسخروا منا فانا نسخر منكم كما تسخرون **قوله** والراجع الى من محذوف تقديره الى اخره من الشرطية هنا مبتدا واختلف النحاة في خبرها فقيل مجموع الشرط والجزاء وقيل الجزاء فعلى الاول لا يحتاج الجزاء وحده الى ضمير يربطه وعلى الثاني يحتاج اليه وهو مقدر كما ذكره المصنف رحمه الله وقيل انه مأول بلا يضركم ارتداده والجزاء

كذلك وهذا مسبب عنه قائم مقامه اي فهو مبغوض مطرود وسوف يأتي الله بمن هو خير منه ولكل وجهة وقدم محبة الله لان محبة العبد نتيجة لارادة الله هدايته وتوفيقه لا نها ناشئة منها **قوله** واستعماله مع على الى اخره يعني كان الظاهر ان يقال للمؤمنين كما يقال تذلل له ولا يقال عليه للمنافاة بين التذلل والعلو لكنه عداه بعلى لتضمينه معنى العطف والحنو المتعدي بها **قوله** او التنبيه على انهم مع علو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خاضعون لهم لما كان في هذا خفاء اختلف فيه شراح الكشاف فقيل المراد انه ضمن معنى الفضل والعلو يعني ان كونهم اذلة ليس لاجل كونهم اذلاء في انفسهم بل لارادة ان يضموا الى علو منصبهم وشرفهم فضيلة التواضع ولا يخفى ان مقابلته بالتضمين تقتضي انه وجه اخر لا تضمين فيه ولا ينافي فيه التضمين لانه لا تنافي بين المعنيين فلا وجه له وقيل انه استعارة على بمعنى اللام ليؤذن بانهم غلبوا غيرهم من المؤمنين في التواضع على علوهم بهذه الصفة مع شرفهم وعلو طبقتهم وقوله اعزة على الكافرين تكميل لانه لما وصفهم بالتذلل ربما توهم ان ذلك لهم في نفسهم حقارة فتدارك ذلك بانهم اعزة على الكافرين كقوله

حلو تش في مجالسهم رزان • وان ضيف الم بهم خفوف

وهذا اقرب ما قيل لانها مستعارة للام ولكنه لوحظ معناها الاصلي كما بينهم من ابي الطيب ابن جني وان قال النحريرانه لا يعهد مثله واضعفها ما قيل انه على هذا الجار والمجرور وصف اخر للقوم وقوله مع علو الى اخره تفسير لقوله على المؤمنين وخاضعون تفسير لاذلة وفي نسخة خافضون **قوله** او للمقابلة الى اخره اراد بالمقابلة المشاكلة لانه اسمها ايضا يعني لما كانت العزة تتعدى بعلى وقد قارنتها عديت بعلى مثلها والمشاكلة يجوز فيها التقدم والتاخر كما بين في محله ويحتمل ان يريد ان الذلة لما كانت ضد العزة وتقابلها عديت تعديتها لان النظير كما يحمل على النظير يحمل على الضد كما عدوا اسر بالباء حملا له على جهر وهذا مما صرح به ابن جني وغيره وقيل انه يحتمل ان الذلة معناها ما عدم العزة فلذا عديت تعديتها كانه قيل غير اعزة على المؤمنين وهو قريب من الاول وقد بينا لك انه وجه المحمل وجملة يجاهدون صفة او حال من ضمير اعزة او مستانفة **قوله** او حال بمعنى انهم الى اخره هذا مذهب الزمخشري في جواز اقتران المضارع المنفي بلا بالواو فان النحاة جوزوه في المنفي بلم ولما ولا فرق بينهما فلا يرد عليه ما قيل انهم نصوا على ان المضارع المنفي بلا وما كالمثبت في انه لا يجوز ان تدخل عليه الواو ولانه بمعنى الاسم المفرد فجاء زيد لا يضحك بمعنى غير ضاحك كما ان معنى جاء زيد يقوم بمعنى قائما والفرق بين العطف والحالية انه على الاول تتميم لعني يجاهدون مفيد للمبالغة والاستيعاب وعلى الثاني تعريض بمن يجاهد وليس كذلك وفيه تامل **قوله** وحالهم خلاف حال المنافقين الى اخره اورد عليه ان تعبير المنافقين يفيده العطف ايضا بلا فرق وان خشية المنافقين لا تختص باليهود بل يخافون لوم المسلمين لو تخلفوا وعلى عدم اجتهادهم لو حضروا **قوله** وفيها وفي تنكير لائم مبالغتان لانه نفي عنهم مخافة

طيبي

الصدح

للوم من اي لائم كان وبانتفاء الخوف من اللومة الواحدة ينتفي خوف جميع اللومات لان النكرة
في سياق النفي تعم فاذا انضم اليها تنكير فاعلها استوعب خوف جميع اللوام فهذا تتميم في تتميم
كما قيل الا انه قيل عليه كيف يكون لومة ابلغ من لوم مع ما فيها من الوحدة ولو قيل لوم لائم
كان ابلغ والجواب بانها في الاصل للمرة لكن المراد بها هنا الجنس واتي بالتاء للاشارة الى ان
جنس اللوم عندهم بمنزلة لومة واحدة ولذا فسروه بلا يخافون شيئا من اللوم لا يندفع
السؤال لانه لا قرينة على هذا التجوز مع بقاء الابهام فيه وقوله اشارة الى ما تقدم اي
والافراد لما تقدم ومنهم من خصه ببعضها وهذا اولى وقوله كثير الفضل يشير الى ان
معناه ذلك او انه في الاصل كان من الاسناد المجازي ثم غلب حتى صار حقيقة وقوله
من مواصلة اي نيل الفضل وخصه وان كان عليما بكل شيء لمناسبة المقام **قوله**
وقال انما وليكم الله الى آخره اي لما قال لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء الى آخره
ذكر عقبه من حقيق بالموالاة وافراد الولي ليفيد ان الولاية لله بالاصالة وللرسول
والمؤمنين بالتبع فيكون التقدير كما نبه عليه شراح الكشاف وكذلك رسوله والذين آمنوا لكون
في الكلام اصل وتبع لا ان وليكم مفرد استعمل استعمال الجمع ليلزمه ما لزم لو كان اللفظ اولياؤكم
والحصر باعتبار انه الولي اصالة وحقيقة وولاية غيره انما هي بالاسناد اليه فلا يرد عليه
انه لو كان التقدير كذلك لنافى حصر الولاية في الله ثم اثباتها للرسول صلى الله عليه وسلم
وللمؤمنين **قوله** صفة للذين آمنوا فانه جرى مجرى الاسم الى آخره اي انه جار مجرى
غير الصفات فلذا يوصف ويجري الصفات باعتبار صلته فلذا وصف به والزمخشري
لم يجره صفة فقيل لان الموصول وصلته الى وصف المعارف والوصف لا يوصف الا بتاويل
ولذا قيل انه اجري مجرى الاسم كالمؤمن والكافر **قوله** يخشعون في صلاتهم الى آخره لما
كان الركوع غير مناسب للزكاة فسر بمعنى يشملهما وهو التذلل والتخشع كما في قوله

لا تهين الفقير علك ان تركع يوما والدهر قد رفعه

وعلى الوجه الثاني انما هو على ظاهره ويكون في معين وقصته على كرم الله وجهه ورضي
عنه اخرجها الحاكم وابن مردويه وغيرهما عن ابن عباس رضي الله عنهما باسناد متصل
قال اقبل ابن سلام ونفر من قومه آمنوا بالنبي صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله
ان منازلنا بعيدة وليس لنا مجلس ولا متحدث دون هذا المجلس وان قومنا لما رأونا
آمنا بالله ورسوله وصدقناه رفضونا وآلوا على انفسهم ان لا يجالسونا ولا يناكحونا
فشق ذلك علينا فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم انما وليكم الله ورسوله ثم ان النبي
صلى الله عليه وسلم خرج الى المسجد والناس بين قائم وراكع فبصر بسائل فقال هل اعطاك
احد شيئا فقال نعم خاتم من فضة فقال من اعطاكه فقال ذاك القائم واومأ بيده الى علي
رضي الله عنه فقال النبي صلى الله عليه وسلم على اي حال اعطاك فقال وهو راكع فكبر
النبي صلى الله عليه وسلم ثم تلا هذه الآية فانشأ حسان رضي الله تعالى عنه يقول

ابا حسن تفديك نفسي ومهجتي • وكل بطيء في الهدى ومسارع
أيذهب مدحك المحبر ضائعا • وما المدح في جنب الاله بضائع

كازروني

فانت

فانت الذي اعطيت اذ كنت راكعا • زكاة فدتك النفس يا خير راكع
فانزل فيك الله خير ولاية • وبينها مثنى كتاب الشرائع

واستدل به الشيعة على امامته الى آخره ووجه الاستدلال انه جعل الولي من يتصدق
وهو راكع وذلك علي رضي الله عنه والولي الخليفة لانه الذي يتولى امور الناس فتكون
الخلافة منحصرة فيه حقا له وليس بشيء لان المراد بالولي ضد العدو وهو الصديق ولو سلم
انه ما ذكر فاللفظ عام وسبب النزول لا يخصص وارادة الجمع بالواحد خلاف الظاهر خصوصا
وخلافة ابي بكر رضي الله عنه ثبتت بالاحاديث الصحيحة كما بين في محله **قوله** فلعله
جيء بلفظ الجمع لترغيب الناس الى آخره فاذا كان للترغيب لا يختص به ايضا وذكروا في التعبير
عن الواحد بالجمع انه يكون لفائدتين تعظيم الفاعل وان من اتى بذلك الفعل عظيم الشأن بمنزلة
جماعة كقوله تعالى ان ابراهيم كان امة ليرغب الناس في الاتيان بمثل فعله وتعظيم الفعل
ايضا حتى ان فعله سجية لكل مؤمن وهذه نكتة سرية تعتبر في كل مكان بما يليق به ووجه
الاستدلال المذكور ظاهر وقيل انه كان قبل تحريم الكلام في الصلاة فانه كان جائزا ثم ابيح
وبان اشارته فاحتج من اصبعه بلا فعل له **قوله** وضع الظاهر موضع المضمر الى آخره هذا
مبني على ان جواب الشرط الاسمي في نحوه لا بد من اشتماله على ضميره كما مر فوضع الاسم الظاهر موضع
الضمير للدلالة على علة الغلبة وهو انهم حزب الله كقوله تعالى ان جندنا لهم الغالبون
وقوله ومن يتولهم هؤلاء الى آخره بيان انه على هذا الوجه ذكر الله للتوطئة والتمهيد وعلى ما
بعده من التنويه والتشريف لا يلزم فيه ملاحظة التوطئة ففرق بينهما ووجه انه
جعلهم شاهير لهذا وعلما فيه حتى لا يتبادر الى انهم غيرهم اذا ذكر حزب الله وقوله الامر من حزبهم
اتباعهم وقيل الحزب جماعة فيهم شدة فهو اخص من الجماعة والقوم **قوله** نزلت في رفاعة
بن زيد الى آخره وترتيب النهي على اتخاذهم لتعليقه بما هو في حكم المشتق ومن جر الكفار ابو عمرو
والكسائي وهو اظهر لقربه المعطوف عليه ولان ابيا رضي الله عنه قرأ ومن الكفار والكفار
على هذا مخصوص بالمشركين وقد ورد بهذا المعنى في مواضع من القرآن ووجه التخصيص بما ذكر
وعلى قراءة النصب لا يكون المشركون مصرحا باستهزائهم منا وان اثبت لهم في آية انا كفيناك
المستهزئين اذ المراد بهم مشركو العرب ولا يكون النهي عليهما معللا بالاستهزاء بل نهوا عن الاتخاذ
ابتداء وهذا معنى قوله على ان النهي الى آخره وقوله بتولي المنافقين خصه لوقوعه بعد النهي
عن اتخاذهم اولياء فالمناسب تخصيص الايمان بالوعيد ومن عممه نظر الى انه تذييل ومثله يورد
بطريق العموم فافهم **قوله** وفيه دليل على ان الاذان مشروع للصلاة في الكشاف فيه دليل
على ثبوت الاذان بنص الكتاب لا بالمنام وحده لانه لما دل على ان اتخاذ المناداة هزوا من منكرات الشرع دل على
ان المناداة من حقوقها المشروعة له وان كان ابتداء مشروعيته بالسنة كما في قصة عبد الله
بن زيد الانصاري وما رأى في منامه وهذا لا ينافي كون مشروعية الاذان اولا بما قدموه
المدينة والآية متأخر نزولها ولما كان ثبوته معروفا جعله المصنف رحمه الله دليلا
على مشروعيته لا على ثبوته فلما عدل عما في الكشاف وان كان لا يمتنع اجتماع الادلة الشرعية
على حكم واحد لانها امارات مؤثرات وموجبات وقوله قد دخل خادمه في شرح الكشاف انه

الجمع للمفرد

جارية فان الخادم يطلق على الذكر والانثى وترك قول الكشاف لا بالمنام وبحق من الاستشارة
لانه رد لما ورد من ذكر المنام وبحق لانه انما ثبت بوحي وافق ما ذكر كما بينه شراح الحديث وسمي
الاذان مناداة لقوله حي على الصلاة حي على الفلاح **قوله** فان السفه يؤدي الى الجهل
المراد بالسفه خفة العقل وعدمه وقد تنقمون تنكرون وتعيبون اذا النقمة معناها
الانكار باللسان او بالعقوبة كما قال الراغب لانه لا يعاقب الا على المنكر فيكون على حد
قوله • ونشتم بالافعال لا بالتكلم • فلذا حسن انتقم مطاوعه بمعنى عاقبه وجازاه والاكثر
يخالف المطاوع امثلة فانهم ونقم ورد كعلم يعلم وورد بكسر القاف في الماضي والمضارع وهي
الفصحى ولذا قال المصنف وهي لغة اي قليلة وهي قراءة الحسن ونقم يتعدى بمن وعلى وقال
ابو حيان اصله ان يتعدى بعلى ثم افتعل المبني منه تعدى بمن لتضمنه معنى الاصابة بالمكروه
ومنها فعل بمعنى افتعل وجل ما انزل الينا وما انزل من قبل اي قبلنا عبارة عن جميع الكتب
السماوية وهو ظاهر **قوله** عطف على انا امنا الى اخره ولما كان على هذا تقديره هل تكرهون
الا ايماننا وفسق اكثركم وهم لا يعترفون بان اكثرهم فاسقون حتى ينكروه فلذا اولوه بانه
مستعمل في لازمه وهو مخالفتهم فكانه قيل هل تنكرون منا الا انا على حال مخالف حالكم
حيث دخلنا في الاسلام وخرجتم منه بالفسق بمعنى الخروج عن الايمان وانه على تقدير مضاف
اي اعتقادنا انكم فاسقون وهو ظاهر وانما قال اكثركم لان منهم من اسلم كعبد الله بن سلام واضرابه
رضي الله عنهم وقوله اي وما تنقمون منا كذا وقع في نسخ هذا الكتاب والكشاف والاوجه
تركها لو اراد وكذا وقع في نسخة وكانه اشارة الى انهم نقموا عليه امورا اخر كما يشعر به ما قبله
من انكارهم الاذان وغيره من امور الدين فتامل وعلى هذا الوجه هو معطوف على المؤمن به
بملاحظة معنى الاعتقاد ايضا وهو في المعنى كالوجه الذي قبله والمراد بفسقهم كفرهم كالمنكر
وكما يلزم منا اعتقاد حقية ما نحن عليه يلزم منا اعتقاد بطلان ما يخالفه والايمان بانه
باطل والوجه الرابع انه مجرور بلام محذوفة ومعطوف على علة اخرى محذوفة ومحلها تاخر
او نصب او هو منصوب بفعل مقدر منفي او هو مبتدا خبره محذوف والجملة حال اي وفسقكم
ثابت معلوم كما قال في الكشاف فقدر الخبر مؤخرا وقيل انه لا بد من تقديمه مقدما لان
ان المفتوحة لا يقع ما معها مبتدا الا اذا تقدم الخبر ورد بان كثيرا من النحاة خالف في هذا
الشرط وانه يغتفر في الامور المقدرة ما لا يغتفر في غيرها وفي هذه الاية على احتمال
الرفع والنصب والجر وجوه كثيرة بلغت احد عشر تركها المصنف رحمه الله منها وجوها كانه
لم يرض بها لما اوردوا عليها ككونها لو او بمعنى مع لما قال النحرير انه لا يتم على ظاهر كلام
النحاة من انه لا بد في المفعول معه من المصاحبة في معمولية الفعل وحينئذ يعود المحذور
ونحوها نفوا كون اكثرهم فاسقين وان قيل انه على مذهب الاخفش الذي لا يشترط ذلك وقيل
عليه ما قيل وقيل ان امنا بتقدير اللام وهذا معطوف عليه اي ما تنقمون علينا شيئا الا
ايماننا وان اكثركم فاسقون **قوله** والاية خطاب ليهود الى اخره اي لقوم من اليهود
سالوه عما آمن به فنزلت لهم امنا بالله وما انزل الينا وما انزل الى ابراهيم واسحاق ويعقوب
والاسباط وما اوتي موسى وعيسى الاية وهذا رواه ابن جرير والطبراني عن ابن عباس

رضي الله

١٧٦

١٨

١٦٩

عصام

رضي الله عنهما **قوله** اي من ذلك المنقوم الى اخره اختلف المفسرون في المخاطب بانبئكم
فذهب الاكثر الى انه اهل الكتاب المتقدم ذكرهم وقيل الكفار مطلقا وقيل المؤمنون
وكذا اختلفوا في معنى اسم الاشارة فقيل اشارة الى الاكثر الفاسقين ووحد اسم الاشارة
اما لانه يشار به الى الواحد وغيره وليس كالضمير او لتاويله بالمذكور ونحوه وفي الكلام مقدر اي
بشر من حال هؤلاء وجعله الزمخشري اشارة الى المتقدم ولا بد من حذف مضاف قبله او قبل من
تقديره دين من لعنه وقيل انه اشارة الى الاشخاص المتقدمين الذين هم اهل الكتاب يعني ان
السلف شر من الخلف وعليه فلا يحتاج الى تقدير والمنقوم انما هو ايمانهم المذكور والاحتياج
الى حذف المضاف ظاهر على كونه من لعنه الله خبرا عن ضمير ذلك واما على كونه بدلا فليخرج
من بدل الغلط لان مثل اعجبني الحسن زيد بدل غلط قطعا اذ لا اشتمال فقيل ذكر الزمخشري
ان المعنى عقوبتهم شر من عقوبة المسلمين بزعمهم وقد نقل عنه المصنف رحمه الله فاهمله ولو جعل
مثوبة مفعولا له لانبئكم اي انبئكم لطلب المثوبة عند الله بهذا الانباء لا لاقتناعكم
لخلص عن التكلف وهذا له وجه لكنه خلاف الظاهر واما الاول فليس المصنف غافلا عنه
كما زعم بل الماوردي الثاني اكتفي به عن تاويل الاول لجريانه فيه **قوله** جزاء ثابتا عند الله
قال الراغب الثواب ما رجع الى الانسان من جزاء اعماله سمي به تصورا ان ما عمله يرجع اليه كقوله
ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ولم يقل ير جزاءه والثواب يقال في الخير والشر لكن الاكثر المتعارف
في الخير وكذا المثوبة وهي مصدر ميمي بمعناه وعلى اختصاصها بالخير استعملت هنا في الشر
على طريقة تحية بينهم ضرب وجيع في التهكم وان كان ما في الاية استعمالا للفظ المشبه وما
في البيت تشبيها انتزع وجهه من التضاد على طريقة التهكم لذكر الطرفين بطريق حمل احدهما
على الاخر لكن على عكس قولك زيد اسد والتحية مشبه به والضرب مشبه كذا قيل وقد اسلفنا
في سورة البقرة التحقيق في هذا وانه ليس من التشبيه والاستعارة في شيء كما صرح به الشيخ
في دلائل الاعجاز فان اردت تحقيقه فراجعه فانه مما تفرد به كتابنا هذا **قوله** بدل من
شر على حذف مضاف فيقدر اهل قبل ذلك ودين قبل من كما اشار اليه المصنف رحمه الله بقوله
اي بشر الى اخره وتقدم وجه الاحتياج الى التقدير على البدلية ولم ينبه عليه المصنف
في الثاني لحواله على الاول لظهوره **قوله** هم اليهود الى اخره اي من لعنه الله اليهود
وكذا الممسوخون منهم والممسوخون خنازير من النصارى وقيل السبت وقيل اليهود
ومشايخ قيل جمع شيخ على خلاف القياس والتحقيق انه جمع مشيخة وهي جمع شيخ كسيفة السيوف
ومعبدة للعبيد ومأسدة للاسود **قوله** عطف على صلة من الى اخره في هذه الاية اربع
وعشرون قراءة ثنتان من السبعة وما عداهما شاذ فقرا الجمهور بما غير حمزة عبد فعل ماض
معلوم وفيه ضمير يعود لمن وقرا حمزة عبد الطاغوت بفتح العين وضم الباء وفتح الدال
وخفض الطاغوت على ان عبد واحد مراد به الجنس وليس بجمع لانه لم يسمع مثله في ابنية
الجمع بل هو صيغة مبالغة ولذا قال الزمخشري معناه الغلو في العبودية وانشد
لطرفة شاهدا عليه • ابني لبينى ان امكم • امة وان اباكم عبد •
اراد عبدا وقد ذكر مثله الزجاج وابن الانباري فالاضمنة لبناء المبالغة كقولهم للفطن

الجذر فطن وحذر بضم الثاني فلا عبرة بمن طعن على هذه القراءة ونسب قارئها الى الوهم كالفرا وابي عبيدة واما الشاذة فقراءة ابي رضي الله عنه عبدوا مبنيا للمعلوم بضمير الجمع بمعنى من وقرا الحسن عباد جمع عبد وعبد بالافراد وجر الطاغوت ونصبه اما على ان اصله عبد فنتح الباء لكن اوعبدا بالتنوين فحذف كقوله ولا ذاكر الله الا قليلا ونصبه عطفا على القردة وقرا الاعمش والنخعي عبد مجهولا مع رفع الطاغوت وقرا عبدت ايضا كذلك الا انه انث فقرا عبدت والطاغوت يونث ويذكر كما مر وهو معطوف على صلة من والعايد محذوف اي فيهم او بينهم وقرا ابن مسعود رضي الله عنه عبد بفتح العين وضم الباء وفتح الدال ورفع الطاغوت كرفه كان العبادة صارت سجية له او انه بمعنى صار معبودا كامر اي صار اميرا وقرا ابن عباس رضي الله عنهما عبد بضم العين والباء وفتح الدال وجر الطاغوت فعن الاخفش انه جمع عبيد جمع عبد فهو جمع الجمع او جمع عابد كشارف وشرف او جمع عبد كسقف وسقف او جمع عباد ككتاب وكتب فهو جمع الجمع ايضا وقرا الاعمش عبد بضم العين وتشديد الباء المفتوحة وفتح الدال وجر الطاغوت جمع عابد كحطم وزفر منصوبا مضافا للطاغوت مفردا للمبالغة وقرا ابن مسعود رضي الله عنه ايضا عبد بضم العين وفتح الباء المشددة وفتح الدال ونصب الطاغوت على حد ولا ذاكر الله وقرا بريدة وعابد الشيطان بنصب عابد وجر الشيطان بدلا الطاغوت وقيل انه تفسير وقرئ عباد كجهال وعباد كرجال جمع عابد او عبد وفيه اضافة العباد لغرابته وقد منعه بعضهم والاصح انه اغلب وقرئ عابد بالرفع على انه خبر مبتدا مقدر وجر الطاغوت وقرئ عابدوا بالجمع والاضافة وقرئ عابد منصوبا وقرئ عبد الطاغوت بفتحات مضافا على ان اصله عبدة ككفرة فحذفت تاؤه للاضافة كقوله وأخلفوك عد الامر الذي وعدوا اي عدته كاقام الصلاة او هو جمع او اسم جمع كخادم وخدم بلا حذف ويشهد له قراءة عبدة الطاغوت وقرئ اعبد ككلب وعبيد جمع او اسم جمع وعابدي جمع بالياء وقرا ابن مسعود رضي الله عنه ومن عبدوا فهذه اربع وعشرون وقول المصنف رحمه الله ومن قرا الى اخره اي مفردا منصوبا على وزن فاعل وفعل كحذر وجمعا منصوبا والكل مضافة وقد سمعت ان منهم من نصب بعدها ومر توجيهه فهو معطوف على القردة مفعول جعل او على من لانهم جوزوا فيها النصب بفعل مقدر او بالبدلية من محل شر وقوله وعبد صار معبودا اي بفتح العين وضم الباء فعل ماض ككرم ورفع الطاغوت وتقدم توجيهه **قوله** ومن قرا وعبد الطاغوت بالجر اي على انه مفرد او جمع فهو معطوف على من المجرورة محلا على البدلية من بشر وجعله عطفا على البدلية لا على بشر لانه المقصود بالنسبة وقد مر تفسير الطاغوت بالشيطان وانه قرئ به وقرا حمزة بالنصب ومر توجيهها وقوله والباقون بفتحها اي الباء على انه ماض مبني للفاعل كما مر وقوله وكل من اطاعه الى اخره فالعبادة مجاز عن الطاعة **قوله** جعل مكانهم شرا اي اسند الشرارة الى المكان وجعل شرا لا ان التمييز في المعنى فاعل واثبات الشرارة للمكان الذي كناية عن اثباتها لاهله كقولهم سلام على المجلس العالي والمجد بين برديه كان شرهم اثر في مكانهم

ادعظم

ادعظم حتى صار متجسما ويجوز ان يكون الاسناد مجازيا كجري النهر **قوله** وقيل مكانا منصرفا بصيغة المفعول كما يرا اسما للامكنة وهو ما ينصرفون اليه ليصير واقفا لكون بمعنى الصيرورة من المزيد يعني ليس المراد الكناية بل المكان محل الكون والقرار الذي يؤول امرهم الى التمكن فيه كقوله شر منقلبا وهو مصيرهم يعني جهنم وبئس المصير والشرارة بفتح الشين مصدر كالقباحة لفظا ومعنى **قوله** قصد الطريق الى اخره فقصد بفتح فسكون مجرور عطف بيان لسواء السبيل واصل معناه الوسط المستوي وهو معنى القصد لانه يستعمل في الاعتدال بين الافراط والتفريط يعني انهم اضل عن طريق الحق المعتدل لان اهل الباطل بين مفرط كالنصارى اذ ادعوا الالوهية لنبيهم صلى الله عليه وسلم ومفرط كاليهود اذ طعنوا في غير دينهم والمراد به دين الاسلام والحنيفية **قوله** والمراد من صيغتي التفضيل اي شر واضل يعني ان التفضيل مقصود به الزيادة في نفسه من غير نظر الى مشاركة غيرهم فيه وفيه وجوه فقيل انه على زعمهم وقيل انه بالنسبة الى غيرهم من الكفار وقال النحاس ان مكانهم في الاخرة شر من مكان المؤمنين في الدنيا لما لحقهم فيه من مكاره الدهر وسماع الاذى والهضم من جانبهم واستحسنه بعضهم ورجحه على غيره من الوجوه **قوله** اي يخرجون من عندك كما دخلوا الى اخره التسوية بين دخولهم وخروجهم لعدم انتفاعهم بحضورهم عنده صلى الله عليه وسلم وجعل الجملتين حاليتين لانه يجوز تعددها جملة من غير عطف ومن منعه يقول ان الواو عاطفة والمعطوف على الحال حال ايضا وبا بالكفر وبه با الملابسة والجار والمجرور حالان ودخول قد لتقريب الماضي من الحال فان الجزء دخلت قد لتقريب الماضي الى الحال فتكسر سورة استبعاد ما بين الماضي والحال في الجملة والا فقد انما تقرب الى حال التكلم وهذا اشارة الى ما قيل ان الماضي ما يدل على الانقضاء قبل زمان التكلم والحال المبينة لهيئة صاحبها قيد لعاملها في حال وقوعه سواء كان ماضيا او حالا او مستقبلا فهذا غلط نشا من اشتراك لفظ الحال واجيب بان الفعل اذا وقع قيدا لشيء يعتبر مضيه وغيره بالنظر الى القيد فاذا قيل جاء زيد ركب يفهم منه تقدم الركوب على المجيء فلا بد من قد حتى تقربه الى زمان المجيء فتقارنه وله زيادة تفصيل في حواشي المطول والرضي فارجع اليه وذكروا لها نكتة اخرى لما ونحي انها تفيد ان المخاطب كان متوقعا لمضمون الخبر وفي الكشاف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم متوقعا لاظهار ما كتموه فلذا ادخل حرفا التوقع واورد عليه ان حرف التوقع انما دخل على الدخول والخروج بالكفر لا على اظهار نفاقهم واجيب بان الاخبار بذلك اظهار له والمشافية لانها لتوقع المخبر به لا لتوقع الاخبار وقيل لا شك ان المتوقع ينبغي ان لا يكون حاصلا وكونهم منافقين كان معلوما له صلى الله عليه وسلم فيجب المصير الى المجاز والقول باظهار الله ما كتموه ولم يقل وقد خرجوا به لافادة تاكيد الكفر حال الخروج لانه خلاف الظاهر اذ كان الظاهر بعد رؤية النبي صلى الله عليه وسلم وسماع كلامه ان يرجعوا عما هم عليه وايضا انهم اذا سمعوا قول النبي صلى الله عليه وسلم وانكروه زاد كفرهم وقوله والله اعلم اشارة الى ان للنبي صلى الله عليه وسلم بذلك علما ايضا لكنه ليس كعلم الله المطلع على السرائر



وقيل لتجنيد كان المناسب ان يقول المصنف رحمه الله وكان الرسول صلى الله عليه وسلم يعلمه
فقائل وقيل قولو ولذلك اي لطلبه صلى الله عليه وسلم ايضا لكن لا لعلمه تعالى لان علم طلق
قوله اي الحرام وقيل الكذب لقوله عن قولهم الاثم فانه يدل على انه متعلق بقولهم فلا يكون
مطلقا لاثم ولا قرينة على خصوصية كلمة الشرك فتعين ان يكون المراد بقولهم امنا من حيث
كونه كذبا لبيس عن صميم قلب اما اذا كان اخبارا فظاهر وان كان انشا فلتضمنه الخبر بحصول
صفة الايمان لهم وهذا هو الذي ارتضاه الزمخشري والمصنف رحمه الله لما راى تخصيصه
هنا لا داعي اليه وان التخصيص فيما ياتي لا يقتضيه بل ربما يقتضي خلافه لان الاصل
عدم التكرار لم يرتض ما جنحوا اليه وان كان لا تكرار فيه لانه هنا بالنسبة الى من فعلوه
وهناك بالنسبة الى من لم ينته عنه نعي عليهم او لا اتصافهم بسوء الاعتقاد ثم عقبه بسوء
الاعمال وقال ليسارعون في الاثم فعداه بفي وهو يتعدى بالى اشارة الى تمكنهم فيه
تمكن المظروف في ظرفه واحاطته باعمالهم **قوله** لبيس شيئا عملوه اشارة الى ان
ما نكرة موصوفة وقعت تمييزا للضمير المستتر في بيس الفاعل والمخصوص محذوف
اي بيس شيئا عملوه منه الامور وجوز جعلها موصولة فاعل بيس **قوله** تحضيض
لعلمايهم عبادين مجتهدين اي حث وطلب وجعل الربانيين هنا علما وفيما مر زهاد المنا
المقام والزهاد في الاكثر علما والنهي انما يكون منهم وكون لولا واخواتها مع المضارع
للتحضيض ومع الماضي للتوبيخ مما قرره ابن الحاجب وغيره **قوله** ابلغ من قوله
لبيسما كانوا يعملون الى اخره اي لما تقرر في اللغة والاستعمال ان الفعل ما صدر
عن الحيوان مطلقا فان كان عن قصد سمي عملا ثم ان حصل بمزاولة وتكرر حتى رسخ وصار
ملكة له سمي صنعا وصنعة وصناعة فلذا كان الصنع ابلغ لاقتضايه الرسوخ ولذا
يقال للحاذق صانع وللثوب الجيد النسج صنيع كما قاله الراغب والتدرب الاعتياد والتحري
التوخي وتعمد الاحرى والابقى والتروي التفكر والتامل من الروية ووقع في نسخة تردد
يعني العود اليه مرة بعد اخرى وفي اخرى تزود وهي متقاربة معنى والحسبة بكسر الحا
اسم بمعنى الاحتساب وهو معروف وانما كان ترك النهي اقبح من الارتكاب لان المرتكب
في المعصية لذة وقضا وطر بخلاف المقر ولذا وردان جرم الديوث اعظم من الزاني
فان قلت يلزم على هذا ان ترك النهي عن الزنا والقتل اشد اثما منهما وهو بعيد كما قيل
قلت قيد الاشدية يختلف بالاعتبار فكونه اشد باعتبار ارتكاب ما لا فايدة له فيه لا ينافي
كون المباشرة اكثر اثما منه فتامل **قوله** اي هو ممسك الى اخره اي بخيل يضيق الرزق
وغل اليد وبسطها مجاز عن البخل والجود يعني فيمن لا يصح منه الحقيقة اصلا كما هنا بخلاف
يد زيد مغلولة اي مبسوطة فانه كناية عن ذلك وقد مر الكلام فيه وانه قد لا تراعى
هذه التفرقة كما جعل الرحمن على العرش استوى كناية عن الملك وفي قوله ولذلك يستعمل
الى اخره يقتضي انه حيث يتصور منه ذلك مجاز مع انه كناية فيحمل على ما اذا كان ثمة
قرينة مانعة

جاد الحمى بسط اليدين بوابل ٭ شكرت نداه تلاعه ووهاده

جاد من الجود يقال جاد المطر فهو جايد والجمع جود كصاحب وصحب والوهاد بكسر الواو جمع
وهدة وهي ما اطمان وانخفض من الارض والتلعة ما ارتفع منها وقال ابو عمرو التلعة
مجاري ما ارتفع من الارض الى بطون الاودية والندا العطا ولو قرى يديه تثنية يد صح
وبسط بضمتين جمع باسط والمراد بها السحاب والوابل المطر الكثير **قوله** وطبع
من المجازات المركبة شابت لمة الليل الشيب معروف واللمة بالكسر ذوابة مخصوصة قيل فيه
نظر لانه من مجاز المفردات فالشيب مجاز عن وضح الصبح واللمة عن سواد ابيض بما كان منه
والبيض هنا بمتعين لجواز ان يشبه طرو الصبح على الليل بعروض الشيب في الشعر الاسود **قوله**
وقيل معناه انه فقير الى اخره ابتدع بهذه الاية لان قبض اليد يقتضي امكان بسطها الا عدم تدبره
عليه والا القيل يشلت يده والاول يقتضي البلاغة وحسن الاستعارة لكنه جوزه فيما بعده
من غير تمريض له فانظر الفرق بينهما **قوله** دعا عليهم بالبخل والنكد الى اخره يجوز ان يكون
خبرا والنكد بفتحتين هنا العسر وقلة الخير من نكدت الركية اذا قل ماؤها والمطابقة
على تقدير الدعا بالبخل او الفقر ظاهرة لنسبتهم ذلك اليه تعالى بخلاف الدعا بغل الايدي
فان المناسبة من حيث اللفظ فقط فيكون تجنيسا قال الزمخشري يجوز ان يكون دعا عليهم
بغل الايدي حقيقة يغلون في الدنيا اسارى وفي الاخرة معذبين باغلال جهنم والطباق
من حيث اللفظ وملاحظة اصل المجاز كما تقول سبني سب الله دابره اي قطعه لان السب
اصله القطع فقيل يعني تعتبر المطابقة في قوله تعالى يد الله مغلولة مع غلت ايديهم في الاول
الحقيقة في الثاني مع ملاحظة اصل المجاز وهو غل اليد لان البخل الذي هو المراد منه
لاستوايهما في التلفظ كان سب الله من حيث اللفظ مطابق كقولهم سبني الى اخره ويمكنه
مشاكلة لطيفة بخلاف **قوله** ٭

قالوا اقترح شيا نجد لك طبخه ٭ قلت اطبخوا لي جبة وقميصا

ولا داعي الى اعتبار المشاكلة هنا وانما هو تجنيس ولذا تركها النحرير وهو الظاهر وقوله
سحبين الظاهر انه بتشديد الحا من سحبه اذا جره اذا لم يرد اسحبه والمعروف فيه السلا
قال تعالى يسحبون في الجحيم وهو معطوف على اسارى وهو حال **قوله** ثنى اليد مبالغة
في الرد الى اخره لانهم لما قالوا يد الله مغلولة رد عليهم بان يديه مبسوطتان بالجود والكريم اذا
اعطى بيديه كان اكثر واليدان عبارة عن نعم الدنيا ونعم الاخرة او عن ما نعم به اكراما وما
نعم به استدراجا **قوله** تاكيد لذلك اي لقوله بل يداه مبسوطتان الدال على نهاية
الكرم والجود ووجه التاكيد تعميم الاحوال المستفاد من كيف ووجه الدلالة على الاختيار
المشية وانه على مقتضى الحكمة التعليق بمشية الحكيم الذي لا يشا الا ما هو حكمة ومصلحة
وقوله في ذات يده ذات مقحمة الذي في يده والمراد به ما في اليد **قوله** لا يجوز جعله حالا
من الهاء الى اخره تبع في هذا ابا البقا رحمه الله وقد رد بان الممنوع مجي الحال من المضاف اليه
اذا لم يكن جزءا وكجزء او عاملا وهنا المضاف جزء من المضاف اليه فليس بممتنع والفصل بالخبر
بين الحال وصاحبها ليس بممتنع ايضا كما في قوله تعالى هذا بعلي شيخا اذ قيل انه حال
مما فيه الاشارة والعامل فيه التنبيه وقوله اذ ليس فيها ضمير يعود من جملة ينفق

كيف يشاء الذي هو الجواد ونحوا ليداه قيل انه لا مانع من تقدير اي ينفق بهما نعم هو خلاف
الاصل والظاهر وهو يقتضي الموجبة لا الامتناع والجملة على هذا مستأنفة وجوزوا بها
الحالية والخبرية على التقدير السابق وقوله ولا من ضميرهما اي المستتر في مبسوطتان
قوله في فنحاص بن عازوراء اخرجه ابن حبان وغيره عن ابن عباس رضي الله عنهما وتقدم
ضبطه في آل عمران وقوله واشرك فيه الآخرون يعني انه نسب القول الى اليهود جملة والقائل
واحد لانهم لما رضوا بقوله جعلوا قائلين كما يقال بنو فلان قتلوا قتيلا والقاتل واحد منهم
وقد مر تحقيقه قوله اي هم طاغون الى آخره لان الزيادة تقتضي وجود المزيد عليه
قبلها ومثل له بما ذكر لانه كان المناسب ان يكون لايمانهم وازدياده لا لضده فلذا اوضحه
بالمثال قوله كلما ارادوا حرب الرسول صلى الله عليه وسلم الى آخره يعني ان ايقاد النار
كناية عن ارادة الحرب لانه كان عادتهم ذلك ونيران العرب مشهورة منها هذه وضمير عليه
للرسول صلى الله عليه وسلم واطفاء النار على الاول عبارة عن دفع شرهم وعلى الثاني
غلبتهم والحرب عليه مطلقة وقرطس الرومي بضم القاف وسكون الطاء المهملة وضم الراء
المهملة والسين المهملة كذا ضبطه الخيالي رحمه الله وفي نسخة سطوس وللحرب صلة
اوقدوا اي متعلقة به واللام للتعليل وقوله للفساد اي هو مفعول لاجله وقيل
انه حال قوله فلا يحبهم الاشرار يعني عدم المحبة كناية عنه كان محبته عبارة
عن انعامه وثوابه كما مر وقوله ولم يؤاخذهم اشارة الى انه ليس المراد به الستر وقوله
ولادخلناهم اشارة الى معنى التعدية بالهمزة وعظم معاصيهم يستفاد من منع
دخول الجنة وكثرتها من جمع السيئات وقوله يجب ما قبله بالجيم اي يقطعه ويرفعه
بحيث لا يؤاخذ بشيء قبله غير حقوق العباد وقوله وان الكتابي الى آخره اشارة الى
دفع ما يوهمه قوله ان الله لا يغفر ان يشرك به الآية قوله باذاعة ما فيها الى آخره
اصل الاقامة الثبات في المكان ثم استعير اقامة الشيء لتوفيته حقه كما قال الراغب
وتوفيته حق الكتاب السماوي اظهار ما فيه والعمل به فلذا فسره المصنف رحمه الله
بما ذكر ثم اشار الى ان انزال الكتاب الى قوم مجرد وصوله اليهم او ايجاب الايمان به وان لم يكن
الوحي نازلا عليه قوله لوسع عليهم ارزاقهم بان يفيض الى آخره المراد الانتفاع
مطلقا وخص الاكل لكونه اعظمها ويستتبع سائرها كما مر في قوله يأكلون اموال اليتامى
وجعل من فوقهم ومن تحت ارجلهم كناية عن امور السماء والارض والاشجار العالية
عليهم والزرع التي هي منخفضة او الثمار على الاشجار والساقطة منها على الارض
وجعله بمعنى الامطار والانهار التي يحصل بها اقواتهم بعيد من الاكل قوله
عادلة غير غالية بمعنى الاقتصاد الاعتدال وغالية من الغلو وهو الافراط واما
تفسير الاقتصاد بالتوسط في العداوة فغير مناسب لما بعده ولذا مرضه قوله
اي بئس ما يعملون الى آخره في ساء مذاهب للنحاة فقيل انها فعل تعجب كقضو زيد
بالضم بمعنى ما اقضاه وقيل ان النحاة لم يعدوا شيئا من الافعال التي استعملت
للتعجب فقول المصنف والزمخشري ان فيه معنى التعجب ارادوا انه ماخوذ من المقام

بدليل تفسيرها ببئس فانها تكون من باب المدح والذم ومميزها محذوف اي ساء عملا الذي
كانوا يعملون او ما نكرة مميز وقوله او الافراط في العداوة هو على التفسير الثاني للاقتصاد
والتعجب لما فعلوه وقد عرفوا خلافه قوله جميع ما انزل اليك الى آخره لما كان معنى قوله
فان لم تفعل فان لم تبلغ ما انزل وهو الرسالة صار ماله الى ان لم تبلغ فما بلغت وهو لا فائدة
فيه لاتحاد الشرط والجزاء فلذا قيل المعنى فان لم تبلغ جميع ما انزل اليك فانك لم تبلغ شيئا منه
اصلا لان تقصيرك في بعضها امر يحبط ما فيه كما ان من ترك ركنا من اركان الصلاة بطلت
صلاته واستدل به على انه صلى الله عليه وسلم لم يكتم شيئا من الوحي اصلا خلافا للشيعة
اذ قالوا انه كتم بعضه وقال بعضهم ان هذا فيما يتعلق بالدين ومصالح العباد وامر
باطلاعهم عليه واما ما خص به صلى الله عليه وسلم من الاسرار فلا كما روى البخاري عن
ابي هريرة رضي الله عنه انه قال حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاءين اما
احدهما فبثثته واما الآخر فلو بثثته قطع هذا البلعوم اي عنقه واصل معناه مجرى
الطعام واليه اشار الحسن رضي الله تعالى عنه بقوله

يا رب جوهر علم لو ابوح به ۞ لقيل لي انت ممن يعبد الوثنا

وهو علم الحقيقة والحكمة المسكوت عنها وقد اشار الى هذا المصنف رحمه الله وهو يفهم
من لفظ الرسالة فان الرسالة ما يرسل الى الغير وهذا مذهب الصوفية رحمهم الله تعالى
او ان اتحاد الجزاء والشرط المراد به المبالغة كما في شعري شعري ومن كانت هجرته الى الله ورسوله
فهجرته الى الله ورسوله اي فقد ارتكبت امرا عظيما او كانك ما بلغت شيئا اصلا كما في قوله
فكانما قتل الناس جميعا قيل والوجه هذا لانه ذكر ما ينافي الاول ووجه المنافاة
ان الصلاة اعتبرها الشارع امرا واحدا بخلاف التبليغ وهي غير واردة لانه اذا الزمه
تبليغ الجميع فقد جعلها كالصلاة والايمان فان من آمن ببعض ما يلزمه الايمان به دون بعض
لا يعد مؤمنا واجيب بوجوه اخر منها ان المراد بالحكم بالتبليغ لا نفس التبليغ اي ان تركت
تبليغ ما انزل اليك حكم عليك بانك لم تبلغ اصلا وقيل اقيم السبب مقام المسبب اي لا
ثواب لك وقيل المراد بما انزل القرآن وبما في الجواب بقية المعجزات قوله عدة
وضمان من الله تعالى الى آخره وانما قال العصمة من القتل لئلا يورد عليه انه صلى الله
عليه وسلم شج يوم احد حتى قيل انها نزلت بعد ذلك فهو باق على عمومه واستشكل بان
اليهود سموه صلى الله عليه وسلم واجيب بانه ضمن له العصمة بسبب تبليغ الوحي فلا
يمنع عنه بقتل ونحوه واما ما فعل به صلى الله عليه وسلم وبالانبياء عليهم الصلاة والسلام
فللذب عن الاحوال والبلاد والانس ولا يخفى بعده قال الراغب رحمه الله عصمة الانبياء
عليهم الصلاة والسلام حفظهم بما خصوا به من صفاء الجوهر ثم بما اولاهم من الاخلاق والفضائل
ثم بالنصرة وتثبيت اقدامهم ثم بانزال السكينة عليهم وبحفظ قلوبهم وبالتوفيق وقوله
وعن انس رضي الله عنه قال لو الى هذا الحديث اخرجه الترمذي والبيهقي وغيرهما عن عائشة
رضي الله عنها وعن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه ولم يسنده احد عن انس رضي الله عنه
والادم بفتحتين والدال المهملة منونتين بالامد وقيل اسم جمع لادم وهو الجلد المدبوغ وقوله او فضل

المراد الى آخره ترتيبا نزولا وانشاده نشره واظهاره قوله حتى تقيموا التوراة الى آخره قد سمعت معنى الاقامة عن قريب وقوله ناطقة بوجوب الطاعة له اي اذا بعثه اليهم وهذا يعلم منه الطاعة فانها تقتضي ايمانهم به وهو لا يامر منهم ببعثه اليه فلا ينافي ان النبي صلى الله عليه وسلم قد بعث لقومه فقط كما ورد في الحديث فكيف يجب على غيرهم طاعته وقوله ما من يحزن وتاسف واشار بقوله فان نظر الى آخره الى ان سببا الحزن حرفا العزو والمدحة الشعة والمراد بها هنا الاتباع منهم قوله والصابيون مبتدا خبره محذوف لدلالة الخبر الاول عليه فيكون حينئذ في نية التاخير والتقدير ان الذين امنوا والذين هادوا من امن منهم فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والصابيون كذلك بنا على ان المحذوف في ان زيدا وعمرو قائم خبر الثاني لا الاول كما هو مذهب بعض النحاة والى هذا اشار المصنف رحمه الله وقوله حكمهم كذا كناية عن قوله من امن الى آخره واستدل عليه بالبيتين فان قوله لغريب خبر ان ولذا دخلت عليه اللام لانها تدخل على خبر ان لا على خبر المبتدا الا شذوذا وكذا بغاة ما بقينا الى آخره خبر انا ولو كان خبر انتم لقال ما بقيتم وهذا تقرير ما ذكره المصنف رحمه الله تبعا للزمخشري وقال النحرير انما اختار هذا دون العكس وهو ان يكون المذكور خبرا عن الثاني وقد حذف من الاول لانه اقيس حيث جعل السابق قرينة اللاحق وقدم للاهتمام بالمقدم واوفق بالاستعمال كما في الشعر المذكور وعورض بان ترك الفصل بين المبتدا والخبر والالحاق بالاقرب اقرب وهو ايضا موافق للاستعمال كما في قوله نحن بما عندنا البيت واما اعتبار نية التاخير ليسلم عن الفصل بين اسم ان وخبره وليعلم ان الخبر ما ذاهم قال وقد ليا اختار هذا في الاية خاصة اي كون الخبر للاول والحذف من الثاني مع نية التقديم لان الكلام مسوق لبيان حال اهل الكتاب فصرف الخبر المذكور اليهم اولى والصابيون اشد الفرق ضلالا كما ذكره العلامة فباعتبار ذكرهم متاخرا قدم لان مزيد الاهتمام اولى وبا لدلالة على هذا الغرض اوفى وايضا في صرف الخبر الى الثاني فصل للنصارى عن اليهود وتفرقة بين اهل الكتاب لانه حينئذ عطف على قوله والصابيون قطعا نعم لو صح ان المنافقين واليهود او غل المعدودين في الضلال والصابيين والنصارى فاسهل صح تعاطفهما وجعل المذكور خبرا عنهما وترك كلمة التحقيق المذكورة في الاول ليدل على هذا المعنى قوله وهو كاعتراض دل به الى آخره يعني الصابيون وخبره المحذوف يجري مجرى الاعتراض لكونه جملة في اثنا الكلام لقصد التاكيد كما في الاية قطعا وهو واضح في البيت فلان اثبات البغي للمخاطبين مع كونهم بادين في الجاية واغلبين في الشر لا يتنزل الا بان يرجعوا ويعتذروا تؤكد ثبوته لنا مع كوننا بصدد الانتقام ودفع نقيصة الضيم والعار ولم يجعله اعتراضا حقيقة بل كالاعتراض لانه معطوف على جملة ان الذين وخبرها ويرد عليه ما قاله ابن هشام من انه فيه تقديم الجملة المعطوفة على بعض الجملة المعطوف عليها وانما يتقدم المعطوف على المعطوف عليه في الشعر فكذا ينبغي ان يكون تقديمه على بعض المعطوف عليه بل هو اولى منه بالمنع واما ما اجاب به عنه بان الواو واو الاستيناف التي تدخل على الجملة المعترضة كقوله تعالى فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار الى آخره وهذه الجملة

معترضة

معترضة لا معطوفة فلا يتمشى هنا لانه يفوت نكتة التقديم من تاخير التي ذكروها لانها اذا كانت معترضة لا تكون مقدمة من تاخير قوله فاني وقيار الى آخره هو لضابي بضاد معجمة وبا موحدة بعدها همزة ابن الحارث البرجمي بالجيم قاله وقد حبسه عثمان بن عفان رضي الله عنه في خلافته بالمدينة حين استعدي عليه والشعر هو هذا

فمن يك امسى بالمدينة رحله • فاني وقيار بها لغريب

وما عاجلات الطير يدنين للفتى • رشادا ولا عن ريثهن يخيب

ورب امور لا تضيرك ضيرة • وللقلب من مخشاتهن وجيب

ولا خير فيمن لا يوطن نفسه • على نائبات الدهر حين تنوب

وفي الشك تفريط وفي الحزم قوة • ويخطي في الحدس الفتى ويصيب

ولست بمستبق صديقا ولا اخا • اذا لم يعد الشيء وهو يريب

وقيار اسم فرسه او جمله وكان وطئ غلاما فقتله فحبس بسببه وقوله فمن يك روي بالفا وتركها مجزوما وقيل ان غريب فيه خبر عن الاسمين جميعا لان فعيلا يستوي فيه الواحد وغيره نحو والملائكة بعد ذلك ظهير ورده الخلخالي رحمه الله بانه لم يرد للاثنين وان ورد للجمع كصفوف واجاب عنه ابن هشام بانه قالوا في قوله عن اليمين وعن الشمال قعيد ان المراد قعيدان وهذا يدل على اطلاقه على الاثنين ايضا فالصواب منع هذا الوجه بانه يلزم عليه توارد عاملين على معمول واحد وهو ان والابتدا او المبتدا على الخلاف في رافع الخبر ومثله لا يصح على الاصح خلافا للكوفيين قوله والا فاعلموا الى آخره هو لبشر بن ابي خازم بخا وزاي معجمتين الاسدي من قصيدة اوردها في المفضليات وقبله

اذا جزت نواصي آل بدر • فادوها واسرى في الوثاق

والا فاعلموا انا وانتم • بغاة ما بقينا في شقاق

وكان قوم من آل بدر وهم قوم من فزارة جاوروا على بني لام وهم من طي فجزوا نواصيهم وحبسوهم وقالوا لو امتننا عليكم ولم نقتلكم فقال بشر ذلك وصفناه ادوا غرامة ذلك والا فاعلموا انا نطلبكم ابدا كما طلبتمونا فبغاة جمع باغ بمعنى طالب وقيل انه جمع باغ من البغي والتعدي وانتم بغاة جملة معترضة لانه لا يقول في قومه انهم بغاة وما بقينا في شقاق خبران فلا شاهد لما ذكره المصنف رحمه الله لان ضمير المتكلم مع الغير في محله ويجوز ان يكون والنصارى معطوفا عليه فيه نسخ وهذا على القول الاخر للنحاة ولا يرد عليه شي سوى ان الاكثر الحذف من الثاني لدلالة الاول وعكسه قليل لكنه جائز ولم يتعرض لهذا الوجه في الكشاف لكنه بعارضه ما مر وقيل هو عطف على الصلة بتقدير مبتدا اي هم الصابيون ولا يخفى بعده وان عد هو اخس الوجوه نحن بما عندنا الى آخره هذا من قصيدة لرجل من الانصار وقيل لقيس بن الخطيم بالخا المعجمة ابن عدي وهو شاعر جاهلي وقيل لعمرو بن امرئ القيس الانصاري واوله

ابلغ بني جحجبي وقومهم • خطمة انا ورا هم انف

وانا دون ما يسومهم • الاعدا من ضيم خطة وكف

يا مالك والسيد المعمم قد • يطرؤ في بعض رايه السرف
نحن بما عندنا وانت بما • عندك راض والراي مختلف

ومجحى بفتح الجيمين بينهما حا مهملة ساكنة واخره يا موحدة والف مقصورة بطن من الانصار وخطمة بفتح الخا المعجمة وسكون الطا المهملة بطن من الانصار ايضا وانف بضم الهمزة والنون جمع آنف كضارب بمعنى محامي ماخوذ من الانفة وهي الحمية وكنوتهم بمعنى تكلفهم والضيم الظلم وخطة بمعنى شان وامر ونكف بضم النون والكاف جمع ناكف بمعنى مستنكف والوكف العيب او الاثم او الجور والمكروه او النقص والعورة مالم يحم وكل مخوف ومن ورائنا اي في غيبتنا ومال مرخم مالك والمعمم ذو العمامة ونحو ما تمدح به العرب والسرف من السرح قوله ولا يجوز عطفه على محل ان واسمها الى اخره قال القطب في شرح الكشاف لهم في العطف على المحل عبارتان فتارة يقولون العطف على محل ان واسمها وتارة على محل اسم ان والمراد بالمحل ما كان قبل دخولها وهو الرفع على الابتدا لان اسمها لم يكن مرفوعا محلا الا بسبب دخولها ان جعلت مع اسمها شيئا واحدا كما جعل لا التي لنفي الجنس مع اسمها اسما واحدا وجعلوا العطف على محلها مع اسمها والتحقيق الاول لان الاسم قبل كان مرفوعا بالابتدا فلما دخلت عليه لم تغير معناه بل اكدته ولذا اختصت به هي والمفتوحة على راي دون اخواتها كليت ولعل لتغييرها معناه واختلفوا في غير العطف من التوابع فذهب الفرا ويونس الى جوازه وفيه مذاهب فاجازه بعضهم مطلقا ومنعه بعضهم مطلقا وفصل بعضهم فقال يمتنع قبل مضي الخبر وبعده يجوز وذهب الفرا الى انه ان خفي اعراب الاسم جاز لزوال الكراهة اللفظية نحو انك وزيد ذاهبان والا امتنع والمانع ما ذكره المصنف رحمه الله تبعا للزمخشري من لزوم توارد عاملين وهما ان والابتدا والمبتدا على معمول واحد وهو الخبر فاورد عليه انه انما يلزم ذلك لو كان المذكور خبرا عنهما ليصير مثل ان زيدا وعمرو قائمان واما على نية التاخير وامتناع مضي الخبر تقديرا فيكون المذكور معمول ان فقط وخبر المعطوف محذوف كما في ان زيدا قائم وعمرو عطفا على محل ان مع اسمها واجيب بان من صالح الخبرية المجموع والاصل عدم التقدير فلو ارتفع الصابئون بالعطف على المحل لزم المحذور فتعين الرفع على الابتدا ولزم تقدير الخبر ونية التاخير وهذا ليس بشي لانه لو قدر له خبر كان جملة معطوفا على جملة ولم يكن من العطف على المحل في شي ولا يلزم المحذور المذكور الا اذا لم يقدر له خبر ولا يخلص الا بالتزام صحة ذلك كما ذهب اليه الكوفيون او القول بان خبر ان مرفوع بما كان مرفوعا به قبل دخولها والعجب انه مع ظهور ضعفه كيف اورده واطال فيه مثل هو الا المحول قوله ولا على الضمير في هادوا لعدم التاكيد والفصل الى اخره اما الاول فظاهر لانه لا يعطف على الضمير المرفوع المتصل بدون فصل وكذا الثاني لانه لو عطف على الفاعل لكان التقدير هادوا الصابئون فيقتضي انهم هود وليس كذلك وهذا القول منقول عن الكسائي وقد خطاه فيه الفرا والزجاج بما ذكرو لذا قيل ان الكسائي يرى صحة العطف من غير فاصل فلا

يرد عليه

يرد عليه الاعتراض الاول واما كونها بمعنى تاب كما في قوله تعالى انا هدنا اليك فلا يناسب قوله من امن منهم فتامل قوله وقيل ان بمعنى نعم التي هي حرف جواب ولا عمل لها حينئذ فما بعدها مرفوع المحل على الابتدا والمرفوع معطوف عليه وممن اثبته بعض النحويين واهل اللغة وخرجوا عليه قراة ان هذان لساحران ونحوه من الشواهد ثم انه هنا لا يصح لانها لم يتقدمها شي يكون جوابا له ومثل لا تقع في ابتدا الكلام على الصحيح والجواب بانه سوال مقدر بعيد ركيك قوله وقيل الصابئون منصوب بالفتحة الى اخره قيل هذا القول فاسد فان لغة بلحارث وغيرهم الذين جعلوا المثنى دائما بالالف نحو رايت الزيدان ومررت بالزيدان واعربوه بحركات مقدرة انما هي في المثنى وممن القايل قاس الجمع عليه فالزمه الواو كما الزم المثنى الالف فيعرف بحركات مقدرة ومثله لا يجري فيه القياس ولا ينبغي تخريج القران عليه ولكن المصنف رحمه الله تبع فيه ابا البقا ونقله مكي ايضا وقوله وذلك اي تقدير الحركات على القول بانه معرب بحركات مقدرة لا بالحروف كما يجوز فيه تقدير الفتحة على اليا يجوز تقديرها على الواو ولا يخفى ضعفه وقوله والجملة خبران على الوجه الاول وخبر المبتدا على الثاني وعلى كل حال لا بد من تقدير العايد منها كما ذكر ومن هذه اما شرطية او موصولة دخلت الفا خبرها والاول اعرف العايد على البدلية ايضا لكن الاولى لانه بدل بعض لا بد فيه من تقدير العايد كما تقرر في العربية وكان عليه ان يوجه ان من امن منهم كيف يقع خبرا عن الذين امنوا او بدلا لانه يقتضي انقسام المومنين الى مومنين وغير مومنين فلذا اورد في الكشاف وشروحه بان المراد بالذين امنوا الذين امنوا باللسان فقط فيكون المعنى الذين امنوا باللسان من خلص منهم الايمان فله كذا او بان المراد من من ثبت على الايمان فيصح في حق المومنين الخلص وفي هذا شبه بين الحقيقة والمجاز دفع بان الثبات على الايمان ليس غير الايمان بل هو واحد من فردان من مطلقه والوجه الاول اذ في ضم المومنين الى الكفرة اخلال بتكريمهم وبما ذكر من النكتة في تقديم والصابئون قوله او النصب على البدل من اسم ان وما عطف عليه ذكروا في اعرابه ثلاثة وجوه الرفع على الابتدا والنصب بدلا من مجموع الذين امنوا وما بعده او مما عطف فقط والمصنف رحمه الله ترك هذا وكانه لما قيل ان البدل من المعطوف يستلزم الابدال من المعطوف عليه كما ذكره الزمخشري في قوله تعالى اذا عجبتكم كثرتكم وقال النحرير انه ممنوع فلو قال او ما عطف عليه كان اشمل فان قيل ما ذكر من الوجوه الثلاثة في محل من امن هل يجري على تفسيري الذين امنوا او لا قيل ان جعل احداث الايمان والثبات عليه من افراد الايمان جاز اجرا الكل في كل من الوجهين والاحق الرفع على الابتدا والنصب على الابدال في المجموع بما اذا اريد بالذين امنوا المنافقون والنصب على الابدال بما اذا اريد بهم خلص المومنين واعلم انه قال في الكشاف فان قلت من الراجع الى الاسم ان قلت محذوف تقديره من امن منهم كما جا في موضع آخر فقيل هنا على تقدير البدل لانه الجمهور لوجود الراجع من قوله عليهم وقيل في الرد علته المراد على تقدير امتناع من امن على الابتدا اذ على تقدير كونه بدلا فخبر ان هو قوله

طيبي
سعد

لاخوف عليهم وضمير عليهم عائدا الى اسم ان بلا حاجة الى تقدير محذوف والعجب ممن توهم
العكس قلت مراد الطيبي رحمه الله انه على تقديره البدل يحتاج الى الرابط لانه بدل بعض
ولا بد فيه من الضمير كما ذكره النحاة والخبر عن بدل المبتدا لا عن المبتدا والرابط وجوده هو
عليهم كما تقول زيد عينه حسنة فان الخبر للبدل لا للمبتدا على الافصح وهو وهم لانه
يقتضي انه اذا كان مبتدا فالجملة لا تحتاج لرابط وليس كذلك لان ضمير عليهم وهم ليس
وليس هو الموصول المبتدا بل بعضه وكذا المراد عليه والاسم لان قوله ضمير عليهم عائد
على اسم ان خطا لانه على سواء كان بدلا او مبتدا لان من لا خوف عليه ليس عين ما تقدم
بل بعضه وهذه غفلة عجيبة منهما **قوله** والصابئين وهو الظاهر
لعطفه على اسم ان من غير محذور وقلبنا الهمزة يا على خلاف القياس وقوله بابدال
الهمزة الفا يعني من صبا فيصير كرمي واسم الفاعل منه صاب كرام وجمعه صابون كرامون
وصار معناه ما لا بيانهم عن مقتضى الشرع والعقل **قوله** جواب الشرط والجملة
صفة رسلا الى آخره تسمية كلما كلمة شرط وقع منا الفقهاء والمراد المنقول وقال ابو حيان
رحمه الله ليس كلما شرطا بل هو منصوب على الظرفية لاضافته الى ما المصدرية الظرفية
وقال التفتازاني رحمه الله وغيره سموها شرطا لاقتضائها جوابا كالشرط الغير
الجازم في مثل اذا ولا بعد فيه وقيل على كونها صفة انه لا ينبا عنه المقام
لان الجملة الجزئية اذا جعلت صفة او صلة ينسخ ما فيها من الحكم ويجعل عنوانا للموصوف
وتتمة له ولذا وجب ان تكون معلومة الانتساب له ومن ههنا كانت قبل العلم
بها اخبارا وبعده صفات ولا ريب ان ما يبنى له النظم انما هو لبيان انهم جعلوا كل
من جاءهم من الرسل عرضة للقتل والتكذيب حسبما يقتضيه حملها استئنافا على ابلغ
وجه واكده لا لبيان انه ارسل اليهم رسلا موصوفين بذلك وهو محل لا طائل تحته
فان قوله ولقد اخذنا ميثاق بني اسرائيل وارسلنا اليهم رسلا مسوق لبيان جناياتهم
والنعي عليهم بذلك كما اعترف به هذا القائل وهو لا يفيد الا بالنظر الى الصفة التي
هي المقصود بالافادة كما في سائر القيود لانها مرمى النظر واما كونها معلومة فلا ضير
فيه فانك اذا وبخت شخصا وقلت له فعلت كيت وكيت وهو اعلم بما فعل لا يضر ذلك
في تقريعه وتعيينه بل هو اقوى كما لا يخفى على الخبير باساليب الكلام فلا تلتفت الى مثل هذه
الاوهام **قوله** وقيل الجواب محذوف دل عليه ذلك وهو استئناف لبيان الجواب
المحذوف وتقديره ناصبوه وعادوه ولم يقدر استكبر والملحوظ في الآية الاخرى لانه
ادخل في التوبيخ على ما قابلوا به مجيء الرسول صلى الله عليه وسلم الهادي لهم والانسب
بما وقع في التفصيل فتستقيم غاية الاستقباح مذكورا بطريق الاختصار وهو قتل
الانبياء عليهم الصلاة والسلام فان الاستكبار انما يفضي اليه بواسطة المناصبة واما
في الآية الاخرى فقد قصد الى استقباح الاستكبار نظرا اليه في نفسه لاقتضاء المقام وقد
خالف المصنف رحمه الله الزمخشري اذ جعل هذا متعينا لان تقبل الحكم افراد الجمع الواقع
في قوله ارسلنا اليهم رسلا اي كلما جاءهم رسول من الرسل والمذكور بقوله فريقا كذبوا

يقتضي ان الجائي في كل مرة فريقين فبينهما تدافع وعلى تقدير قطع النظر عن افراد هذا
المانع لا يحسن في مثل هذا المقام تقديم المفعول مثل ان اكرمت اخاك اكرمت لانه
يشعر بالاختصاص وتقدير الفعل يخرج النزاع في المفعول وتعليقه بالشرط يشعر بالشك
في اصل الفعل وقيل انه لا بد من الفاء لان محل تاثير الشرط هو الفعل وتقديم المفعول يبعده
عن المؤثر فيخرج الى الرابط لانه بتقديم المفعول اشبه الجملة الاسمية المفتقرة الى الفاء
كما ترى في البحر وقيل فيه مانع آخر لان المعنى على انهم كلما جاءهم رسول وقع احد
الامرين لا كلاهما فلو كان جوابا لكان الظاهر او بدل الواو والمصنف رحمه الله لم ينظر
الى هذه الموانع اما الاول فلانه قصد التغليظ جعل قتل واحد كقتل فريق وقيل المراد
بالرسول جنسه الصادق بالكثير وهو يشعر كلما الدالة على الكثرة واما الثاني فلانه
لا ينقض قواعد العربية مثله وما ذكر من الوجوه اوهام لا يلتفت اليها ولا يوجد
مثله في كتب النحو ومنه علم دفع الاخير قوله هذا عجيب منه مع تبحره ينقل عن مثل
هذا وقد قال في متن التسهيل ويجوز ان يتعلق خبرا بحسب خلافا للفراء فقال الزجاجة
اجازه سيبويه والكسائي رحمهما الله تقديم المنصوب بالجواب مع تجازمه وانشد
الكسائي رحمه الله

وللخير ايام فمن يصطبر لها • ويعرف لها ايامها الخير تعقب

تقديره تعقبه الخير ومنع ذلك الفراء رحمه الله مع بقاء الجزم وقال بل يجب الرفع على التقديم
والتاخير او على اضمار الفاء وتاول البيت بان الخير صفة للايام كانه قال ايامها الصالحة
واختار ابن مالك رحمه الله هذا المذهب في بعض كتبه ولما راى الزمخشري اشتراك
المانع بين الشرط الجازم وما في معناه مال اليه خصوصا وقوة المعنى تقتضيه فهو
الحق والمصنف رحمه الله نظرا الى الظاهر وانه لا حاجة الى التقدير مع ان الآية الاخرى
وهي قوله تعالى افكلما جاءكم رسول بما لا تهوى انفسكم استكبرتم ففريقا كذبتم
وفريقا تقتلون تدل على التقدير ولا له ظاهرة **قوله** وانما جيء تقتلون موضع
قتلوا الى آخره يعني اذ كذبوا على اصله وعدل في تقتلون الى المضارع لقصد الاستحضار
ولم يقصد الزمخشري وجه الاستمرار الذي ذكره هناك وهو انهم يحومون حول قتل
محمد صلى الله عليه وسلم لان هنا خبر عن اسلافهم وانما يستقيم ذلك في المخاطبين كما
في تلك الآية ولم يقصد ذلك في التكذيب لمزيد الاهتمام بالقتل والمصنف رحمه الله
ذكر الاستمرار وادخل للمخاطبين فيه لان ما صدر عن سلفهم كانه صدر منهم لارتضائهم
واقتفائهم اثرهم ولا منافاة بين استحضار الحال الماضية والاستمرار لانه لما قدر انه
شوهدت تلك الحال واستمرارها فيهم عبر عنها بالمضارع لذلك فلا ينافي الظاهر
او تنبيها للمنافاة بينهما لكن الظاهر المغايرة بينهما لان المراد اما حكاية الحال
الماضية او الاستمرار اي فريقا تقتلون بعد لانكم حول قتل محمد صلى الله عليه وسلم
واقتصر العلامة هنا على حكاية حال اسلافهم لقرينة ضمائر الغيبة وترك تلك الآية
على الاحتمالين لقرينة ضمائر المخاطبين ليكون توبيخا وتعييرا للحاضرين بفعل آبائهم ولذا

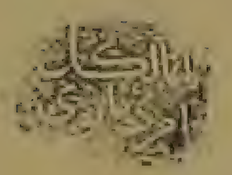
عقبت هذه الاية بقصة عيسى عليه الصلاة والسلام فتامل **قوله** ان لا يفتنهم
بلاء وعذاب الى اخره يعني المراد بالفتنة هنا البلاء معناها المعروف وان الحقيقة كما ذكر
في العنوان وقعت بعد ما يفيد اليقين فهي مخففة من الثقيلة وان وقعت بعد ما لا يفيد
يقينا ولا ظنا فهي مصدرية وان وقعت بعد ما يفيد الظن احتملت الوجهين لاجرائه
مجرى العلم لقوته وتنزيله منزلة غيره لعدم افادة اليقين وحسب من هذا القبيل
لانها بمعنى قدر وظن وهي تنصب مفعولين مصدرتان وما بعدها مسد هما لاشتماله على
مسند ومسند اليه وقيل ان حسب بمعنى علم هنا وانها لا تخفف الا بعد ما يفيد
اليقين واسمها ضمير شان محذوف وكان تامة وقيل ان المفعول الثاني محذوف هنا
اي حسبوا عدم الفتنة كائنا وهو منقول عن الاخفش رحمه الله ومذهب الجمهور ما ذكر
واعلم ان هذا كله انما يتم اذا قلنا كلمة ان شرطية وقد منعه ابو حيان وقال انها في معنا
فتامل معاملته وهو الحق **قوله** ثم تابوا فتاب الله عليهم اي قبل توبتهم واثابهم
عليها وذلك انما يكون بعد توبتهم فلهذا قدره وقوله كرة اخرى عدل عن قول الزمخشري
بطلبهم المحال وهو الرؤية لانه مع ما فيه من الاعتزال تكلف لان طلب الرؤية منهم لم يكن
بعد عبادة العجل فان طلبها كان من الذين كانوا مع موسى صلى الله عليه وسلم في الطور
وعبادة العجل كانت من المتخلفين عنه اذ ذاك ولهذا قيل ان ثم فيه حينئذ للتراخي الرتبي
لا الزماني **قوله** وقرئ بالضم فيهما على ان الله عماهم الى اخره الظاهر ان عماهم في عبارة
المصنف رحمه الله بالتشديد لانه ثبت في اللغة عماه بمعنيه اي صيره اعمى والذي في
عبارة الزمخشري مخفف فانه قال على تقدير عماهم الله وصمهم اي رماهم وضربهم
بالعمى والصمم كما يقال تركته اذا ضربته بالترك وهو زخ قصير معرب من مصغر نيزه لكن قال
ابو حيان انه لم يسمع عمته وصمته والزمخشري اعرف منه باللغة لكنه لغة قليلة كما ذكره
المصنف رحمه الله والمعروف تعديته بالهمزة وقد يعدى بالتضعيف فضموا بضم العين
والميم وضموا بضم الصاد والميم مبني للمفعول ويصح ان تقرا عبارة المصنف عماهم وصمهم
فتكون مطابقة لعبارة الزمخشري **قوله** بدل من الضمير او فاعل الى اخره على البدل
الضمير اما عائد على ما قبله او غير عائد عليهم بل على الكثير مفسر به لانه في بدل الصوت
يجوز عود الضمير على المتاخر كما مر او هو فاعل والواو علامة الجمع لا ضمير وهذه لغة لبعض
العرب يعبر عنها النحاة باكلوني البراغيث او هو خبر مبتدا محذوف واختلف في تقديره
فقدره بعضهم العمى والصمم كثير منهم ومنهم من قدره العمى والصمم كثير منهم اي صادر
منهم والظاهر الاول ولهذا اقتصر عليه المصنف رحمه الله **قوله** وقيل مبتدا والجملة
قبله خبره الى اخره وضعفه المصنف رحمه الله بان الخبر الفعلي لا يتقدم على المبتدا الا
بالفاعل فلا يقال في زيد قام زيد على انه مبتدا وخبره ورد بان منع التقدم مشروط بكون
الفاعل ضميرا مستترا فانه لا يلتبس اذا كان بارزا فان قيل انه يلتبس بالفاعل في لغة
اكلوني البراغيث ايضا قيل انها لغة ضعيفة لا يلتفت اليها وقد قال لو انه لا يجوز
تقدم الخبر فيما نحن فيه صلح المبتدا ان يكون تاكيدا للفاعل نحو انا قمت فان انا لو اخر لتمشى تاكيده

الفاعل وما نحن فيه مثله في الالتباس الا ان الالتباس هنا يتاتى على البدل لكن النحاة
صرحوا بجواز التقديم في مثل الزيدان قاما ولا التفات الى اللغة الضعيفة لكن الجواز لا ينافي
الضعف وامتناع المثل يستند وجها للضعف ولذا قال المصنف رحمه الله لان تقديم الخبر
الى اخره وقد اشار اليه الرضي فلا يرد ما ذكر **قوله** والله بصير الى اخره حمله على المجازاة
لان المطلع على مخالفة ينتقم منه ويجازيه على ما فعل ثم لا يخفى موقع بصير هنا مع
قوله عموا وفي اعمالهم منصوب على نزع الخافض او على دونها ومقدارها **قوله** اي اني
عبد مربوب مثلكم الى اخره اي مملوك مخلوق لان الرب يكون بمعنى المالك والخالق
والمماثلة من العطف وترتب العبادة على ذلك يؤخذ من التعليق بالرب وقوله او فيما
يختص به من الصفات رد على النصارى القائلين بحلول صفة العلم فيه واحيا الموتى
بالذات من عيسى صلى الله عليه وسلم **قوله** يمنع من دخولها يعني ان التحريم هنا
مجاز مرسل او استعارة تبعية للمنع اذ لا تكليف ثمة **قوله** وما لهم احد ينصرهم
من النار اي يمنعهم منها وخصه لمناسبة ما قبله ولو اطلق لكان له وجه وجيه واشار
بقوله احد الى ان المقصد الى التعميم ونفي الجنس لا نفي الجمع حتى ينفى تعميمه والظاهر انه
يلزم من نفي الجمع نفي الواحد لانه اذا لم ينصرهم الجماعة الكثير فكيف ينصرهم الواحد منهم ونقل
عن الزمخشري انه بنا على زعمهم ان لهم انصارا كثيرة فنفى ذلك تهكما بهم وقيل انه
مقابلة الجمع بالجمع واذا كان من كلام عيسى صلى الله عليه وسلم وضع فيه الظاهر موضع ضمير
الخطاب كما في الكشاف وعليه ايضا فالمعنى لا ينصرهم الله ولا غيره وقوله فما ظنك يعني
يعني اذا كان عيسى صلى الله عليه وسلم مع تعظيمهم له لا ينصرهم بل يعاديهم فكيف غيره
والنفي معناه كما قيل ان تعظيم عيسى صلى الله عليه وسلم صار سببا لكونهم ظالمين لا ناصر
لهم فما حال من عظم مخلوقا ناز لا الدرجة **قوله** وهو حكاية عما قاله النسطورية
الى اخره قد مر الكلام في معنى الاقانيم وان منهم من قال بتخصيصها وهو الظاهر من كلام
المصنف رحمه الله وقوله وما سبق اي قوله ان الله هو المسيح **قوله** وما في الوجود
ذات واجب مستحق للعبادة الى اخره اي ما من اله الا وهو موصوف بالوحدة اذ التعدد
يستلزم انتفا الالوهية كما ثبت ببرهان التمانع فاذا نافي مطلق التعدد فما ظنك
بالتثليث وقوله من حيث انه مبدا جميع الموجودات تعليل لا تقييد لان قيد
الحيثية يستعمل للتعليل والتقييد والاطلاق كالانسان من حيث هو انسان قابل
للعلم وصنعة الكتابة فلا يرد عليه انه تعالى مستحق للعبادة استحقاقا ذاتيا فالاولى
ترك هذا القيد وقوله مستعملا للاستغراق اشارة الى حصر الوحدة فيه على ابلغ
وجه يفيد عموم قبوله للشركة فكما انتفى وجود الشركة انتفى امكانها ايضا وقوله من
للاستغراق قالوا في وجهه لانها في الاصل من الابتدائية حذف مقابلها اشارة الى عدم
التناهي فاصل الاثر جل لا من رجل الى ما لا نهاية له وبني اسمها لتضمن من لا ما الدالة
على العموم كاذكر كما لبيته السكاكي لانه لو كان تقديره من تقتضي البناء المضاف ورد بانه
فرق بين تقدير حرف وتضمن معناه **قوله** وان لم ينتهوا عما يقولون ولم يوحدوا

ما قالوا من التثليث ونحوه من الكفر والانتهاء له معنيان قبول النهي والفراغ وبلوغ النهاية
وعليهما فمعناه ان لم يرجعوا عما هم عليه الى خلافه وهو التوحيد والايمان قوله اي
ليمسن الذين بقوا منهم على الكفر يعني ان هذا اما من وضع الظاهر موضع المضمر فالمراد
بالذين كفروا النصارى ومن بيانية او ليمسن منهم والذين كفروا بمعنى الثابتين على الكفر
فمن تبعيضية فقوله وضعه موضع الى اخره على الثاني وقدم الاول لعدم مخالفته
لمقتضى الظاهر قوله تكريرا للشهادة الى اخره تعليل لوضع الظاهر موضع لما ذكره وقوله
وتبيينها تعليل للوجه الاخر على اللف والنشر المشوش ووجه التعقيب اذا فسر الذين كفروا
بمن بقي على الكفر ظاهر وكذا على الوجه الاخر لان المعنى ان الكفار يستحقون العذاب
فينبغي الرجوع والتوبة عن الكفر ليسلموا منه وتوبة الكفار هي الاسلام فلذا فسرها
بقوله بالانتهاء الى اخره وكذا طلب المغفرة للكفر انما يكون بتنزيه الله عما اعتقدوه
وقوله بعد هذا التقرير والتهديد تصريح بوجه التعقيب على اطلاق الكفر فانهم قوله
يغفر لهم الى اخره اشارة الى ارتباطه بما قبله وقوله تعجيب من اصرارهم هو على تفسير الذين كفروا
بمن بقوا على الكفر وصرح به لان عدم التوبة يقتضي الاصرار وترك الاول لظهوره اذ المعنى
لا يبادرون الى التوبة كقوله تعالى الم يان للذين امنوا ان تخشع قلوبهم قوله ما هو
رسول كسائر الرسل قبله الى اخره يعني ليس كما تزعم النصارى بل هو كغيره من رسل البشر
لان ما اشتبه عليهم وقع ما هو اعظم لغيره من الانبياء فانه احيى من مات من الاجسام التي
شانها الحياة وموسى صلى الله عليه وسلم احيى الجماد ونبينا صلى الله عليه وسلم نطق
له الحجر والشجر وعيسى صلى الله عليه وسلم خلق من غير اب وادم صلى الله عليه وسلم
خلق من غير اب وام وهذا اغرب قوله وامه صديقة الى اخره يعني ان هذه صيغة
مبالغة كثرت كما صرح به النحاة ومن غفل عنه قال لم يعدوا فعيل من صيغ المبالغة
وكونه من الصدق راجح ولذا قدمه المصنف رحمه الله لان صيغ المبالغة القياس فيها
الاخذ من الثلاثي لكن قوله وصدقت بكلمات ربها يؤيد انه من التصديق وعدل عن
قول الزمخشري وما امه الا كبعض النساء لانه ليس في النظم ما يفيد الحصر وقال النحرير
الحصر مستفاد من المقام والعطف والاول ظاهر واما الثاني فيقتضي ان ما
زيد الا كريم وابوه شريف يصح ان يقال لانه يصح ادعاء الحصر في المعطوف عليه ولا يفيد
فيه وقوله كسائر النساء رد على النصارى وما ينسبون لمريم قوله ويفتقران اليه
افتقار الى اخره يعني انه بين انهما ولا اقتضى مراتب كمالها وانه لا يقتضي الالوهية وقدمه
لئلا يوهمهما بذكر ما يبطل البشرية الموجبة لبطلان ما ادعوا فيهما على حد قوله تعالى
عفا الله عنك لم اذنت لهم حيث قدم العفو على المعاتبة له صلى الله عليه وسلم
وكونه من اغذاء المركبات ماخوذ من التغذي الذي يتولد منه الاخلاط التي يتركب منها
البدن ومنها قوامه والكناية بمعنى الحدث والمناسبة بمعنى الغاية لان الغاية بناء
التركيب ومنه قولهم عالم الكون والفساد وقوله تعجيب اي بين ما يتعجب منه الناظر
لما ظهر والواقف عليها فان المراد من الامر بالنظر التعجب كما تقول انظر الى زيد يبني

عصام

الي



١٧٧

الى مع اخبار قوله كيف يصرفون عن استماع الحق الى اخره يعني ان انى بمعنى كيف وتوفكون
بمعنى يصرفون قوله ثم لتفاوت ما بين العجبين الى اخره ويصح ان يكون لبيان استمرار
زمان بيان الايات وامتداده قوله يعني عيسى ومريم الى اخره تفصيله ان
معنى الاية اتعبدون شيئا لا يستطيع مثل ما يستطيعه الله او شيئا لا استطاعة له اصلا
لان كل ما يستطيعه البشر بايجاد الله واقداره عليه وهو خلاف ما نحن فيه كيف يكون المراد
ما لا يملك عيسى صلى الله عليه وسلم وهو ضار لهم نافع باحياء الموتى وغيره فاجاب
بان ضره ونفعه كابراء الاكمه والاحياء باذن الله وتقديره على انه ليس كضر الله ونفعه فلا وجه
للاستدلال به على مدعاهم ولا ينافي نفيه فان الملك والاستطاعة بالذات او المراد نفيهم
منه المخصوص بالله على الاول النفع والضر على عمومه والتاويل في نفيه وعلى الثاني مخصوص
ولا تاويل في نفيه عنه قوله نظرا الى ما هو عليه في ذاته الى اخره يعني المراد
بما عيسى صلى الله عليه وسلم وامه فكان الظاهر من فانما ذالها في اوله من كان نطفة
ومضغة لا يعقل وهو بعد ذلك لا عقل له في ذاته لو لم يخلق الله فيه القوة العاقلة
وغيره لانه نفى عنه بعدها القدرة على الضر والنفع لان معنى يملك مستطيع ومقتدر
فذكرت ما توطئة له ومناسبة معه وقوله وان شئنا يعني بالكلية اعم من الضر والنفع
او انه من جنس ما لا يعقل لكونه حيوانا او جسما فعبر عنه بما ليعم جنسه ومن كان بينه
وبين غيره مشاركة وجنسية كيف يكون الها وقيل ان المراد بها كل ما عبد كالاصنام
وغيرها فغلب ما لا يعقل تحقيرا وقوله فيجازي عليهما هو القادر على الضر والنفع لا غيره
ولو صرح به لكان انسب قوله اي غلوا باطلا يعني غير الحق صفة مصدر اي غلوا غير حق
ووصفه به للتاكيد فان الغلو لا يكون الا غير حق وقيل انه للتقييد لانه قد يكون غير حق
وقد يكون حقا كالتعمق في المباحث الكلامية والخطاب لاهل الكتاب مطلقا كما اشار
اليه النصارى بقوله فيرفعوا عيسى صلى الله عليه وسلم والى اليهود بقوله او يضعوه
الى اخره والقول الثاني تخصيصه للنصارى والاهواء جمع هوى وهو الباطل الموافق للنفس
قوله ممن شايعهم وفي نسخة تابعهم والمشايعة المتابعة وفسر ضلوا في
الموضعين بما يدفع التكرار وقوله عن سواء السبيل الظاهر تعلقه بالاخير فيكون المراد
به الاسلام وهو ظاهر كلام المصنف رحمه الله وجعله النحرير متعلقا بالثلاثة فعليه
يكون مراد المصنف رحمه الله بيان المراد به في الاخير وايلة بفتح الهمزة وسكون الياء
التحتية موضع قريب من بيت المقدس قوله اي ذلك اللعن الشديد الى اخره
ترك قول الزمخشري اي ذلك اللعن لم يكن الا لاجل المعصية لانه ليس في الكلام ما يفيد
الحصر وان قال النحرير انه استفيد الحصر من العدول عن جعله متعلقا باللعن الى الجملة
الاستئنافية الواقعة في جواب باي سبب كان ذلك اللعن فوجب ان يكون ذلك هو
السبب لا غير ليتم الجواب وقيل الحصر من السببية لان المراد منها السبب التام وهو
يفيد ذلك وقد تقدم له ما يدل على ذلك في قوله فبما نقضهم ميثاقهم وقوله واعتدائهم
ما حرم الله الى اخره وزجرهم عنه قوله لا ينهى بعضهم بعضا الى اخره لما كان فعلوه

يقتضي النهي عما وقع والنهي لا يتصور فيه وانما يكون عن الشيء قبل وقوعه اولوه بان المراد النهي عن العود اليه وهذا اما بتقدير مضاف قبل منكر اي معاودة منكر او يفهم من السياق او بان المراد مثله او فعلوه بمعنى ارادوا فعله كما في اذا قرأت القرآن فاستعذ بالله او التناهي بمعنى الامتناع والكف لان اصل معناه بلوغ النهاية وبها الفراغ وقيل انما يتوجه هذا السؤال لو كان في الكلام دلالة على وقوع الفعل حال اعتبار تعلق الفعل به اذ لا خفا في صحة قولنا كانوا لا ينهون يوم الخميس عن منكر فعلوه يوم الجمعة وكذا الكلام فيما اذا اريد لا ينتهون ولا يمتنعون فان الانتهاء عما فعل لا يتصور فهو لا يصلح جوابا وقيل الانتهاء عن الشيء عبارة عن ان لا يفعل مرة اخرى وذلك ان تقدر فعلوا مثله ولو حمل المعنى في فعلوه بالنسبة الى زمان الخطاب لم يحتج الى تاويل ولسانه داود وعيسى صلى الله عليهما وسلم بمعنى لسانيهما كما افراد لعدم اللبس ان اريد باللسان الجارحة وقيل المراد به الكلام وما نزل عليهم قوله تعجيب من سوء فعلهم الى اخره يعني ان اللام هنا جواب قسم مقدر وهل التاكيد للتعجيب وهو ظاهر لانه يقتضي انه تعجيب عظيم ولا باس به وقيل الاولى ان يجعل التاكيد للفعل المتعجب منه قوله لبئس شيئا قدموا الى اخره قدموا اشارة الى ان انفسهم عبارة عن ذواتهم واعينهم وتقديمهم له فعله في الدنيا قبل جزائه وما نكرة تمييز والمخصوص بالذم المصدر المأول قوله هو المخصوص بالذم والمعنى موجب سخط الله الى اخره لنفي في اعرابها وجوه فقيل ان سخط الله مرفوع على البدل من المخصوص بالذم وهو محذوف جملة قدمت صفته والتقدير بئس الشيء شيء قدمته لهم انفسهم وهو سخط الله ونقلوا هذا عن سيبويه رحمه الله وقيل ان سخط هو المخصوص بالذم واعرابه مذكور في النحو وهو الذي اختاره المصنف رحمه الله تبعا للزمخشري وقدر قبله مضافا اي موجب سخط لان نفس سخط الباري باعتبار اضافته اليه ليس مذموما بل ما اوجبه من الاسباب وهي ملاحظة حسنة وهذا انما يتجه على جعل ما موصولة او تمييزا وقيل هو في محل رفع بدل من ما ان قلنا انها معرفة او في محل نصب منها ان كان تمييزا ورد بانه معرفة فكيف يبدل من التمييز او من ضمير قدمته المحذوف وقيل انه على تقدير الجار اي لان سخط الله فالمخصوص محذوف واليه اشار المصنف بقوله او علة الذم الى اخره والخلود في العذاب قيل عليه ان تاويل الجملة بالمصدر يقتضي انها مندرجة تحت حرف المصدر وهو لا يوصل بالاسمية ولا سبيل اليه وكذا قوله لان كسبهم السخط والخلود الا ان يجعل ان مخففة من الثقيلة وبعدها ضمير شان مقدرا ومعطوفة على ثاني مفعولي ترى وهي علمية فانه يجوز فيها ان تكون علمية وبصرية بالنسبة اليهم والى اسلافهم ولا يخفى بعده وانه تعسف لا حاجة اليه فان قوله وفي العذاب هم خالدون جملة حالية مقدرة ومثله يفسر معناه بتاويل المصدر فاذا قلت جاء زيد والامير راكب معناه وقت ركوب الامير ولا يحتاج الى حرف مصدري فانه توجيه للمعنى وكسب سخط عملي او لازم السخط والخلود والحال قد تنتصب من عاملها وتتسبب عنه نحو طلعت الشمس وهي مضيئة فتدبر وقوله اذ الايمان يمنع ذلك اي يمنع موالاة المشركين ونشر

الفتن

الفتن بالخروج لما مر قوله لشدة شكيمتهم وتضاعف كفرهم الى اخره يقال فلان شديد الشكيمة اذا كان لا ينقاد لاحد واصل معنى الشكيمة الحديدة التي توضع في فم الفرس فانه اذا كان حرونا جعلت غليظة شديدة لتضبطه فلذا استعير للحمية والانفة قال

انا ابن سيار على شكيمة • ان الشراك قدمن اديمه

قال في الاساس ومنها بل لا مناص يخفى الاستعارة الى اصلها حيث جعل المراد لين للعدو بالجهل وتضاعفها الكفر زيادته والركون الميل والمراد الاعتياد قوله الذين قالوا انا نصارى للين جانبهم الى اخره في الانتصاف لم يقل النصارى مع انه اخصر تعريضا بصلابة اليهود في الكفر والامتناع عن الانقياد لان اليهود لما قيل لهم ادخلوا الارض المقدسة قالوا اذهب انت وربك فقاتلا والنصارى قالوا نحن انصار الله فلذلك سموا نصارى فاسندها الى قولهم هنا تنبيها على انقيادهم وهناك تنبيها على انهم لم يثبتوا على الميثاق فهذا سره قوله واليه اشار بقوله ذلك بان منهم قسيسين الى اخره وجه الاشارة ان كون بعضهم اهل اهتمام بالعلم والعمل وجملتهم لا يستكبرون عن الحق يقتضي كون جملتهم اقرب الى الحق واهله وقيل ان مذهب اليهود انه يجب ايصال الشر الى من خالف دينهم باي طريق كان من القتل وغيره وهو عند النصارى حرام ولذا ورد في الحديث ما خلا يهودي بمسلم الا هم بقتله قوله والفيض انصباب عن امتلا الى اخره يعني معناه تمتلي من الدمع حتى تفيض لان الفيض ان يمتلئ الاناء حتى يسيل ما فيه من جوانبه فوضع الفيض موضع الامتلا باقامة المسبب مقام السبب وقصد المبالغة فجعلت اعينهم بانفسها تفيض من اجل البكا والدمع يكون مصدر دمعت العين واسما لما يسيل منها وفي الانتصاف ان هنا ثلاث اعتبارات ابلغها هذه فالاول فاض دمع عينه وهو الاصل والثانية فاضت عينه دمعا حول الاسناد الى العين مجازا ومبالغة ثم نبه على الاصل والحقيقة بنصب ما كان فاعلا على التمييز والثالثة فيها هذا التحويل وابراز التمييز في صورة التعليل كما نحن فيه وهو ابلغ لبعده عن الاصل بعدم ذكر الفاعل فيه ومن تعليلية وقيل اراد ان الدمع على الاول هو الماء المخصوص وعلى الثاني الحدث وهو على الاول لمبتدأ مادي وعلى الاول هو الماء المخصوص وعلى الثاني سببي وقد جوز في سورة براءة في قوله تعالى تولوا واعينهم تفيض من الدمع حزنا ان يكون من الدمع بيانا كقولك افديك من رجل وان كان الاكثر في هذا القسم من البيان ان ياتي منكرا انتهى وما ذهب اليه بمنع من كون بيانية وانها التي تدخل على التمييز مردود وان كان الكوفيون ذهبوا الى جواز تعريف التمييز وانه لا يشترط تنكيره كما هو مذهب الجمهور لان التمييز المنقول عن الفاعل يمتنع دخول من عليه وان كانت مقدرة معه فلا يجوز تفقأ زيد من شحم فامتنع ان يكون تمييزا وما ذهب اليه الزمخشري ثمة مخالف لكلامهم كما في الدر المصون فلا يصح قياسه على المثال الذي ذكره لانه منقول وبياني بيانه في محله قوله من الاولى للابتدا والثانية لتبيين ما عرفوا الى اخره اي من الاولى لابتدا الغاية والثانية تحتمل البيانية والتبعيضية كما قال الزمخشري الاولى لابتدا الغاية على ان الدمع ابتدا ونشا من معرفة الحق وكان من

اجله وسببه والثانية لبيان الموصول الذي هو ما عرفوا وتحتمل معنى التبعيض على انهم عرفوا بعض الحق فابكاهم فكيف لو عرفوا كله ولم يتعرض لما يتعلق به الجاران لكن في كلامه اشارة اليه فمن الاولى متعلقة بمحذوف على انه حال من الحق اي حال كونه ناشيا من الحق والى هذا اشار بقوله على ان الدمع ابتدا ونشا من معرفة الحق ولا يجوز تعلقه بتفيض لئلا يتعلق حرفا جر بمعنى بعامل واحد فان من في من الدمع ابتدائية الا ان يقال انها بيانية او بمعنى الباء واما من الحق فعلى البيان متعلق بمحذوف وعلى التبعيض بعرفوا وهو معنى قوله عرفوا بعض الحق لان اشارة الى انه مفعول به كما قيل ويجوز ان تكون تعليلية اي فيض دمعهم بسبب عرفانهم وفي كلامه اشارة اليه وقوله عرفوا كله الافصح عرفوه كله لان كلا المضافة للضمير لا تقع في فصيح الكلام الا تاكيدا او مبتدا ولا يعمل فيها ما قبلها **قوله** او من امته الذين هم شهدا اشارة الى قوله وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهدا على الناس وقد مر تفسيره وقوله استفهام انكار واستبعاد تحقيقا لايمانهم كانهم قالوا امنا ولا شبهة في ايماننا لان عدم الايمان في كمال الاستبعاد مع قيام الداعي وهو الطمع في الدخول في زمرتهم والانتظام في سلكهم والانخراط مع الصالحين بمعنى الانضمام معهم والعد منهم يقال انخرط فلان على القوم اذا جاءهم ودخل معهم **قوله** او جواب سائل قال لم امنتم الى اخره قيل عليه ان علما النحو والمعاني صرحوا بان الجملة الاستينافية الواقعة جواب سوال مقدر لا تقترن بالواو ولا بد فيها من الفصل اذ الجواب لا يعطف على السوال وما قيل في الجواب عنه ان الواو زايدة وقد نقل عن الاخفش انها تزاد في الجملة المستانفة او هو عطف على جملة محذوفة هي الجواب المستانف تقديره ما لكم لا تومنون وقد جاءكم الحق والرسول صلى الله عليه وسلم بين اظهركم لا يتوجه الا باثبات اقتران مثلها بالواو وقد وقع مثله في الكشاف في مواضع وكونها معطوفة على مقدر بينا في كونها جوابا وقيل الظاهر عطفه بالواو لا كونه جوابا لا ينافي الاستفهام الانكاري فتامل **قوله** ولا نومن حال من الضمير الى اخره ما استفهامية مبتدا ولنا خبره ولا نومن جملة حالية وهي حال لازمة لا يتم المعنى بدونها نحو ما لهم عن التذكرة معرضين ولذا لا يصح اقترانها بالواو وفي ما لنا وما بالنا الا نقل كذا لانها خبر في المعنى وهي المستفهم عنها وقوله وذكر توطية وتقطيتها ممدا على الوجه الثاني وهو ان المراد بجاء ورسوله لانه هو الذي جاءهم من الحق لكن لما كان المقصود من الايمان بهما الايمان بالله قدم ذكره عليهما وهي حال عاملها معنوي وهو الجار والمجرور او متعلقه **قوله** ونطمع عطف على نومن الى اخره قدر المبتدا على تقدير الحالية لان المضارع المثبت لا يقترن بالواو وعلى العطف هو عطف على المنفي او النفي فاذا عطف على المنفي فظاهر وان عطف على النفي فالطمع ليس بمنكر ولما جعلوا الانكار والاستبعاد للجمع بينهما اي كيف نطمع في ذلك ونحن غير مومنين وقيل يحتمل ان يكون معطوفا على لا نومن بان يكون عطفا على النفي اي نجمع بين عدم الايمان وبين الطمع وعلى النفي اي لما نجمع بين الايمان والطمع وذلك الجمع بالدخول في الاسلام لان المسلم هو الذي ينبغي ان يطمع في صحبة الصالحين وما ذكر صاحب التقريب من انه على الاول ورد الجمع على

عصام

النفي وعلى الثاني ورد النفي على الجمع يوهم ان لا والجمع متغايرين وليس كذلك بل هو جمع نفي واثبات انتهى وفيه امران الاول انه على عطفه على النفي لا حاجة الى اعتبار الجمع لانه لان انما اعتبر في العطف على النفي لان الطمع في ادخال الله لهم في زمرة الصالحين ليس بمنكر فلذا صرف الانكار فيه الى الجمع ليصير المعنى كيف يطمع في ادخال الله لهم في زمرة الصالحين مع عدم الايمان واما اذا عطف على المنفي فانكار نفي الطمع في ادخاله في زمرتهم مستقيم من غير نظر الى معنى الجمع الثاني ان ما جعله وهما ليس كما قال فان معناه ان الجمع المنكر فيه اعتبر بعد تقرر النفي واذا عطف عليه بعد ما نفي فقد ورد الجمع الذي افاده العطف على النفي اي طرا عليه وجاء بعده واذا عطف على المنفي فالنفي وارد عليهما وعلى الجمع ولا وهم فيه وقول المصنف عطف على نومن ظاهر في عطفه على المنفي ويحتمل الوجه الاخر **قوله** والعامل فيها عامل الاولى ولما ورد على هذا كما في البحر ان العامل لا ينصب اكثر من حال واحدة اذا كان صاحبها مفردا دون بدل او عطف الا افعل تفضيل على الصحيح لانه كتعلق حرفي جر بمعنى في حال كذا ولذا قيل انه مبني على راي من اجاز تعددها مطلقا اشار المصنف رحمه الله الى ان الحال الاولى منه وهو مطلق والثانية بعد اعتبار تقييد عامله متعددة معنى كما في رزقوا منها من ثمرة وافعل التفضيل فكانه قيل كيف عدم الايمان في حال الطمع المذكور وهذه حال مترادفة ولزوم الاولى لا يخرجها عن الترادف واذا كان فاعل نومن فهي متداخلة وقيل معنى كلام المصنف رحمه الله انها لو جعلت حالا مستقلة ولم يعتبر التقييد كان المال ما لنا نطمع ولا انكار ولا استبعاد للطمع بدون عدم الايمان وعبارة المصنف رحمه الله نابية عنه فانها توجيه للعمل لا لصحة المعنى وما ذكره لازم ايضا لانه انما ينكر الحال الثانية بعد انكار الاولى لانها لازمة بل هي منتزعة من اجزاء الجملة الاولى كما مر وما قيل ان في صحة قولنا ما لنا ونحن نفعل كذا بالواو الحالية نظرا بالنظر الى الاستعمال وان الحالين على الاول متداخلتين ولا مترادفتين لعدم صحة ذكر الثانية بدون الاولى وعدم كونها حالا عما هو حال عنه ولتسم هذه حالين مثلا متعاقبتين فالحالات المتعاقبات ثلاثة اقسام انتهى يعني ان الحال الواقعة بعد ما لنا وما بالنا لا يصح اقترانها بالواو لانها لازمة والانكار منصب عليها وبها تمام الفايدة كما ذكره النحاة وعليه قوله • ما بال عينك منها الماء ينسكب • وقد ذكر مثل هذا في سورة آل عمران حيث اعترض على قول الكشاف ما بالهم وهو امن وهذا من قرابة التي تفرد لها لكنها كلمة حق اريد بها باطل لانه مسلم في الحال الاولى المتوقف عليها تمام الكلام واما اذا جاء بعدها حال اخرى فضلة فالسماع فيها خلاف ما ذكره والدراية تقتضيه **كقول جرير** •

ما بال وجهك بعد الحلم والدين • وقد علاك مشيب حين لا حين

وكقول الاخر وانشده ابن الاعرابي •

وقايلة ما باله لا يزورها • وقد كنت عن تلك الزيارة في شغل

وقد مر لنا كلام في سورة آل عمران واما ما ذكره في تثليث الحال فقد علمت رده وكذا قوله

لبث حالا عاما ثم حال عنه لا وجه له **قوله** اي عن اعتقاد من قولك الى آخره في الكشاف
عما تكلموا به عن اعتقاد واخلاص من قولك هذا قول فلان اي اعتقاده ومذهبه وقال
النحرير اول كلامه يشعر بان القول حقيقة لكنه مقيد بان يكون عن اعتقاد واخلاص وآخره
يشعر بانه مجاز عن المذهب والرأي والاعتقاد وبالجملة فالقصد الى ان الايمان ليس
بمجرد القول واجيب بان مراده انه حقيقة لان الاصل وان القول اذا لم يتقيد بالخلو عن
الاعتقاد يكون المراد به المقارن للاعتقاد كما اذا قيل هذا قول فلان لان القول انما يصدر
عن صاحبه لافادة الاعتقاد وعبارته احسن ولذا عدل عنها **قوله** احسنوا النظر
والعمل الى آخره الاول مخصوص والثاني عام او الاول نظرا الى افادة الحدوث وتقدير
معموله والثاني الى الحاقه بالاشياء وعدم تقدير متعلق والايات الاربع يعني من قوله
واذا سمعوا الى هنا وقوله وكانها نزلت الى آخره هو الحديث اخرجه ابن ابي شيبة
وابن ابي حاتم والواحدي من طريق ابن شهاب عن سعيد بن المسيب وابي بكر بن عبد الرحمن
ابن الحارث بن هشام وعروة ابن الزبير رضي الله عنه مرسلا فلا وجه لقول العراقي
في التخريج انه عليه وانكار له وكذا ما بعده اخرجه ابن جرير عن سعيد بن جبير **قوله**
عطف للتكذيب بايات الله الى آخره المراد بالصدقين من سبق ذكرهم لانه تعالى اثنا عليهم
عما قالوه وهو الصدق النافع فذكرهم لا بعدهم ليتم الوعد والوعيد وبعدها تبتني
الاشياء **قوله** اي ما طاب ولذ منه الى آخره لذ عطف تفسير لان الطيب يستعمل في القرآن
بمعنى الحلال وبمعنى اللذيذ فاشار الى ان المراد الثاني لقوله ما احل الله ونفى ما قبله
لما ذكر فيهم من مدحهم بانهم رهبان وجعل الحلال حراما لانهم لا يشربون النساء ولا ياكلون
اللحوم ويجعلونها محرمة عليهم ولانا فيه انه مدحهم بذلك لانه كان في دينهم ممدوحا
وذلك ممدوح بالنسبة الى قوم مذموم بالنسبة الى آخرين فلا يرد عليه شيء كما توهم
وجعل الاعتداء عبارة عن تحريم الحلال بعد النهي عن تحريم الحلال هو تاسيس وثاني
بعده بمعنى النهي عن الاسراف في الحلال وقال النحرير انه اشارة في الكشاف الى انه تعالى
للاعتداء مجاوز حد الشرع او حد الاعتدال في الامتنان او اطلق على الاطلاق او مقيد
بتحريم الطيبات **قوله** ويجوز ان يراد به ولا تعتدوا الى آخره فالمعنى لا تتجاوزوا ان
الحلال الى الحرام وحرموا ما احل الله قوله لا تحرموا طيبات الى آخره وتحليل ما حرم الى
آخره شيئا دون لا تعتدوا على هذا التفسير المراد تحليله تعاطيه او اعتقاد
حله وفيه تامل وقوله داعية الى القصد الى الاعتداء وعدم الاسراف اشارة الى
درج المعنى الاخر في النظم **قوله** روي ان رسول الله الى آخره هذا الحديث رواه ابن
جرير والواحدي في اسباب النزول عن مجاهد وعكرمة والسدي وله شاهد في الصحيحين
من حديث رفع بمعناه ورقوا بمعنى رقت قلوبهم من خشية الله وهو وصفنا للسنوء وعثمان
ابن مظعون بظا معجمة وعين مهملة صحابي يكني ابا السائب جمحي اسلم بعد ثلاثة
عشر رجلا وهاجر الهجرتين وشهد بدرا وهو اول من مات من المهاجرين بالمدينة على راس
ثلاثين شهرا من الهجرة وقيل بعد اثنين وعشرين شهرا منها ودفن بالبقيع رضي الله عنه

عصام

وفي كلام

١٨

وفي كلام بعضهم والذي رواه المحدثون ان عثمان بن مظعون وعلي وابو ذر رضي الله عنهم
هموا بان يختصوا ويقتلوا انفسهم فنهاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك ونزل فيهم
الاية الاتية ليس على الذين امنوا والذي ذكره منتزع من عدة احاديث وامثلة في الصحيحين
والودك بفتح الواو والدال المهملة والكاف الشحم والمسوح جمع مسح وهو اللباس اي
الغليظ من اللابس والسياحة في الارض هدم الموطن والقرار والمذاكير جمع ذكر على خلاف
القياس للفرق بينه وبين جمع الذكر ضد الانثى وقيل لا واحد له كعباديد وتمة الحديث
بمعنى ما ورد فيه لا رهبانية في الدين **قوله** كلوا مما احل الله لكم وطاب فيكون الى آخره
اشارة الى انه كان مفعولا يكون صفة لما كوله كما هو الشايع فيه فهو بمعنى ما احل لا بالمعنى
المصدري وقوله تقدمت عليه لانه نكرة اشارة الى انه كان صفة وصفة النكرة اذا
تقدمت صارت حالا فلا يرد عليه انه نكرة موصوفة يصح مجيء الحال منها ولا يلزمه
تقدمه كما قيل وقوله ويجوز ان يكون مفعولا اي صفة مفعول قايمة مقامه اي شيئا
مما رزقكم ويحتمل انه نفسه مفعول به ومن للتبعيض وهو تكلف او صفة مصدر اي اكلا والاية
دليل لنا في شمول الرزق للحلال والحرام اذ جعله تاكيدا خلاف الظاهر وهو رد على المعتزلة
وقوله وعلى الوجوه الى آخره رد لما يوهمه كلام الكشاف من اختصاصه ببعضها **قوله** هو ما
يبدو من المرء بلا قصد الى آخره اي ما يسبق اليه لسانه من غير نية اليمين هذا عند الشافعي رضي
الله عنه وعند ابي حنيفة رحمه الله اللغو اليمين ان يحلف على امر مضى يظنه كذلك فان عليه على خلاف
نفي عموم الادلة على المذهبين مبسوطة في الفروع والاصول وقيل على تعلق في ايمانكم بيواخذكم
نفي للسببية كقوله ان امراة دخلت النار في هرة وقوله او حال منه اي من اللغو معطوف
على صلة صفة **قوله** بما وثقتم الايمان عليه الى آخره يقتضي ان ما موصولة لتقدير العائد
وصالها في الكشاف مصدرية قيل وهو احسن لوقوعها في مقابلة اللغو ولعدم الاحتياج
الى التقدير **قوله** ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان اذا حنثتم الى آخره المراد بالمؤاخذة
المؤاخذة في الدنيا وهو الاثم والكفارة لان فيها عقوبة لا في الاخرة حتى يرد ان المؤاخذة
ليست في وقت الحنث فالتوجيه هو الثاني وتعقيد الايمان شامل للغموس عند الشافعي
وفيه كفارة عندهم واما عندنا فلا كفارة ولا حنث فيقدر اذا حنثتم فكان التقدير نظرا
الى المذهبين وقراءة التخفيف لحمزة وقراءة عاقدتم فاعل فيها لاصل الفعل وكذا قراءة التشديد
لان القراآت يفسر بعضها بعضا او المبالغة فيها باعتبار انها باللسان والقلب لا انه
للتكرار اللساني كما توهم **قوله** فكفارته نكثه اي الفعلة التي تذهب اثمه الى آخره منهم
من جعل هذا الضمير عائدا على الحنث المفهوم من السياق ومنهم من جعله عائدا على ما الموصولة
بتقدير مضاف اي نكثه ومنهم من جعله عائدا على العقد الذي في ضمن الفعل بتقدير
مضاف وظاهر كلام المصنف رحمه الله انه قصد الثاني ويحتمل غيره ايضا واما عوده على
الايمان لانه مفرد كالانعام او ما ول بمفرد فلا حاجة اليه وما بني عليه بيانه ما فيه
والفعلة بفتح الفاء المرة من الفعل وفسره به توجيها للتانيث واشارة الى انه بالمعنى
المصدري لقوله اطعام وتذهب من الاذهاب وقوله تستر اشارة الى ان معنى التكفير

عصام

لغة الستر والمراد به المحول لا المحول اليه كالستور **قوله** واستدل بظاهره على جواز
التكفير بالمال الى اخره قيده بالمال ليخرج التكفير بالصوم فانه لا يكون الا بعد الحنث عندهم
لانه عند العجز عن غيره والعجز لا يتحقق بدون حنث وقيد بعض الشافعية جواز تقديم
المال بما اذا لم يكن الحنث معصية واطلقه بعضهم وهو الصحيح وعليه المصنف رحمه الله
وقاسوه على تقديم الزكاة على الحول ووجه الاستدلال بظاهر الاية انه جعل الكفارة عقيب
اليمين من غير ذكر الحنث وقال ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم ونحن نقول ان الاية تضمنت
ايجاب الكفارة عند الحنث وهي غير واجبة قبل الحنث ولنا ان المراد بما عقدتم الايمان
وحنثتم فيها وقد اتفقوا على ان معنى قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة
من ايام اخر فافطر فعدة من ايام اخر فكذا هنا وقوله على جواز التكفير اشارة الى انه قدم
اولا من قوله اذا حنثتم قيد للوجوب وكذا قوله كفارة نكثه فلا يقال انه اذا كان التقدير
ما ذكر كيف تكون الاية دليلا لهم فتامل **قوله** لقوله صلى الله عليه وسلم من حلف
على يمين الى اخره هذا الحديث اخرجه مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه وقيل عليه ان دلالة
الفاء الجزائية على التعقيب من غير تراخ ممنوعة وبعد التسليم الواقع في حيز الفاء
مجموع التكفير والاتيان ودلالته على الترتيب بينهما الا ترى الى قوله اذا نودي للصلاة
من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع الاية لا تقتضي تقديم السعي على ترك
البيع بالاتفاق وايضا فقد روي هذا الحديث فليكفر عن يمينه ثم ليأت بالذي هو
خير وروي رواية اخرى فليأت الذي هو خير ثم ليكفر ورجحنا هذه بالشهرة وجعلنا
كلمة ثم في الاخرى بمعنى الواو وفيه بحث لان اثبات الشهرة لا يتيسر بغير نقل وهم يجمعون
بين الروايتين بان احديهما لبيان الوجوب والاخرى لبيان الجواز وايضا تقديمها
تارة وتاخيرها اخرى يدل على انهما سيان **قوله** من اقصده في النوع او القدر
الى اخره اقصد افعل تفضيل من القصد وهو الاعتدال وقوله لكل مسكين نصف صاع عند
الحنفية اي من البر وصاع من الشعير وقوله ومحله النصب اي ومحل الجار والمجرور
وهو من اوسط والاطعام مصدر ينصب مفعولين الاول منهما ما اضيف اليه وهو عشرة
والثاني محذوف اقيمت صفته مقامه اي طعاما او قوتا وهو مرفوع على انه بدل
من اطعام او خبر مبتدا محذوف اي طعامهم من اوسط وقيل على البدلية ان اقسام
البدل لا تتصور هنا واجيب بانه بدل كل من كل بتقدير موصوف اي اطعام من اوسط
نحو اعجبني قرى الاضياف قراهم من احسن ما وجد **قوله** والمليون كالرضون الى اخره
ارضون بسكون الراء هنا ويجوز فتحها يعني جمع مذكر سالم على خلاف القياس لان
قياس مفرده ان يكون علما او صفة وهذا اسم جامد كالارض والذي سوغه انه استعمل
كثيرا بمعنى مستحق فاشبه الصفة **قوله** وقرئ اهاليكم الى اخره هذه قراءة
جعفر الصادق وكان القياس فتح الياء لخفة الفتحة لكن شبهت الياء بالالف فقدرا عرابها
ولم يمثل كما في الكشاف بمعدي كرب لانه مثال بالتركيب فخفف الاانه يقال انه صيغة بتلة
فاشبهت المركب وهو اما جمع اهل على خلاف القياس كليال في جمع ليلة وقال ابن جني

واحدتها ليلاة والملاة قالوا وهو يحتمل ان يكون مراده ان له مفردا مقدرا هو هذه
وعلى انه سماع من العرب فيه ومن قال انه اسم جمع اراد به الجمع على خلاف القياس كما سياتي
قوله عطف على اطعام او من اوسط ان جعل بدلا الى اخره قيل وجهه ان يكون من اوسط
بدلا من الاطعام والبدل هو المقصود ولذلك كان المبدل منه في حكم المنحى فكانه
قيل فكفارته من اوسط ما تطعمون ثم اعترض بان العطف على البدل في موقع البدل بعرفه
وابدال الكسوة منه لا يكون الا غلطا وهو لا يقع في التنزيل واجيب بالمنع بل قد ورد
على ما سبق من انه قد يعطف على البدل ويكون المقصود الانتساب الى ما انتسب اليه المبدل
منه بجعله في حكم المنحى وقد يجاب بانه على طريقة علفتها تبنا وماء باردا والتقدير
اطعام من اوسط ما تطعمون او الباس من كسوتهم ورد بانه حينئذ يكون عطفا على المبدل
منه لا البدل مع ما فيه من تغيير الكلام والجواب ان المراد انه بالنظر الى ظاهر اللفظ انه
عطف على البدل فان قيل هنا وجه آخر وهو عطفه على اطعام وجعل من اوسط صفة
اطعام على ما هو الظاهر او صفة مصدر محذوف اي اطعاما من اوسط او مفعول به
اي اطعاما من اوسط فما الباعث على هذا الوجه المتعسف اجيب بانه اختار ذلك
لتكون الكفارة فيما يتعلق بالمساكين متلائمة اذ الكسوة اسم للثوب فيناسب ان
يعتبر في جانب الاطعام المطعوم بخلاف الاعتاق فانه جنس واحد فليكن باسم المعنى
وهو التحرير من جاولة رد الكل الى نهج واحد ذهب الى ان التقدير اطعام او الباس كسوة
اقول ما ذكر هنا فطا فرته الايمة وسلموه ومثله لا يسع ثم انه كيف يكون بدل
غلط وهو يتوقف على كونه الاول غير مراد معناه قطعا وهذا لا يصلح هنا لان كلاهما
مقصود وكيف يعطف بدل غلط على غيره ثم انه كيف ينافي ما ذكره من التناسب وهو
على البدلية صفة اطعام مقدر فلا يخفى ما في كلامه من الاختلال فلا يعطف عليه الا
اذا قطع عما قبله وكان خبر مبتدا محذوف والمناسبة المذكورة لا يتكلف لاجلها مثل
هذه التكلفات فلا وجه للتقليد فتامل واما بدل الاشتمال الذي ادعاه بعضهم
فما لا شبهة في عدم صحته **قوله** وهو ثوب يغطي العورة الى اخره تفسير الكسوة
تبع فيه الزمخشري واورد عليه انه مخالف لمذهبه فانها عندهم ما يسمى كسوة قميص
او ازار او منديل او مقنعة والقدوة بالضم والكسر من يقتدى به والاقتداء نفسه
كالكسوة فانها مصدر واسم للكسو ايضا فالمناسبة بينها وبين الاطعام حاصلة
من غير التكلف السابق وقوله جامع فيه الى اخره كلامه ظاهر في ان كل واحد منهما
كاف وهو مخالف لقول الكشاف وعن ابن عمر رضي الله عنهما ازار وقميص او رداء وعن مجاهد
ثوب جامع وهو ما يستر البدن على ما هو المتعارف وجامع منون نعت او بدل منه
او مضاف والاول اولى **قوله** وكاسوتهم بكاف الجر الداخلة على اسوة بضم الهمزة
وكسرها ايضا وهي كما قال الراغب الحالة التي يكون الانسان عليها في اتباع
غيره ان حسنا وان قبيحا وهو من الاسى وهو الحزن وهو الازالة نحو كربته ازلت
كربه وهذا اسوة مثل اي مثله فالكاف على هذه القراءة زائدة ولذا قال المصنف

ابو حيان

رحمه الله كما تطعمون وهذه قراءة سعيد بن جبير وابن السميقع وهي شاذة وهمزته بدل
من واو لانه من المواساة واليه اشار المصنف رحمه الله وقوله والكاف في محل الرفع الى
اخره ظاهر كلامه انه خبر مبتدأ محذوف ويحتمل انه بيان للمعنى ولذا قيل انه ليس بمستقيم
والاولى اطعام كاسوتهم على انه صفة مفعول اطعام ايضا على من اوسط وعلى هذه القراءة يكون
التخيير بين الاطعام والتحرير فقط وتكون الكسوة ثابتة بالسنة وقيل انها تنفي الكسوة
وفيه نظر وقال الشهاب قيل في البقاء اي مثل اسوة اهليكم في الكسوة فلا تكون الاية عارية
من الكسوة وفيه نظر لانه ليس في الكلام ما يدل عليه وجوز فيها النصب على احد الوجوه في
اعراب من اوسط وجعله معطوفا عليه وشرط الشافعي رضي الله تعالى عنه في المعتق الايمان
ودليله والجواب عنه مفصل في محله **قوله** ومعنى او ايجاب احدى الخصال
الثلاث الى اخره اختيار للمذهب المختار في الواجب المخير ونحوه ان الواجب احدى الامور لا على
التعيين لا ما ذهب اليه بعض المعتزلة ان الواجب الجميع ويسقط بواحد وبعضهم الواجب
معين عند الله ونحو ما يفعله المكلف فيختلف بالنسبة الى المكلفين وبعضهم ان الواجب
واحد معين لا يختلف لكن يسقط به وبالاخر دفعا ونحوه قدرا وثوابا لا ثوابا في التخيير المترتب
فقاوتها الى الاثم ونقصد زيادة الثواب فان الكسوة اعظم من الاطعام والتحرير اعظم منهما
وهذا مما بحث ونحوه ان لا احتمال الشيء او الا شيء وانما نفيد التخيير بعد الطلب فقوله
كفارته اطعام خبر لفظا معنى لان المقصود منه ايجاب ذلك وحينئذ كيف تكون لفظا
للتعقيب اذ لو كان كذلك لاقتضى وجوبه قبل الحنث ولا قائل به فان قيل بعد قيد كان
لم يبق له دلالة على ما ذكروه فتأمل وقوله واحدا منها لما مر من انه للتخيير **قوله**
والشرط ليس بحجة عندنا الى اخره قال في الاحكام قال ابن عباس رضي الله عنهما ومجاهد
وابراهيم وقتادة هي متتابعات لا يجزي فيها التفريق فثبت التتابع بقول هؤلاء ولم
يثبت بالتلاوة لجواز ان تكون التلاوة منسوخة والحكم ثابتا ونحوه قول اصحابنا
وقالوا ايضا ان قراءته كروايته وهي مشهورة فيزاد بها على النظم فما ذكروه غير مسلم
عندنا وقوله وحسبتم ثم نفعله **قوله** بان تضنوا بها ولا تبذلوها الى اخره اصل
معنى الضنة البخل والمراد عدم البذل والتساهل في الحفظ فما تفاسير قال القوم معناه
احفظوا انفسكم عن الحنث فيها وان لم يكن الحنث معصية وقال الاخرون معناه اقلوا من الايمان
لقوله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم وعليه قول الشاعر

قليل الالا حافظ ليمينه ● اذا بدرت منه الالية برت

وقال قوم راعوها لكي تؤدوا الكفارة اذا حنثتم فيها لان حفظ الشيء رعايته قالوا
وهذا هو الصحيح اما الاول فلا معنى له لانه غير منهي عن الحنث اذا لم يكن الفعل معصية
وقد قال صلى الله عليه وسلم فليأت الذي هو خير وليكفر كما مر وقال تعالى قد فرض الله
لكم تحلة ايمانكم فثبت انه غير منهي عن الحنث اذا لم يكن معصية فلا يجوز ان يكون احفظوا
ايمانكم نهيا عن الحنث واما القول بانه نهي عن الحلف فما قطواه لانه كيف يكون الامر بحفظ
اليمين نهيا عن اليمين نعم الا كقولك احفظ المال بمعنى لا تكسبه واما البيت فلا شاهد

فيه

١٨٤

عصام

عصام

فيه لان معنى حافظ ليمينه انه مراع لها باداء الكفارة ولو كان معناه ما ذكر لكان تكرارا مع ما
قبله والى هذه الاقوال اشار المصنف رحمه الله وفي الكشاف معنى اخر ونحوه ان المراد احفظوها
ولا تنسوا كيف حلفتم بها **قوله** اي مثل ذلك البيان يعني انه اشارة الى مصدر الفعل
المذكور وقد مر تحقيقه في البقرة في قوله وكذلك جعلناكم امة وسطا فتذكر وقوله نعمة
التعليم قدره مفعولا بقرينة ما قبله وقوله او نعمة جمع نعمة مفعول عطفا عليه هو عام
والواجب شكرها مبينة لنعمه **قوله** فان مثل هذا التبيين يسهل لكم المخرج منه في الكشاف
لعلكم تشكرون نعمته فيما يعلمكم ويسهل عليكم المخرج منه فقيل المخرج مما يدعي الحنث
وقيل المخرج منه اي فما يعلمكم من التكليف ولو لا العائد لكان الاحسن ان تجعل ما مصدرية
وقيل انه للشكر وقوله فانما الى اخره دليل على صحة ارادة نعم الواجب شكرها يعني مثل هذا
التبيين يسهل الخروج من الشكران شكر نعمه الظاهر مما يفهم من كلامه تأمل **قوله** قذر
تعاف عنه العقول الى اخره قيل الرجز والرجس بمعنى ونحوه النهي القذر وقيل ما تستقذره
العقول وقال الزجاج انه كل ما استقذر من عمل قبيح واصل معناه الصوت الشديد ولذا
يقال للغمام رجاس لرعده ولما كان فيه الاخبار عن متعدد بمفرد فاما ان يكون خبرا عن الاول
وخبر الاخير محذوف اي رجس وفسق وكفر ونحوه او في الكلام مضاف اي هذه الاشياء والخبر له
اي تعاطيها او ان هذه الاشياء او تعاطيها او لا حاجة الى التقدير لانه يجوز الاخبار عن هذه الاشياء بانها
رجس كما قيل انما المشركون نجس لانه مصدر يستوي فيه القليل والكثير وهذا احسن **قوله**
لانه مسبب عن تسويله وتزيينه يعني جعله عملا للشيطان مع انها اعيان بعلاقة ان عمل
الشيطان تزيينه سببا لها او من للابتداء اي ناشئ من عمله واذا قدر التعاطي فيقل الاحتياج
الى التأويل وفيه نظر **قوله** الضمير للرجس او لما ذكر الى اخره رجوعا الى الرجس لا يقتضي الامر
باجتناب الخمر فقط بل كل رجس وعوده على جميع ما مر تأويل ما ذكر او على التعاطي المقدر
وجوز عوده الى الشيطان وهو قريب وقوله لكي تفلحوا مر تحقيقه في اول البقرة فتذكره
قوله اكد تحريم الخمر والميسر الى اخره وجه التأكيد المذكور ظاهر لانهم كانوا مترددين
في التحريم بعد نزول اية البقرة ولذا قال عمر رضي الله عنه اللهم بين لنا فيها بيانا شافيا
فلما نزلت هذه وسمع فهل انتم منتهون قال انتهينا يا رب وحتف بموحدة مفتوحة وحاء
مهملة ساكنة وتاء مثناة بمعنى خالص اي لا خير فيه اصلا او الغالب عليه عدم الخير والامر
بالاجتناب عن عينهما اي لا عن شربها وفعله باعتبار الظاهر واحد الوجهين والا فاذا رجع
الضمير الى التعاطي لا يكون كذلك **قوله** وجعله سببا يرجى منه الفلاح ضمير جعله للاجتناب
والسببية من لعل لانها بمعنى كي ووجه المبالغة فيه باعتبار ظاهر الترجي وافادته
انه ذنب عظيم بعيد ان ترتكبه لا يقطع بالفلاح بمجرد الاقلاع عنه بل يرجى له ذلك **قوله**
وانما خصهما باعادة الذكر اي الخمر والميسر لانهما المقصودان لانهما اللذان صدرا
منهم كما قال تعالى يسألونك عن الخمر والميسر الاية وقوله صلى الله عليه وسلم شارب
الخمر كعابد الوثن حديث رواه الترمذي بلفظ مدمن الخمر وحمل على المستحل ولا حاجة اليه
وهذا دليل على بعض المدعي وجعل الازلام بمنزلة الوثن وهو بعيد وقيل انهما خصا بالذكر

لان معنى يصدكم عن ذكر الله لان معنى يصدكم عن ذكر الله بعبادة غيره ونهي الا نصاب وعن
الصلاة بالاستقبال بالازلام ونحو تقديم بن عبد ليل والشر ابة بتحريم الشيئا لمجموع الشرّ قوله
وخص الصلاة من الذكر بالافراد الي آخره لان ما يصد عن ذكره يصد عنها لان الذكر من اركا
فافردت بالذكر تعظيما لها كما في ذكر الخاص بعد العام قوله والاشعار بان الفساد
عنها كالصد عن الايمان الي آخره كان وجهه ان الاول بيان لتعظيمها في ذاتها وهذا بيان
لان غاية مراد الشيطان من شرب الخمر ومنتهى امله ذلك فيها والاجتناب الي الشيطان من اتباعهم
في الكفر فلولا ان تركها يؤدي اليه لما كانت محط نظره ولذلك سميت عماد الدين في الحديث
لان الخباء لا يقوم بلا عماد والفارق بين الايمان والكفر الصلاة لان التصديق القلبي
لا يطلع عليه وهذه اعظم شعائره الشاهدة في كل وقت ولذا اطلقت فيها الجماعة ليشاد
الايمان ويشيد وابرها فهمه فانه خفي علي من قال انه لا اشعار في النظم بما ذكر وصدها
عن الصلاة لانها تشغلهم عنها ولان السكران لا يقربها الصلاة قوله اعادة الحث
علي الانتهاء الي آخره لانه فهم اولا من قوله تعالي فاجتنبوه مع ما معه من تاكيدات التحريم
وقوله ايذانا بان الامر الي آخره اي الشان والحال والامر الطلبي فاجتنبوه بلغ غاية
الظهور حتي لا حاجة الي امرهم به لظهور ادلته القاطعة لا عذار فلذا عبر بالاستفهام
الانكاري مع الجملة الاسمية والفاء المعقبة الدالة علي انه قد تبينت الصوارف عنها
وتليت وجوه الفساد فيها حتي ان العاقل اذا خلي ونفسه بعد ذلك لا ينبغي ان يتوقف
في الانتهاء وقوله او مخالفتهما اعم من التفسير الاول فيكون مؤكدا لقوله اطيعوا الله
وعلي الاول مؤسس ولذا قدمه وقوله وانما ضررتم انفسكم الشان الي ان قوله فاعلموا
الي آخره جواب باعتبار لازمه الكنائي عنه قوله اذا ما اتقوا الي آخره تعليق نفي
الجناح بهذه الاحوال ليس علي سبيل اشتراطها فان عدم الجناح في تناول المباح الذي لم
يحرم لا يشترط بشرط بل علي سبيل المدح والثناء والدلالة علي انهم بهذه الصفة وسبب
النزول ليس خبرا في معنى الاية ودفع ما فيها من التكرار بل الاشارة الي ان الاية نزلت
في المؤمنين عامة ويدخل فيهم هذه الطائفة او في هذه الطائفة لكن الحكم عام وقوله
اتقوا المحرم الي آخره اشارة الي دفع التكرار في الاية وسياتي تفصيله قوله روي
انه لما نزلت الي آخره اخرجه احمد في مسنده عن ابي هريرة رضي الله عنه ونحو في الخفي
عن انس رضي الله عنه قوله ويحتمل ان يكون هذا التكرار الي آخره قال الطيبي رحمه
الله المعنى انه ليس المطلوب من المؤمنين الزهادة عن المستلذات وتحريم الطيبات وانما المطلوب
منهم الترقي في مدارج التقوى والايمان مراتب الاخلاص واليقين ومعارج القدس والكمال
وذلك بان يثبتوا علي الاتقاء عن الشرك وعلي الايمان بما يجب الايمان به وعلي الاعمال الصالحة
لتحصل الاستقامة التامة التي يمكن بها الي الترقي الي مرتبة المشاهدة ومعارج ان تعبد
الله كانك تراه وهو المعنى بقوله تعالى واحسنوا الي آخره وبه يشير الزلفى عند الله ومحبته والله
يحب المحسنين وفي هذا النظم نتيجة من قوله صلي الله عليه وسلم ليس الزهادة في الدنيا
بتحريم الحلال ولا اضاعة المال ولكن الزهادة ان يكون بما بيد الله اوثق منك بما في يديك

وهذا دفع للتكرار وانه ليس لمجرد التاكيد لانه يجوز فيه العطف بثم كما صرح به ابن مالك
في قوله كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون بل زمنه باعتبار تغايرها علق به مرة بعد اخرى
والمصنف رحمه الله اشار اولا الي تغايرها بان المراد بالاول اتقاء ما حرم عليهم اولا مع الثبات
علي الايمان والاعمال الصالحة اذ لا ينفع الاتقاء بدون ذلك والثاني اتقاء ما حرم عليهم بعد
ذلك من الخمر ونحوه والايمان التصديق بتحريم ذلك والثالث الثبات علي اتقاء جميع ذلك
من السابق والحادث مع تحري الاعمال الجميلة فالمراد بالاوقات الثلاثة زمان التحريم
الاول الماضي وزمان التحريم الثاني الذي هو بمنزلة الحال وزمان الثبات علي جميع ذلك
في المستقبل قوله او باعتبار الاحوال الثلاث بان يتقي الله ويؤمن به في السر ويجتنب
ما يضر نفسه من عمل واعتقاد ويتقي الله ويؤمن به علانية ويجتنب ما يضر الناس ويتقي الله
ويؤمن به بينه وبين الله بحيث يرفع الوسائط وينتهي الي اقصى مراتب التقوى في الدرجة
الثالثة القابلة للقوى النفسانية ولما في هذه الحالة من الزلفى منه تعالى ذكر الاحسان
فيها لان الاحسان كما فسره النبي صلى الله عليه وسلم في حديث البخاري الاحسان ان تعبد
الله كانك تراه قوله او باعتبار المراتب الثلاث اي مراتب التقوى الثلاث التي
مر تفصيلها ومن قال المراد به مبدأ السلوك ومنتهاه الى آخره فقد غفل عن مراده او تغاير
التقوى باعتبار تغاير المنفي منه وهو العقاب والوقوع في حمى المحرمات والتدنس بدنس
الطبيعة والهيولى وقوله فلا يؤاخذهم بشيء لان لازم المحبة وهو كناية كما في قوله وقالوا نحن
ابناء الله واحباؤه قل فلم يعذبكم وكان الظاهر والله يحبهم ولا فوضع المحسنين موضعه
اشارة الي انهم متصفون بذلك قوله نزلت عام الحديبية من ان الحديبية
بالتخفيف وان منهم من شددها وهي اسم مكان معروف وهذا اخرجه ابن ابي حاتم
عن مقاتل قوله والتحقير في شيء للتنبيه الي آخره فقد حصر منه وحصل ايراده هو كناية
عن ان الثبات والتصبر والتحقير والتقليل من شيء وتنكيره تنبيه علي ان هذه
الصفة بعينها وردت في الاموال والانفس من المنن العظام كقوله تعالى بشيء من الخوف
والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرات وهو اشارة الي ما يقع به الابتلاء من هذه
الامور وهو نقص من كل بالاضافة الي مقدوره تعالى فانه قادر علي ابتلائهم باعظم مما ذكر
ليعلمهم بذلك علي الصبر ويدل علي فضله انه سبق الوعد به قبل حلوله ليوطنوا النفوس فان
المفاجات بالشدائد شديدة الالم واذا فكر العاقل وجد ما صرف عنه من البلايا اكثر
مما وقع فيه باضعاف لا تقف عند غاية فسبحان اللطيف بعباده اقول ما ذكره
العلامة بعينه اشار اليه الشيخ في دلائل الاعجاز لان شيئا انما يذكر لقصد التعميم نحو ان
من شيء الا يسبح بحمده او الابهام وعدم التعيين او التحقير لا دعاء انه لحقارته لا يعرف ولذا
عيب علي المتنبي قوله

لو الفلك الدوار ابغضت سعيه • لعوقه شيء عن الدوران

مع استحسانها في قول ابي حية النميري •

اذا ما تقاضى المرء يوم وليلة • تقاضاه شيء لا يمل التقاضيا

كازروني

انتفاض

وثنا لو قيل ليبلونكم بشيء تم المعنى فاقحامها لابد له من نكتة وهي ما ذكروا اما ما اورده من الاية الاخرى فشا بعد له لا علينه لان المقصود فيه ايضا التحقير بالنسبة الى ما دفعه الله عنهم كما صرح به المفسرون مع انه لا يتم الاعتراض الا اذا كان ونقص معطوف على نحو من ولو عطف على بشيء لكان مثل هذه الاية بلا فرق وا التجيا انه مع ظهوره اورده الطيبي رحمه الله ولم يبينه له **قوله** ليتميز الخائف من عقابه الى اخره هذا بيان محصل المعنى ووجه التجوز فيه ما سيأتي من ان العلم يستعمل في لازم معناه وهو وقوع المعلوم وظهوره لان علمه تعالى لا يتخلف عنه او ان المراد من العلم التعلق بالمعلوم وضمير هو للعقاب لم يقع بل منتظر على صيغة المفعول ان وقع منه اثم وقوله لضعف قلبه اراد به اراد قلة يقينه والا فضعف القلب بالمعنى المعروف لا ينافيه عدم الخوف فقوله وقلة ايمانه تفسير له ومن موصولة ويجوز ان تكون استفهامية اي جواب من يخافه وبهذا علم ضعف ما قيل لفظ الله فاعل يعلم فلا يصح ان يكون معنى ما ذكروا الا لاختل نظام الكلام الا ان يكون المراد من مجموع يعلم الله الى اخره ذلك وقوله بعد ذلك الابتلاء اي بعد الابتلاء السابق وما علم من حاله وقيل المراد فذره المحرم عليه فيما يستقبل فان لا ابتلاء بعينها الصيد فقد مضى وقوله من لا يملك جاشه بالهمزة واصل معناه الصدر كما في الاساس ويطلق على القلب وملك الجاش ضبطه بمعنى الصبر والتحمل ويقال ربط له للناس لا مرحبا ونحوه انطا في ضده وابي الجاش ومعناه ما ذكروا فسر العذاب الاليم بالوعيد لانه ليس واقعا البتة ولا في حينه لا عتداد المقتصر فيه من تسهل دعايته فوقا لمقتصر فيما اقتضت رعايته فلذا توعد عليه وهذا يشبه حسنات الحسنات ولحوقا الوعيد لا يحقق لحوقا العذاب فما قيل انه مناسب لمذهب المعتزلة باطل **قوله** جمع حرام بمعنى محرم وان كان في الحل ولمن كان في الحرم وان كان حلالا ونما سيان في النهي على قتل الصيد ورداح المراة الثقيلة الردف والكتيبة العظيمة وجمعه درح بضمتين وذكر القتل لما ذكروا الذكاة بالذال المعجمة النحر والذبح **قوله** واراد مما يوكل لحمه الى اخره هذا مذهب الشافعي رحمه الله من ان ما لا يوكل من الصيد فلا جزاء على المحرم فيه ومذهبنا كما في كتاب الاحكام انه عام في جميع صيد البر الا ما خصه الحديث الاتي ولا قياس عن الخمس عليها والمراد بها كل ما ابتدا الانسان بالاذى كالسبع والذئب بالاجماع فخص به ما خرج عنه فاذا لم يبتدئه بالاذى فعليه الجزاء ولما لم يكن للخمس علة مذكورة لم يجز القياس عليها وكونها عن ما كول اللحم لم تنتف لدلالة عليه من فحوى الكلام ولا ذكر لعلة فيه ومن اصحابنا من يأبى القياس في مثله لحصره بالعدد وكون عن ما كول ينفيه والنفي لا يكون علة **قوله** خمس تقتل الى اخره رواه الشيخان ورواية الحية في مسلم وقوله مع ما فيه الى اخره اي بالقياس عليه وهو مذهبه وقوله مثل يلغي اي يبطل حكمه لانه عبر بالقتل وهو الاصح من مذهب الشافعي فهو ميتة **قوله** ذكر الاحرام عالما بانه حرام عليه الى اخره وليس ذكرا لعمد للتقييد عند الجمهور بل لانه

كما رزوي

الورد ولان الاصل في الخطا ملحق به للتغليظ والاستغراب بان يستوي فيه العمد والخطا ووجه الدلالة انه لا وبال ولا انتقام في الخطا وهذا معنى قول المصنف رحمه الله بل لقوله ومن عاد الى اخره وقوله والخطا ملحق به فيه نظر فان القياس لا يجري في الكفارات عندنا والظاهر قول الزهري رحمه الله نزل الكتاب بالعمد ووردت السنة بالخطا وذهب سعيد بن جبير الى انه لا شيء في الخطا عملا بظاهر الاية **قوله** وطعنه ابو اليسر رضي الله عنه الى اخره قالوا انما هو ابو قتادة رضي الله عنه كما في الصحيحين من روايته وهو الذي نقل ذلك وقد تبع المصنف فيه الكشاف وقال الطيبي انه ليس في شيء من الاصول يعني اصول كتب الحديث واورد على قوله اذ روى الى اخره انه يدل على ان قتله كان عن قصد ولا يدل على انه عن علم بانه حرام لان الحديث دل على ان حرمة صيد المحرم علم بعد نزول الاية فلا يدل على ان قتله عن عمد بما فسر به وفيه نظر لانه صرح في الكشاف بانه كان محرما في الجاهلية ايضا فكان معلوما والمعلوم من الاية كونه من عنايه واعلم انه عدل عن قول الكشاف في المقربيان تقتله وهو ذاكر لاحرامه او عالم انما يقتله مما يحرم عليه قتله لانه ليس بمانع لانه اذا رمى غير صيد واصاب صيدا وهو ذاكر لاحرامه ينبغي ان يكون عمدا وليس به وقد تكلف له ودفع اخرا بانا وبمعنى الواو فلذا غير المصنف رحمه الله **قوله** برفع الجزاء والمثل قراءة الكوفيين مثل بتنوين جزاء ورفعه ورفع مثل وباقي السبعة برفعه مضافا الى مثل ومحمد بن مقاتل بتنوين جزاء ونصبه ونصب مثل والسلمي برفع جزاء منونا ونصب مثل وقرأ عبد الله فجزاؤه برفع جزاء مضافا الى الضمير ورفع مثل فاما قراءة الكوفيين فواضحة لان جزاء مبتدأ ومثل صفته والخبر محذوف واي فعليه جزاء مماثل لما قتله وجوز ابو البقاء في مثل البدلية والزجاج ان يكون جزاء مبتدأ ومثل خبره اذ التقدير جزاء ذلك الفعل او المقتول مماثل لما قتله **قوله** وعليه لا يتعلق الجار بجزاء وايضا المصدر يعمل بمشابهته الفعل وبوصفه بعد الشبه واما كون المصدر بمعنى المجزي به فهو في حكم الصفة فرد بانه تفسير معنى لا تأويل اعراب فانه جعل عين الجزاء مبالغة والمقصود انه مجزي به وفيه نظر واذا لم يتعلق به كان صفة له اخرى لوقوعه بعد النكرة واورد على ما ذكر انه انما يمتنع عمله في المفعول ويجوز في الجار والمجرور لانه يكفيه رائحة الفعل كما صرح به **قوله** وقرأ الباقون على اضافة المصدر الى اخره ولما قيل على هذه القراءة ان الجزاء للمقتول لا لمثله اولوها بوجهين ان يكون مثل مقحما كما في قولهم مثلك لا يفعل كذا على انه كناية او المراد ان يجري ان يعطي المثل جزاء له وهذا اظهر واقوى وفي كلام المصنف رحمه الله ان الاضافة اذا كانت للمفعول تعين المعنى الثاني فلا يلائمه الجواب الاول وقيل انه يفوته عليه ايضا اشتراط المماثلة بين الجزاء والمقتول فالاولى جعل الاضافة بيانية اي جزاء هو مثل ما قتل فتتفق القراءات معنى وليس بوارد لان جزاء المحكوم به ما نفاه ومنه وتعاد له وهو يقتضي المماثلة خصوصا على مذهب ابي حنيفة

الى اخره انما اخرا ابنه الوصول في خبر اوزانه قراها اهل الكوفة فجزاء مثل

عصام

رحمه الله فتامل **قوله** وبهذا المماثلة باعتبار الخلقة الى اخره هذا هو المروي
عن ابن عباس رضي الله عنهما ففي الظبية شاة وفي النعامة بدنة وهو قول مالك
والشافعي ومحمد بن الحسن وما لا نظير له ففيه القيمة كالعصفور وقال ابو حنيفة
وابو يوسف المثل هو القيمة يشتري بها هديا ان شا وان شا اشترى طعاما واعطى
كل مسكين نصف صاع وان شاء صام عن كل نصف صاع يوما وايدوه بانه قد ثبت
المثل بمعنى القيمة في قوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى
عليكم فان المراد قيمة المغصوب بالاتفاق فوجب الحمل عليه وهو عام لما لا نظير
له وفيه القيمة عندهم فيلزم عليهم استعمال المثل في معنييه ولا حاجة اليه
فان قيل المثل للنظير وليس باسم للقيمة وانما اوجبوا القيمة فيما لا نظير له بالاجماع
لا من الاية قيل ان الله تعالى قد سمى القيمة مثلا في قوله فمن اعتدى عليكم الى اخره ويدل
على انه مراده ان جماعة من الصحابة رضي الله عنهم روي عنهم في الحمامة شاة ولا
تشابه بين الحمامة والشاة فعلمنا انهم اوجبوها على وجه القيمة فان قيل انما
لم يجز حمله على القيمة لو لم يفسر وقد فسر بقوله من النعم فلا مساغ للتاويل قيل
انما يكون تفسيرا لو اقتصر عليه واما اذا وصل به ما لا يحتمل التفسير من الصيام والطعام
فهلا هو تفصيل للحكم كقوله كفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون
اهليكم الاية وقوله هديا اي يذبح الهدي وفي نسخة يهدي وقوله وان لم يبلغ
يجزي اي ان زاد على نصف الصاع ما لم يبلغه يتصدق به او يصوم له يوما ۝
قوله والللفظ للاول ادفق لان الظاهر من مثل ما قتل من النعم المماثلة
في الخلقة والهيئة وهديا بالغ الكعبة يستدعيه واجيب بان قوله يحكم به
ذوا عدل يدل على ان المعتبر القيمة ورد بان القيمة لا تحتاج الى نظر واجتهاد كما
مماثلة الخلقة لكن التقويم احوج الى ذلك فيعلم بالطريق الاولى وقد مر ان المثل
معروف في القيمة وان ما ذهب اليه ابو حنيفة رحمه الله اشمل وغير محتاج الى التكلف
كما اشار اليه الزمخشري **قوله** صفة جزا الى اخره او حال من الضمير المستتر
في حبر المقدر وهو عليه وقوله وكان التقويم الى اخره اشارة الى جواب ما قيل
من طرف ابي حنيفة ان التحكيم انما يحتاج اليه في بيان القيمة وقد مر الكلام فيه
قوله وقري ذو عدل على ارادة الجنس الى اخره في الكشاف وقرا محمد بن جعفر ذو
عدل واراد يحكم به من يعدل منكم ولم يرد الوحدة فقيل يعني لم يقصد ان العدل
الواحد يكفي في الحكم بل قصد جنس العدل فان من يكفي بلا اثنين كما يكفي للواحد
لكن لا دلالة على التعيين وهذا بعينه كلام الزجاج كما نقله الطيبي رحمه الله ۝
ومراده ان ذو يستعمل اسما للتقليل والتكثير وليس المراد بها الوحدة
بل التعدد واقله اثنان فما قيل عليه ليس في الاية لفظ من ما الخ لقصد التعدد
صلاحية من لذلك لا شبهة عدم وروده عليه ومن فسره بالامام وتوحده فيه
على اصلنا بن عمر قاول وهما في الكشاف بعينه كلام ابن جني **قوله** هديا

عصام ذه

حال

حال منها في برادة من جزا الى اخره كونه من جزا لانه خبر عنه او قد روا جيه جزا وانما
الزمخشري فلما قدر فعليه جزا وجعله حالا لزمه انما الحال من المبتدا او اعمال النظر
من غير اعتماد وكلاهما خلافا المشهور عندنا النحاة وقيل فيه نظر لجواز ان يعتبر النظر
معتمدا على المبتدا يعني من قتله على القول بانه خبر للشرط او للموصول فكانهم بنوا ذلك
على انه لو اوقع موقع الجزا لو كان ظرفا والمرفوع فاعلا لم يجز الفا كما في المضارع المثبت
او الماضي بدون قد لا يتقدر المبتدا كما ذكر في قوله فينتقم الله منه فيكون التقدير
ها هنا فهو عليه جزا فيكون الظرف معتمدا على المبتدا المحذوف وفيه نظر وقيل
انه اذا كان حالا من جزا فهو فاعل لمثل تقديره فيجب جزا الى اخره واذا كان حالا
من ضميره فهي حال مقدرة كما قاله الفارسي ثم انه اورد على النحرير ان الاعتماد على
المحذوف ممنوع ولذا لا يعمل اسم الفاعل بدون الاعتماد مع انه لا بد له من موصوف ۝
محذوف وليس بشي لانه فرق بين المبتدا المقدر والموصوف المفروض فان الاول
في حكم الموجود بخلاف الثاني **قوله** وان نون لتخصيصه بالصفة الى اخره لانه
نكرة لا يجي الحال منها الا اذا تخصصت او تقدمت وفي حال الاضافة حالة
ظاهرة واعتبار المحل لانه مضاف الى المفعول كما مر واضافة الصفة لفظية فلذا
وصف به النكرة والخلاف في المسئلة المذكورة مبسوط في المرفوع **قوله** عطف
على جزا ان رفعت الى اخره وعلى قراة النصب كما تقدم فهو خبر مبتدا محذوف اي
الواجب عليه كفارة ويجوز ان يقدر فعلية اي يجزي جزا او كفارة فيعطف كفارة
على ان يجزي وهو مبتدا اخره مقدم عليه خبره واو فيه للتخيير قال الطيبي رحمه
من باب جالس الحسن او ابن سيرين بل من باب قولك جالس السلطان او الوزير او
القاضي ونقل عن الشافعي رحمه الله قول ضعيف انه على الترتيب ومنه نعلم ان ۝
التخيير على قسمين ما يكون الخبر متساويا وما يكون الخبر فيه تفاوت ولو بعيد
وقوله عطف بيان مبني على مذهب الفارسي من انه لا يختص بالمعارف ومن قال
باختصاصه جعله بدلا وخبر مبتدا محذوف **قوله** بالاضافة للتبيين
الى اخره فالكفارة بمعنى المكفر به وتسمية تشمل الطعام وغيره وكذا الطعام
يكون كفارة وغيرها فبينهما عموم وخصوص من وجه كخاتم حديد وما قيل ان الطعام
ليس جنسا للكفارة فالاضافة لادنى ملابسة لا بيانية ليس بشي يعتد به
قوله والمعنى عند الشافعي رحمه الله او ان يكفر باطعام مساكين الى اخره
فعنده يقوم الهدي لانه الواجب اولا وعندنا يقوم الصيد وظاهر كلامه ان الكفارة
والطعام بالمعنى المصدري ولو اتى على ظاهر الفتح وله ان يتصدق بما يبلغ
المد عند الشافعي ونصفنا **قوله** او ما ساواه من الصوم الى اخره قال الراغب
العدل والعدول متقاربان لكنه بالفتح فيما يدرك بالبصيرة كالاحكام وبالكسر
ما يدرك بالحواس كالعديل والعدل بالفتح هو التقسيط على سوا وعلى هذا روي
بالعدل قامت السموات تنبيها على انه لو كان ركن من الاركان الاربعة في العالم

سعد

زانيا على الاخر او نافعا عنه على خلاف مقتضى الحكمة لم يكن العالم منتظما وهذا
معنى دقيق بالتامل فيه حقيق **قوله** متعلق بالمحذوف اي وعليه الجزاء او الطعام
الى اخره اي متعلق بالاستقرار الذي تعلق به عليه المقدر وعدل عن قول الزمخشري
انه متعلق بجزاء ان كان بناه على اعرابه وهو لم يذكره لانه انما بنا في اذا اضيفا في
مثل لانه عطف عليه كفارة لا يعطف على المصدر قبل تمامه ولا اذا نون ووصف لان
المصدر الموصوف بصفة متقدمة لا يعمل وفيه وجه اخر كتعلقه بطعام او بفعل مقدر
وهو حرى **قوله** نقل فعله وسوء عاقبته الى اخره يشير الى ان اصل معنى الوبال
الثقل ومنه الوابل للمطر الكثير والوبيل للطعام الثقيل الذي لا يسرع انهضامه
والمرعى الوخيم وضرا من على الوجه الاول من قتل الصيد وعلى الثاني لله ولهذا
وصفه بالسوء لانه مخالفة الامر الموي الشديد البطش واشار الى انه في الوجه
الثاني مضاف مقدر اي وبال مخالفة امر الله لان امر الله لا وبال فيه وانما
الوبال في مخالفته **قوله** من قتل الصيد محرما في الجاهلية الى اخره وهو ذنب
لانهم كانوا على شريعة اسماعيل صلى الله عليه وسلم والصيد محرم فيها ايضا كما ذكره
الزمخشري فلا يرد عليه انه لا ذنب في الجاهلية او قبل التحريم لانه لا ذنب بدون
التحريم ولا تحريم في الجاهلية فكيف يتحقق العفو وقيل المراد بالعفو ان لا اثم فيه
قوله الى مثل ذلك الى اخره انما ذكر المثل لان العود الى ذلك الفعل بعينه وقد
وقع وانقضى لا يتصور وانما تقدير المبتدا في فهو ينتقم فليصح دخول الفاء لان الجزاء
اذا وقع مضارعا مثبتا لم يدخله ما لم يقدر المبتدا وكذا المنفي بلا فما قيل ان المضارع
يجوز بدونها فلا يكون للفاء بد فاذا جعلت اسمية ظهرت الفايدة مبني على
القول بان فيه وجهين وهو احد قولي النحويين في هذه المسئلة لكن المشهور خلافه
قوله وليس فيه ما يمنع الكفارة على العايد الى اخره روي عن ابن عباس رضي
الله عنهما والحسن وشريح انه ان عاد عمدا لم يحكم عليه بكفارة حتى كانوا يسالون
المستفتي هل اصبت شيا قبله فان قال نعم يحكم عليه وان قال لا حكم عليه والجمهور
على خلافه وهو الصحيح لان الوعيد للعايد لا ينافي وجوب الجزاء عليه وانما لم يصرح به
لعلمه فيما مضى مع ان الاية يحتمل ان معناها من عاد بعد التحريم الى ما كان قبله
والانتقام يحتمل ان يكون في الدنيا بالكفارة لكنه خلاف الظاهر وكذا كون المراد
ينتقم منه اذا لم يكفر **قوله** ما صيد منه مما لا يعيش الا في الما الى اخره يعني
الصيد مصدر بمعنى المفعول وطعامه ليس مصدرا بمعنى اكله وعطفه عليه من قبيل
اعجبني زيد وكرمه بل هو بمعنى المطعوم وضمير طعامه للصيد فمعنى احلال الصيد
الانتفاع به واحلال مطعومه احلال الاكل على حذف مضاف وهو من عطف الخاص على
العام عنده وعند ابن ابي ليلى الصيد والطعام على معناهما ولذا قدر المضاف
في صيد البحر فقال الصيد حيوان البحر بان تطعموه وضمير طعامه لحيوان البحر وقوله
ما لا يعيش الا في الما مطلقا هو مذهب الشافعي رضي الله عنه وخرج عنه الضفدع

ويحرم **قوله** لقوله صلى الله عليه وسلم في البحر الى اخره اخرجه اصحاب السنن
عن ابي هريرة رضي الله عنه وصححوه والحل ميتته بكسر الحا وفتح الميم بلا واو وطهور ماؤه
خبر بعد خبر وما ذكره من قول ابي حنيفة رحمه الله مفصل في الفقه **قوله**
ما قذفه او نضب عنه الى اخره اي ما القاه البحر او بقي بعد ذهاب الما عنه
والنضيب ماخوذ من مقابلته بالصيد لان ما لم يصد منه يكون كذلك ونضب
بنون وضاد معجمة وبا موحدة من النضوب وهو ذهاب الما فالطعام بمعنى المطعوم
كما مر ومن فسره بالاكل جعل الضمير للصيد بمعنى الصيد او بمعنى المصدر والضمير
راجع اليه بمعنى الصيد **قوله** تمتيعا لكم نصبه على الغرض بالتمييز والضاد المعجمة
اي هو مفعول لاجله وفسره بتمتيعا لا تمتعا ليتحد فاعلاهما على ما عرف في النحو
وفي الكشاف بعد ما ذكر هذا وهو في المفعول له بمنزلة قوله تعالى ووهبنا له
اسحاق ويعقوب نافلة في باب الحال لان قولكم مفعول له مختص بالطعام كما ان
نافلة حال مختص بيعقوب تخصيص المفعول له بكون الفعل مسندا لقوله طعامه
وليس علة لحل الصيد وانما هو علة لحل الطعام فقط وانما حمله عليه مذهبه
وهو مذهب ابي حنيفة رحمه الله من ان صيد البحر ينقسم الى ما يوكل والى ما لا
يوكل وان طعامه هو الماكول منه كما قاله وهي ولذا قال حال مختصة بيعقوب
لان اسحاق ولد لصلبه فكذا متاعا الا انه اورد عليه انه يؤدي الى ان الفعل
الواحد المسند الى فاعلين متعاطفين يكون المفعول له المذكور بعده لاحدهما
دون الاخر كقام زيد وعمرو اجلالا لك على ان الاجلال مختص بقيام احدهما وفيه
ما فيه واما الحال في الاية المذكورة فليست نظيرا لهذا لان فيه قرينة عقلية
ظاهرة وعلى غير مذهبه فلا يختص المفعول له باحدهما وهو ظاهر جلي فلذا تركه
المصنف رحمه الله فما قيل ان المصنف اشار باطلاق الغرض وعدم تخصيصه
عما في الكشاف الى ما فيه لان فيه صرفا للعبارة عن ظاهرها بلا ضرورة من عدم تدبر
مراده والسيارة مؤنث سيار باعتبار الجماعة يقال للرجل سيار وسيارة
باعتبار الجماعة قال الراغب والمراد المسافرون وانما جعله قيدا بناء على
الاغلب **قوله** ما صيد فيه او الصيد فيه الى اخره يعني الصيد بمعنى المصيد
والمعنى مصيد البر وهو خلاف البحر محرم على المحرم وهو يقتضي حرمته عليه مطلقا
سوا اصطاده هو او غيره والاضافة لامية او هو بالمعنى المصدري والاضافة
لامية او بمعنى في فيقتضي تحريم صيد المحرم نفسه لا صيد الحلال له والمراد صيده
حقيقة او حكما بان امره به او اعان عليه او دل عليه والعزا شاد لقوله مدخل والجمهور
عصام على هذا وهو مذهبنا للحديث الذي ذكره وهو حديث اخرجه احمد والحاكم وصححه
عن جابر رضي الله عنه فيل ولا دلالة فيه على الاول على حرمة مصيده الحلال مطلقا
بل حرمة مصيده في اوقات الحرم اذ كان قوله ما دمتم قيد الصيد وعلى حرمة صيده
مطلقا في اوقات كونه محرما ان كان قيدا للتحريم واما قول الزمخشري لا دلالة

علي تحريم صيد الحلال لان المفهوم المتبادر من حرم عليكم الصيد صيدكم فدفع بان دلالة الاية
عليه مدفوعة بان السنة بينت المراد منه فلا عمل بدلالته وفيه نظر لان تحريم صيد البر
للحلال معلوم انه ليس عليه شي فيه وهذه قرينة ظاهرة علي ان المراد ذلك فتدبر وما
دمتم قري بضم الدال من دام يدوم وما مصدرية ظرفية وقري دمتم بكسرها كخفتم من دام
يدام لغة فيها وحرم بضمتين جمع حرام بمعني محرم وقرا ابن عباس رضي الله عنهما حرم
بفتحتين اي ذوي حرم بمعني احرام او هو لغة فالحرم اسم المكان والاحرام ايضا **قوله**
سمي البيت كعبة لتكعبه التكعب التربيع ومنه تكعب الحسنات وقد يقال للارتفاع
ولهذا سميت الكعبة كعبة لكونها مرتفعة او مترفعة ومنه كعب الرجل **قوله**
عطف بيان علي جهة المدح او المفعول الثاني اي او هو المفعول الثاني لان جعل بمعني
صير نصب مفعولين لا بمعني خلق وحكم وبين كما قيل لانه خلاف الظاهر وانما قال
علي جهة المدح لان البيت الحرام عرف بالتعظيم عندهم فصار في معني المعظم ولانه وصف
بالحرام المشعر بحرمته وعظمته فذكر البيت كالموطية له وبهذا مع ظهوره خفي علي من قال
شرط عطف البيان الجمود والجامد لا يشعر بمدح انما يشعر به المشتق وهو جمود منه **قوله**
انتعاشا لهم الي اخره اصل معني الانتعاش الارتفاع والتحرك ويقال نعشه اذا رفعه
من عثار او حير في ذلة وافتقار فمعني سبب انتعاشهم انه سبب اصلاح امورهم وجبرها
دينا ودنيا كما بينه المصنف رحمه الله لانه كان مامنا لهم وملجأ ومجمعا لتجارتهم
والعمار جمع عامر وهو من ياتي بالعمرة ومنه نعلم ان التجارة في الحج ليست مكروهة
قوله وقرا ابن عامر قيما علي انه مصدر الي اخره يعني انه مصدر كشبع وكان القياس
ان لا تقلب واوه ياء كعوض وحول لكنها لما قلبت في فعله الذي يتبعه المصدر في الاعلال
عينه **قوله** ونصبه علي المصدر او الحال اي يقوم قيما او قائما وذلك علي تقدير
كون البيت الحرام مفعولا ثانيا ويحتمل البدلية **قوله** والشهر الحرام الذي
يودي فيه الحج الي اخره فالتعريف للعهد بدليل قرنائه جمع قرين وهو ما قرن به من
الهدي والقلائد وعلي الثاني المراد به الجنس الشامل لكل واحد منها لا نتفاء
دليل العهدية **قوله** ذلك اشارة الي الجعل او الي ما ذكر الي اخره في اعراب ذلك
وجوه احدها انه خبر مبتدا محذوف اي الحكم الذي قررناه ذلك او مبتدا خبره
محذوف اي ذلك الحكم هو الحق او مفعول لفعل مقدر اي شرع ذلك لتعلموا الي اخره
فاللام متعلقة به وهو اقربها وفي كلام المصنف رحمه الله اشارة اليه والاشارة
الي الجعل المذكور او الي جميع ما ذكر **قوله** فان شرع الاحكام لدفع المضار قبل وقوعها
الي اخره بيان لكيفية تعليل قوله لتعلموا الي اخره لقوله ذلك والاتيان بالعام ليندرج
تحته هذا العلم الخاص ويكون ان ما جعل الكعبة انتعاشا لهم في امر دينهم
ودنياهم او ذكر ما حفظ حرمة الاحرام بمنع الصيد ليعلموا ان الله يعلم مصالح دنياهم
ودينهم فيستدلوا بهذا العلم الخاص علي انه لا يعزب عن علمه تعالي مثقال ذرة في السموات
والارض ويعلموا انه تعالي عالم بما وراء ذلك كله كذا في شرح الطيبي رحمه الله فان قيل

لم تر ما بينتا ان العلم عام ذكره دليل علي انه تعالي يعلم كل شي وكلام المصنف لا يفي بالمقصود
والذي سنح لي انه تعالي لما كان مجردا بالذات وبالفعل عن المادة دعي التعلق لها كان
النسبة الي جميع الجزئيات بالنسبة اليه علي السوية فاذا علم انه تحقق عنده بعض
الجزئيات كاحوال الكعبة علم انه عالم بكلها اذ هي متسوية بالنسبة اليه تعالي وكونه
عالما ببعض دون اخر ترجيح بلا مرجح تصور وتكلف **قوله** تعميم بعد تخصيص الي
اخره لان الاول لخاص بالموجودات غيبه تعالي وهذا شامل له وللمعدومات وقدم الخاص
لانه كالدليل عليها بعده ووجه المبالغة من تعميم كل وصيغة عليم وقوله لمن هتك
محارمه وفي نسخة انتهك محارمه وهتك المحارم رفع سترها واتيانها وانتهاك
المحارم قريب منه ولمن اقلع وفي نسخة انقلع بمعني رجع وقوله تشديد في ايجاب القيام
بما امر مبني للفاعل اي شدد عليهم في ايجاب امتثال ما امر به لان معناه ان ما امر
به وهو الرسول الكريم صلي الله عليه وسلم لم يقصر فما وجه تقصيركم ولم يال جهدا
في تبليغكم فاي عذر لكم في الترك **قوله** حكم عام في نفي المساواة عند الله فانه
في الاكثر احسن كل شي اقله وهو ظاهر •

والناس الف منهم كواحد • وواحد كالالف ان امر عنا

والخطاب عام لكل ناظر بعين الاعتبار فانه الصالح للخطاب وفيه اشارة الي غلبة
اهل الاسلام وان قلوا كما ان التوبة الواحدة تمحو الالوف من الذنوب واثروا بالمد
من الايثار اي فقدموا علي غيره واجعلوا له المزية علي غيره وقوله راجين الي اخره تقدم
الكلام فيه وان الرجا بالنسبة الي المخاطبين لا بالنسبة اليه تعالي وحجاج جمع حاج
او حجيج وقد تقدم الكلام علي هذه القصة وان المسلمين ارادوا ان يمنعوا الحجاج اليمامة
وكان معهم تجارة عظيمة فنهي الله عن المشركين القاصدين لحرم الله وسمي باسمهم حجيجا
واليمامة بلاد وهي في الاصل اسم امراة سميت بها **قوله** الشرطية وما عطف
عليها الي اخره يعني ليس السوال عنه مطلقا منهيا عنه بل منه ما هو لازم كالسوال
عما لا يعلم من امر دينه وطلب العلم فريضة كما في الحديث بل السوال عما لا حاجة اليه مما
بين اذ ربما حركت السوال الي ما يورث الغم فليس النهي عن السوال مطلقا بل عن اشيا
ان تبد لهم تسوهم وهي التكاليف الصعبة **قوله** وهما كجملة من الي اخره
قال الطيبي بعد ما ذكر قلت هذا النوع عند علما البيان يسمي بالكناية الايمائية فيفيد القطع
بامتناع السوال وليس يوجد في الاية وتقرير الزمخشري اقرب لما يفهم من دليل الخطاب
والتقييد بالوصفان هناك سوالا لا يغمهم وهو ما لا يتعلق بالتكاليف الشاقة
والامور التي ان ظهرت اوقعتهم في الحرج والضيق وهذا حسن لولا ان قوله ان تبد لكم
تسوكم يقتضي ان يخص السوال بما في اخفائه مصالح للعباد وفي ابدائه فساد فانه مقابل الابداء
الاخفاء ويعضده ما روي البخاري ومسلم في سبب نزولها عن انس رضي الله عنه قال
خطب رسول الله صلي الله عليه وسلم خطبة ما سمعت مثلها قط فقال لو تعلمون ما اعلم
لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا وفيه فقال رجل من ابي فقال فلان فنزلت وفيه تامل وقوله

وقوله في زمان نزول الوحي تفسير لقوله حين ينزل القرآن **قوله** وأشياء اسم جمع كطرفا وأصلها
شيآء بهمزتين بينهما ألف ووزنها فعلا فقدمت الهمزة الأولى التي هي لام الكلمة
على الفاء لاستثقال همزتين بينهما ألف فبلغها حرف علة وبني الياء فوزنها حينئذ لفعاء والقلب
كثير في كلامهم فلا يضر الاعتراض بأنه خلاف الأصل لأنه أمثولة الشرين وحسنه يحكم بما يجيا
ومنع الصرف لألف التأنيث الثاني مذهب الفراء أنها جمع شيء بيا مشددة وهمزة بوزن
هين ولين خفف كما قالوا في ميت ميت وجمع بعد تخفيفه على أشياء بهمزتين بينهما ألف
بعدها بزنة أفعلاء فاجتمع همزتان أحدهما لام والأخرى للتأنيث فخففوه بقلب الهمزة
الأولى ثم حذفوا الياء الأولى التي هي عين الكلمة فصار وزنه أفلاء وقيل في تقريب هذا
المذهب أن أصله أشيئاء فحذفت الهمزة التي هي لام الكلمة لأن الثقل حصل بها فوزنها أفعاء
وعليهما منع الصرف لهمزة التأنيث • الثالث مذهب الأخفش أن أشياء جمع شيء بوزن فلس
وفعل لا يجمع على أفعلاء فجمع على أشيآء بهمزتين بينهما ألف بعد يا ثم عمل فيه ما مر ومنهم
من عزا هذا المذهب للأخفش ونحاة سهل ورده الزجاج بأن فعلا لا يجمع على أفعلاء
وناظر المازني الأخفش في هذه المسألة فقال كيف تصغر أشياء قال أقول أشيّاء
فقال المازني لو كانت أفعلاء لردت في التصغير إلى واحدها فقيل شييئات وإجماع
البصريين أن تصغير أصدقاء إن كانت لمؤنث صديقات وإن كان لمذكر صديقون فانقطع
الأخفش وتحقيقه أن المكسر إذا صغر فإما أن يكون جمع قلة فيصغر على لفظه وإن كان
جمع كثرة لا يصغر على لفظه فإن ورد منه شيء كان شاذا بل يرد إلى واحده فإن كان من غير
العقلاء صغر وجمع بالألف والتاء وإن كان من العقلاء جمع بالواو والنون فيقال في تصغير
رجال رجيلون واسم الجمع يصغر على لفظه كقويم ورهيط وقال مكي رحمه الله يلزمهم
أن يصغروا أشياء على شويات أو على شيات ولم يقله أحد وفي الدر المصون شويات ليس
بجيد فإنه ليس موضع قلب الياء واوا ألا ترى أنك تصغر بيتا على بييت لا بويت إلا أن
الكوفيين يجيزون ذلك فيمكن أن يرى رأيهم قال أبو علي رحمه الله ولم يأت الأخفش
عما مر بجواب مقنع والجواب عنه أن أفعلاء لما جاز تصغيرها على لفظها ولم يجز في غيرها
لأنها قد صارت بمنزلة أفعال فقامت مقامها بدلا لأن استجازتهم إضافة العدد إليها
كما يضاف إلى أفعال وذكروا العدد المضاف إليها لذلك فقالوا ثلاثة أشياء فأقاموها
مقام أفعال فلم يمنعوا تصغيرها على لفظها فلا تدافع بين التكثير والتقليل انتهى
وهذا دليل من قال أن وزنها أفعال الرابع قول الكسائي أنها جمع شيء على أفعال كضيف
وأضياف وأورد عليه منع الصرف من غير علة ويلزمه صرف أبناء وأسماء وقد استشعر الكسائي هذا
الاعتراض وأشار إلى دفعه بأنه على أفعال ولكن كثرت في الكلام فأشبهت فعلاء فلم يصرف
كما لم يصرف حمراء وحمراوات فعاملوا أشياء وإن كانت على أفعال معاملة حمراء وعذراء في جمعي التكسير
والتصحيح ورد بأن الكثرة تقتضي تخفيفه وصرفه وأيد بعضهم بأن العرب قد اعتبروا
في باب ما لا ينصرف الشبه اللفظي كما مر في سراويل فمنعه مع أنه اسم أعجمي لشبه مصابيح
وأجروا ألف الإلحاق مجرى ألف التأنيث المقصورة ولكن مع العلمية فاعتبروا مجرد الصورة وله

نظاير

نظاير كثيرة الخامس أن وزنها أفعلاء جمع شيء بزنة فعيل كنصيب وأنصباء وصديق وأصدقاء
حذفت الهمزة الأولى التي هي لام الكلمة وفتحت الياء لتسلم الألف فصارت أشياء بزنة أفعاء
وجعل مكي تقريبه كمذهب الأخفش إذا بدل الهمزة ياء ثم حذف إحدى الياءين وحسن حذفها من الجمع
حذفها من المفرد لكثرة الاستعمال وعدم صرفه لهمزة التأنيث الممدودة وهو حسن لولا أن
التصغير يرد عليه كما ورد على الأخفش مع إيرادات أخر وقيل في تقريبه حذفت الهمزة
وفعل به ما فعل ووزنه أفياء وفي القول أفلاء وقوله أفياء غلط والصواب أفعاء وكأنها من الناسخ
والحاصل أنها لمن يجعلها اسم جمع وأصله ووزنها فعلاء أو جمع على أفعلاء ووزنه بعد الحذف أفعاء
أو أفلاء أو أفياء أو أصلها أفعال فقالوا والأظهر مذهب سيبويه لقولهم في جمعها أشاوى
فجمعوه على صحارا وصحاري وكان القياس أشايا بالياء لظهورها في أشياء لكنهم أبدلوها
بالواو شذوذا كما قالوا جبيت الخراج جباوة قياسا واعتمد سيبويه لفاعا وعنيا إلى الحسن
أفاعل لما جمع أفعلاء حذفوا الألف والهمزة التي بعدها للتأنيث للتكسير كما حذفوهما من
القاصعاء فقالوا قواصع قصار أشياوي وقوله كطرفاء هو اسم جمع لطرفة وهي شجر
الأثل وقد علمت من هذا التفصيل معنى كلام المصنف رحمه الله وما له وما عليه ولنا في
ذلك قديما

أشياء لفعاء في وزن وقد قلبوا • لاماتها وهي قبل القلب شيآء
وقيل أفعال لم تصرف بلا سبب • منهم وهذا لوجه الرد أيما
أو أشياء وحذف اللام من ثقل • وشيء أصل شيء وهي أرآء
وأصل أسماء أسماء كمثل كسي • فاصرفهما ولا تغررك أسماء
واحفظ وقل للذي يبغي العلا سهرا • حفظت شيئا وغابت عنك أشياء

صفة أخرى لأشياء والرابط ضمير عنها والجملة خبرية والمعنى لا تسألوا
عن أشياء لم يكلفكم الله بها كما في سبب النزول المذكور **قوله** روي أنها نزلت إلى آخره
لهذا يعلم ارتباط الآية بما قبلها وهذا الحديث أخرجه ابن جرير عن أبي هريرة رضي الله عنه
لكن فيه أن القائل عكاشة بن محصن رضي الله عنه ولذا شك الراوي فيه كما أشار
إليه في الكشاف وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه خطبنا رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال أيها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا فقال رجل أكل عام يا رسول الله
فسكت حتى قالها ثلاثا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو قلت نعم لوجبت ولما
استطعتم ثم قال ذروني ما تركتكم فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على
أنبيائهم فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه قال ابن الهمام
رحمه الله الرجل المبهم هو الأقرع بن حابس كما في مسند أحمد والدارقطني ومستدرك الحاكم
في حديث صحيح رووه على شرط الشيخين فقد علمت الأصح في اسمه وكون الواقعة تعددت
احتمال بعيد وقوله لوجبت أي فرضت لكم وهي الحج في كل عام **قوله** أو استينافا إلى آخره
والضمير في عنها على هذا يعود إلى المسألة المذكورة عليها بلا تسألوا والبناء أشار
المصنف ويجوز أن يعود إلى أشياء أيضا كأنه قيل فما حالها في مسألتنا فقال عفا الله

الي اخره قوله وعن ابن عباس رضي الله عنهما الي اخره هذا الحديث بهذا اللفظ اخرجه
الزيلعي في تفسيره واخرج مسلم وغيره انهم سالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى
احفوه في المسألة فصعد ذات يوم المنبر وقال لا تسألوني عن شيء الا بينته لكم فلما سمعوا
ذلك ارموا ورهبوا ان يكون بين يدي امر قد حضر قال انس رضي الله عنه فجعلت انظر يمينا
وشمالا فاذا كل رجل لاف رأسه في ثوبه يبكي فانشأ رجل كان اذا لاحى يدعى الى غير ابيه فقال
يا رسول الله من ابي قال ابوك حذافة ثم انشأ عمر رضي الله عنه فقال رضينا بالله ربا وبالاسلام
دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا نعوذ بالله من الفتن ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما رأيت في الخير والشر كاليوم قط انه صورت لي الجنة والنار حتى رأيتهما دون الحائط
وروي ان ابن حذافة رضي الله تعالى عنه رجع الى امه فقالت ويحك ما الذي حملك على الذي
صنعت قالت كنا اهل جاهلية واهل اعمال قبيحة وتفرط بزلة تفعله بمعنى يسبق ما لا
يعنيهم فنتج البيان بمعنى لا يهمهم وسؤال الرجل يقول ابن انا الى من ابي الاشرى ومرجى الاخوان
منكم وقوله يدعى يشكونا للسائل من الدعوة بالكسر قوله الضمير للمسألة الي اخره قال
ابو حيان لا يتجه هذا الا على حذف مضاف فكأنه صرحوا برأي سالها لنا وانما ما قيل انها
على اشيا وان غير متجه لفظا ومعنى اما لفظا فلانه يتعدى بعلى واما معنى فلان المسؤول عنه خوفي
مختلف فان سؤالهم غير سؤال من قبلهم فغير وارد لانه يتعدى بنفسه كما مر واذا رجع الى المسألة
يكون الضمير في موضع المصدر لا المفعول به بالواسطة حتى يلزم التعدية بعن فيحمل على
الحذف والايصال ولا بدون الواسطة كما في سألته درهما بمعنى طلبته منه لانهم لم يسألوا
تلك الاشيا بل سألوا عنها وعن حالها قوله والنهر صفة لقوم فانه ظرف الزمان الى
اخره هذا هو المشهور بين النحاة ولكن التحقيق انه لا يكون خبرا عن اسم عين لا حالا ولا
صفة ولا صلة اذا عدمت الفائدة فان حصلت جاز كما اذا اشبهت العين المعنى في تجددها
في كل وقت دون وقت نحو الليلة الهلال او قدر قبله اسم معنى نحو اليوم خمر اي شرب خمر بخلاف
زيد يوم السبت ولذا قال في الالفية •

ولا يكون اسم زمان خبرا • عن جثة وان يفد فاخبرا

وما نحن فيه مفيد لان القوم لا يعلم مثلهم ممن مضى امر لا وقد مر في قوله الذين من قبلكم انه
اعرب صلة والصلة كالصفة وقال ابو حيان رحمه الله هذا المنع انما هو في الزمان المجرد
عن الوصف اما اذا تضمن وصفا فيجوز كقبل وبعد فانهما وصفان في الاصل فاذا قلت جا
زيد قبل عمرو فالمعنى جا في زمان قبل زمان مجيئه اي متقدم عليه ولذا وقع صلة للموصول
ولو لم يلحظ فيه الوصف وكان ظرف زمان مجردا لم يجز ان يقع صلة ولا صفة قال الله تعالى
والذين من قبلكم ولا يجوز والذين اليوم وهذا تحقيق بديع غفلوا عنه ومنه تعلم ما في كلام كانزولي
المصنف رحمه الله واما كون الصفة الجار والمجرور الذي هو ظرف لا الظرف نفسه فوهم
لان دخول الجار عليه اذا كان من او في لا يخرج عن كونه في الحقيقة هو الخبر ونحوه فتامله قوله
اي بينها حيث لم يأتمروا الي اخره لما لم يكن كونهم بنفس المسألة كان اولا السؤال عنه اجابوا بانه
على حذف مضاف اي بجواب المسألة او المسألة السببية دون الصلة وقوله لم يأتمروا بما سألوا

اي لم يمتثلوا

٣٠

١٨٩

اي لم يمتثلوا ما اجيبوا به ولم يعملوا به قوله ردوانكار لما ابتدعه اهل الجاهلية
الي اخره بحيرة الناقة مبني للمجهول مسند الى المفعول الاول والثاني وصفت جملها ونتاجها
ومعنى البحيرة ما ذكره المصنف رحمه الله من البحر وهو الشق لشق اذنها فهي فعيلة
بمعنى مفعولة والتاء للنقل الى الاسمية او لحذف الموصوف وما ذكره المصنف رحمه
الله هو المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما الا انه ليس فيه قيد ان اخرها ذكر وعن قتادة
رضي الله عنه انها انتجت خمسة ابطن نظر في الخامس فان كان ذكرا ذبحوه واكلوه وان
كان انثى شقوا اذنها وتركوها ترعى ولا يستعملها احد في حلب وركوب وغيره وقيل
البحيرة الانثى التي تكون خامس بطن وكانوا لا يحلون نحرها ولبنها للنساء فان ماتت حلت
لهن وقيل البحيرة بنت السائبة وحكمها حكم امها وكانت تهمل ايضا وهذا قول مجاهد وجبير
وقيل هي التي منع لبنها للطواغيت فلا تحلب وهو قول سعيد بن المسيب وقيل هي التي
تترك في المرعى بلا راع وقيل التي ولدت خمس اناث فشقوا اذنها وتركوها هملا
وقيل حل لحمها للرجال دون النساء قاله الراغب وغيره وقيل هو السقب الذي اذا ولد
شقوا اذنه وقالوا اللهم ان عاش فقني وان مات فذكي فاذا مات اكلوه وجمع بين
الاقوال بان العرب كانت مختلفة افعالهم فيها قوله وكان الرجل منهم يقول اذا
شفيت الي اخره هذا تفسير السائبة وهي فاعلة من سيبته فهو سائب وهي سائبة
او بمعنى مفعول كعيشة راضية اي ذات رضى وكانوا اذا قدموا من سفر او اصابتهم
نعمة نذروا ذلك وقيل هي الناقة تنتج عشرة ابطن اناث فتهمل ولا يشرب لبنها الا
لضيف او ولد وقيل ما تركت لالهتهم وقيل ما تركت ليحج عليه وقيل هي العبد يعتق على
ان لا يكون عليه ولا ولا عقل ولا ميراث قوله واذا ولدت الشاة الي اخره هذه
هي الوصيلة وهي فعيلة بمعنى فاعلة لما يأتي واختلف فيها هل هي من جنس الغنم
او الابل فقال الفرا هي الشاة تنتج سبعة ابطن عناقين عناقين فاذا ولدت في
اخرها عناقا وجديا قيل وصلت اخاها فجرت مجرى السائبة وقال الزجاج هي الشاة
اذا ولدت ذكرا كان لالهتهم وان ولدت انثى كانت لهم وعن ابن عباس رضي الله عنهما
انها الشاة تنتج سبعة ابطن فان كان السابع انثى لم ينتفع النسا منها بشيء الا ان
تموت فياكلها الرجال والنسا وكذا ان كان ذكرا وان كان ذكرا وانثى قالوا وصلت
اخاها فتترك معه ولا ينتفع بها الا الرجال دون النسا فان ماتت اشتركوا فيها
وقال ابن قتيبة رحمه الله ان كان السابع ذكرا ذبح واكلوا منه دون النسا وقالوا
خالصة لذكورنا محرمة على ازواجنا وان كان انثى تركت في الغنم وان كان ذكرا وانثى
فكقول ابن عباس رضي الله عنهما وقيل هي الشاة تنتج عشر اناث متواليات في
خمسة ابطن فما ولدت بعد فللذكور دون الاناث فاذا ولدت ذكرا وانثى معا
قالوا وصلت اخاها فلم يذبحوه لمكانها وقيل هي الشاة تنتج خمسة ابطن او ثلاثة
فان كان جديا ذبحوه وان كان انثى ابقوها وان كان ذكرا وانثى قالوا وصلت اخاها
هذا عند من خصها بالغنم ومن قال انها من الابل قال هي الناقة تبكر فتلد انثى

ثم تثنى بولادة انثى اخرى ليس بينهما ذكر فيتركونها لالهتهم ويقولون قد وصلت انثى بانثى ليس بينهما ذكر **قوله** واذا انتجت اليه اخره بهذا معنى الحامي واختلف فيه ايضا فقيل هو الفحل يولد لولده فيقولون قد حمى ظهره فيهمل ولا يطرد عن ماء ومرعى وقيل هو الفحل يولد من ظهره عشرة ابطن فيقولون حمى ظهره ويهملونه كذلك وعن الشافعي رضي الله عنه انه الفحل يضرب في مال صاحبه عشر سنين وقيل هو الفحل ينتج له سبع اناث متواليات فيحمى ظهره وقد عرفت ان منشأ الاختلاف مذاهب العرب فيها **قوله** ومعنى ما جعل ما شرع وما وضع الى اخره كونه بمعنى ما شرع ذكره الزمخشري والراغب وابن عطية لانها بمعنى الثبت بمعنى خلق ولا صير وقيل انه اخذ من اهل اللغة لم يذكر من معانيها شرع وجعلها للتصيير والمفعول الثاني محذوف اي جعل البحيرة مشروعة وليس كما قال فان الراغب رحمه الله نقله عن اهل اللغة كما علمت ونقله **قوله** وفيه ان منهم من يعرف الى اخره لانه قال اكثرهم وهو ظاهر وقوله او الامر بالمعاي يعرفون ان الله هو الامر المحلل والمحرم ولكنهم يقلدون ويصح فيه تامل **قوله** الواو للحال والهمزة الى اخره قال ابو البقاء وجواب لو محذوف اي او لو كانوا لا يعلمون يتبعونهم وذهب الراغب الى ان الواو للعطف هنا والهمزة للتعجيب من جهلهم اي يكفيهم ذلك وان كان اباؤهم لا يعلمون فيفعلون ما يقتضيه علمهم ولا يهتدون بمن له علم قيل جعلوا الواو في مثله للحال وليس ما دخلته الواو حالا من جهة المعنى بل ما دخلته لو اي ولو كان الحال ان اباهم لا يعلمون وفيه نظر ومن الغريب ان بعض المفسرين سمى هذه الهمزة همزة التوقف وهي تسمية غريبة كما في الدر المصون وفي كون الجملة الاستفهامية الانشائية حالا تامل يحتاج الى دقيق وقوله فلا يكفي التقليد اي التقليد من غير ان يعلم ان من قلده له حجة صحيحة على ما قلده فيه حتى قالوا ان للمقلد دليلا اجماليا وهو دليل من قلده واول من فعل هذا عمرو بن لحي بن قمعة بن خندف **قوله** اي احفظوها والزموها الى اخره يعني اسم فعل امر نقل اليه بل مجموع الجار والمجرور لا الجار وحده كما قيل وهو متعد وقد يكون لازما بمعنى تمسك كما في قوله صلى الله عليه وسلم عليك بذات الدين على قراءة الرفع فهو مبتدا وخبر اي لازمة عليكم انفسكم او حفظ انفسكم لازم عليكم بتقدير مضاف في المبتدا وهي قراءة شاذة لنافع وكون اسماء الافعال موضوعة للالفاظ وللمعاني محقق في النحو وقول المصنف رحمه الله انها لازموا ظاهر في الاول **قوله** لا يضركم الضلال ان كنتم مهتدين ومنها لا منها الى اخره اي ضلال غيركم لا يضركم اذا كنتم على الهداية ولما توهم من ظاهر الاية الرخصة في ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والاذن في ذلك في لا الامر بما شاروا الى الجواب عنه بوجوه الاول انه للمنع عن هلاك النفس حسرة واسفا على ما فيه الكفرة والفسقة من الضلال والثاني انه تسلية لمن يامر وينهى ولا يقبل منه عند غلبة الفسق وبعد عهد الوحي • والثالث ان للرخصة في تركهما اذا كان فيهما مفسدة فوقهما • والرابع انه للامر بالثبات على الايمان من غير مبالاة بنسبة الاباء الى السفه حيث كانوا على الكفر

والضلال

والضلال وابناؤهم على الايمان والهدى • والخامس ان الاهتداء لا يتم الا بالامر بالمعروف والنهي المذكور لان تركهما مع القدرة عليه ضلال وجميع الوجوه يؤخذ من كلام المصنف رحمه الله فالاول من قوله لما كان المؤمنون يتحسرون الى اخره والثاني يؤخذ من قوله حسب طاقته لانه يشير الى ان ما لا يطاق معفو عنه ومن عدم الطاقة كثرة الفسقة وكذا الثالث والرابع من قوله وقيل كان الرجل الى اخره والخامس وهو مما زاده على الكشاف من قوله ومن الاهتداء الى اخره فلم يترك شيئا من الكشاف كما قيل وقوله من راى منكم الحديث الى اخره اخرجه مسلم عن ابي سعيد رضي الله عنه **قوله** ولا يضركم يحتمل الرفع الى اخره على انه مستانف الى اخره اي هو اما مرفوع مستانف لا تعلق له بالامر او هو جواب للامر والمعنى ان لزمتم انفسكم لا يضركم والضمة على الاول رفع وعلى هذا حركة لالتقاء الساكنين بالضم اتباعا لما قبله وكذا على تقدير كونه نهيا وليس المراد في النهي نهي من ضل عن الضرر بل المعنى نهي المخاطبين عما يؤدي الى الضرر من جهة من ضل كناية على طريقة قوله لا ارينك ههنا وقراءة الفتح لتحريكه بالفتح تخفيفا لالتقاء الساكنين وضاره يضيره ويضوره بمعنى ضره كذمه وذامه **قوله** وتنبيه على ان احدا الى اخره لانه يدل على ان كل شخص بعمله دون غيره والمقصود منه لا ابناء المؤاخذة به

قوله اي فيما امرتم شهادة بينكم اعلم انهم قالوا ليس في القرآن اية اعظم اشكالا حكما واعرابا وتفسيرا من هذه الاية والتي بعدها حتى صنفوا فيها تصانيف مفردة قالوا ومع ذلك لم يخرج احد من عهدتها والشهادة لها معان منها الاحضار كقوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم ومنها القضاء نحو شهد الله اي قضى ومنها الاقرار ومنها الحكم ومنها الحلف ومنها العلم ومنها الوصية كما في هذه الاية وفيه قراءات متعددة فقرأها الجمهور برفع شهادة على انها مبتدا واثنان خبرها وجعلوها على حذف مضاف من الاول اي ذو شهادة بينكم اثنان من الناس او شهادة بينكم شهادة اثنين ليتصادق المبتدا والخبر ومنهم من جعل الشهادة بمعنى الشهود كرجل عدل او الخبر محذوف واثنان مرفوع بالمصدر الذي هو شهادة والتقدير فيما فرض عليكم ان يشهد اثنان وهو قول الزجاج وتبعه الزمخشري واذا ظرف للشهادة اي ليشهد وقت حضور الموت اي اسبابه وحين الوصية اما بدل من اذا او منصوب بالموت اي وقوع الموت الا انهما بحين الوصية او منصوب بحضر او شهادة مبتدا خبره اذا حضر اي وقوع الشهادة في وقت حضور الموت حين الوصية على الوجه الثالث ولا يجوز فيه ان يكون ظرفا للشهادة لئلا يخبر عن الموصول قبل تمام صلته كما مر او خبره حين الوصية واذا منصوب بالشهادة ولا يجوز نصبه بالوصية وان كان المعنى عليه لان معمول المصدر لا يتقدم عليه على الصحيح وايضا يلزم تقديم معمول المضاف اليه على المضاف وهو لا يجوز في غير غير كقوله على الثاني لعمري غير مكفور • لانها بمنزلة لا واثنان على هذين الوجهين الاخيرين اما فاعل يشهد مقدرا او خبر الثاء مدان مقدرا او شهادة مبتدا واثنان فاعله سد مسد الجزء وهو مذهب الفراء الا انه جعل المصدر بمعنى الامر اي ليشهد فجعله من نيابة المصدر عن فعل الطلب وهو ضعيف عند غيره لان الاكتفاء بالفاعل مخصوص بالوصف المعتمد واذا وحين عليه منصوبان على الظرفية كما مر فهذه خمسة اوجه واما قراءة من نصبها فذهب ابن جني

ابو حيان

الجانبا منصوبة بفعل مضمر اثنان فاعله اي ليقم شهادة بينهم اثنان وتبعه الزمخشري واورد عليه ان حذف الفعل وابقاء فاعله لم يجوزه النحاة الا اذا تقدم ما هو من جنسه لفظا كقوله ليبك يزيد ضارع لخصومة او وقع في الجواب وهذا ليس كذلك وما ذكره من الاشتراط غير مسلم بل هو شرط الاكثرية او الشهادة مصدر نائب مناب فعله وتقديره ليشهد من دون اشهد لرفع الظاهر او يقدر اشهد خبرا وبينكم في قراءة من نون شهادة منصوب على الظرفية ومن جر اتسع فيه لانه متصرف ولذا قرئ تقطع بينكم بالرفع وقال الماتريدي والرازي ان الاصل ما بينكم وهو كناية عن التنازع والتخاصم وحذف ما جائز كقوله واذا رايت ثم اي ما ثم واورد عليه ان ما الموصولة لا يجوز حذفها ومنهم من جوزه وانما يسلطها القول فيه لانه من المهمات فقول المصنف رحمه الله اي فيما امرتم اشارة الى ان شهادة مبتدا خبره هذا المقدر وهو احد الوجوه السابقة وجعل المراد من الشهادة الاشهاد في الوصية لانها اللازمة لمن حضره الموت لا الشهادة نفسها لانها على من اشهد وقوله وقرئ شهادة بالنصب اي على انها مفعول ليقم بلام الامر من قامها اذا اداها على وجهها وبينكم منصوب على الظرفية واذ لحضور الموت بمشارفته لانه لا وصية اذا حضر بالفعل والماضي قبل ذلك واذا متعلقة بالشهادة وهو احد الوجوه فيها وحين بدل منه وقوله مما ينبغي غير قول الزمخشري دليل على وجوبه لانهم قالوا المراد بالوجوب الندب المؤكد طلبه الشبيه بالواجب وفي تقديره ليقم ما مر من حذف الفعل وابقاء فاعله فتذكر **قوله** اثنان فاعل شهادة ويجوز ان يكون خبرها على حذف المضاف قيل عليه انه صرح بان الشهادة بمعنى الاشهاد الذي هو فعل الموصي المحتضر فلا يصح ان يكون اثنان فاعلا لها بل لا بد ان يكون مفعولا منصوبا والزمخشري لم يجعل الشهادة بمعنى الاشهاد بل حملها على معناها المتبادر منها واثنان فاعل اي فيما فرض عليكم ان يشهد اثنان فلا يرد شيء **قلت** اضافتها الى الظرف ناطقة بان الشهادة واقعة بينهم وبحضرتهم وكذا تعلق حين الوصية بها فالمعنى شهادتهما بما اوصى به بحضرتهما وهي تستلزم الاشهاد واليه مآل المعنى كما اذا قلت شهدا لزيد بما سمعاه من كلامه وبهذا الاعتبار كان مامورا لان المخبر عنه في الحقيقة الوصية المشهد عليها وهي فعله ونظيره وان لم يكن مما نحن فيه فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء ان تضل احداهما فتذكر احداهما الاخرى لان الضلال سبب التذكير والمعنى ان تذكر احداهما الاخرى اذا ضلت كما بينه على بسط في كتب التفسير والعربية فليست الشهادة بمعنى الاشهاد مجازا حتى يرد ما ذكره المعترض وتبعه كثير منهم ولذا قال المراد ولم يقل ومعناها اذ هي مجاز عنه ونحو ذلك وقد اشار الى ذلك الزمخشري حيث قال بعد قوله في تفسير شهادة بينكم فيما فرض عليكم ان يشهد اثنان يعني فاستشهدوا فلا فرق بين كلاميهما كما توهمه المعترض واما ما قيل ان الشهادة بمعنى الاشهاد الذي هو مصدر المجهول واثنان قائم مقام فاعله والنائب عن الفاعل يطلق عليه فاعل كثيرا عندهم ثم كون الكلام منادى على خلافه لاقتضائه الاثنان لمصدر الفعل المجهول نائب فاعله وهو اسم

ابو حيان

كازروني

عصام

ظاهر مرفوع وهذا وان جوزه البصريون كما في شرح التسهيل للمرادي في باب المصدر فقد منعه الكوفيون وقالوا انه هو الصحيح لان حذف فاعل المصدر سائغ شائع فلا يحتاج الى ما به سد فاعله كفاعل الفعل المبني وحذف المضاف اما من المبتدا او الخبر كما مر ووقع في النسخ هنا اختلاف ففي نسخة الاشهاد في الوصية وفي اخرى بالوصية وفي اخرى بما الوصية فيكون المراد بالشهادة الوصية وسياتي ما يتعلق به والاخيرة ليست معتمدة ولا تناسب الكلام فتامل **قوله** من اقاربكم او من المسلمين وهما صفتان الى اخره التفسيران مبنيان على ما سياتي **قوله** ومن فسر الغير باهل الذمة بنا على ان معناه من المسلمين وفي كونه منسوخا واجماعا نظر اما الاول فلانه قد سبق من المصنف رحمه الله في اية الوضوء ان القول بالنسخ في هذه السورة ضعيف لقوله صلى الله عليه وسلم المائدة اخر القرآن نزولا فاحلوا حلالها وحرموا حرامها واما الثاني فلان ابن حنبل رضي الله عنه اجاز شهادة الكافر على المسلم في الوصية وابو حنيفة رحمه الله اجازها في بعض الصور المذكورة في الفقه فتامل **قوله** اي سافرتم فيها لان ضرب في الارض معناه سافر كما بين في كتب اللغة وقوله اي قاربتم الاجل اشارة الى انه من مجاز المشارفة لان الوصية قبل اصابته **قوله** تقفونهما الى اخر وقت يكون لازما ومتعديا قال الراغب يقال وقفت القوم اقفهم وقفا ووقفوا وقوفا وقوفا وصبروه ومنها من الصبر بالصاد المهملة بمعنى الحبس قال في النهاية في الحديث من حلف على يمين صبرا اي الزم بها وحبس عليها وكانت لازمة له من جهة الحكم **قوله** صفة لاخران الى اخره على الوصفية جملة الشرط معترضة فلا يضر الفصل بها واختلف في الشرط هل هو قيد في اصل الشهادة او قيد في اخران من غيركم فقط بمعنى انه لا يجوز العدول في الشهادة على الوصية الى اهل الذمة الا بشرط الضرب في الارض وهو في السفر فان قيل هو شرط في اصل الشهادة فتقدير الجواب ان ضربتم في الارض فليشهد اثنان منكم او من غيركم وان كان شرطا في العدول الى اخرين من غير الملة فالتقدير فاشهدوا اخرين من غيركم او فالشاهدان اخران من غيركم فقد ظهر ان الدال على جواب الشرط اما مجموع قوله اثنان ذوا عدل الى اخره واما اخران من غيركم فقط وجملة اصابتكم معطوفة على الشرط والى الثاني ذهب المصنف لظهوره **قوله** صلاة العصر الى اخره فالعرب تعظمها وللحنفي وتصادم ملائكة الليل الى اخره لانه يوكل بالمرء من يحفظه ويكتب اعماله في النهار واخرون في الليل وملائكة النهار يصعدون بعد العصر وملائكة الليل تهبط بعد ايضا فيتلاقون حينئذ فالتصادم مجاز عن التلاقي وهذا ورد مصرحا به في الحديث واجتماع طائفتين الملائكة فيه تكثير للشهود منهم على صدقه وكذبه فيكون اقرب من شهره واخوف **قوله** اي ارتبتم في الوارث منكم الى اخره قدر المضاف اي ارتاب وارثكم لان المخاطب الموصون والمرتاب الموصى له وحاله والورثة لانه الاغلب والمذكور في سبب النزول والا فقد يكون الموصى له غير الوارث ولو قدر الموصى كان انسب وليس المراد بالوصية هنا الوصية التي لا تكون للوارث وهو ظاهر وقيل نزل الارتياب بالموصى له منزلة ارتيابه بالموصى **قوله** وانا ارتبتم اعتراض الى اخره في الخفا ان ارتبتم فحلفوهما فالشرط مع جوابه المحذوف معترض لا الشرط

وحذف قيل قد جواب الشرط ليكون الاعتراض هو الجملة الشرطية ولو كان هو الشرط فقط لكان
الجزاء مضمون القسم فلم يحسن توسيطه بين القسم والجواب بل التقديم عليه او التاخير والمص
رحمه الله لا بد له من ذلك ايضا لانه لا يخلو ان يكون للشرط جواب او لا فان لم يكن له جواب
تكون ان وصلية وهي مع انها لا تلائم لما ذهب المصنف عليها ولو قدرناه مقدما او
مؤخرا وكلاهما ينافيان الاعتراض الا ان يراد انها مستغنية عن الجواب لسد ما ادخلته
مسده وفي قوله اختصاص القسم بالجواب وقوله بعد ذلك وجوابه ايضا محذوف ما ينبو
عن موافقة الكشاف فتامل فان قيل انه لاي اغراض الشرط ومنع عدم حسن التوسط
المذكور وهو من قلة التدبر وليس هنا من توالي القسم والشرط المعهود لانه اذا اتحد
جوابهما وهنا ليس كذلك وقوله لا نحلف بالله كاذبا اي حلفا كاذبا فلا ركاكة
فيه ثم انهم قالوا لا نشتري لا يصلح جوابا للشرط ولا دليلا له ولا مانع منه لانه
في معنى ان ارتبتم فلا ينبغي ذلك لانا لا نشتري ذلك بثمن قليل وجوز في ضمير
به ان يرجع للقسم وللشهادة لانها قول ونبه قالوا والتقدير بعين الله واشار بقوله
يستبدل الى ان نشتري بمعنى نستبدل لا يتحقق نصبه ثمنا وقيل تقديره ذا ثمن والاول
اولى **قوله** ولو كان المقسم له قريبا الى آخره اشارة الى تقدير الجواب والى انها ان
وصلية لان المعنى ليس على ذلك وهو ظاهر وقوله الشهادة التي امرنا باقامتها
واشارة الى ان الاضافة والاختصاص فيها بالله لانه امر بها او انها لاجل ثوابه
قوله وروي عن الشعبي انه وقف على شهادة اي بالتاء ثم ابتدأ آلله بالمد والجر
وليس هذا من حذف حرف الجر وابقاء عمله شذوذا لانه اذا كان بغير عوض وفي الجلالة الكريمة
تعويض همزة الاستفهام عن واو القسم وحينئذ اما ان تمد للفصل بين الهمزتين فيقال
آلله او تسهل الثانية ويقال ايضا ها الله ومثل الجر بحرف القسم او بالعوض قولان
واذا قيل الله بدون مد كما رواه سيبويه ايضا فهل حذف من غير عوض فتكون على خلاف
القياس او الهمزة المذكورة همزة الاستفهام وهي همزة قطع عوضت عن حرفه ولكنها لم
تمد اختيار الثاني في الدر المصون وهو اولى من دعوى الشذوذ ونظيره بغيره في كلام
المصنف رحمه الله اذ كان للتعريض فهو القول الاول وهو الظاهر وان كان للمد
احتمل الثاني وقوله انا كتمنا تفسير لاذن لا لتقدير وقراءة الملا يمين بينها المصنف
رحمه الله وسيأتي تحقيقها في عاد الاولى **قوله** فان عثر فان اطلع لما كان كل
عاثر ينظر الى موضع عثاره فيعرفه نفيه ورد العثور بمعنى الاطلاع والعرفان نفسه
قال الجوهري عثرت على ما كان خفيا وهو مجاز بحسب الاصل وقال الليث ان مصدر
هذا العثور ومصدر العثار العثر وقال الراغب مصدرهما واحد وما قاله
الراغب هو الظاهر لان اختلاف المصدر انما في المجاز فتامل **قوله** اي فعلا
ما اوجب اثما الى آخره فعلا تفسير للتثنية وقوله فآخران في اعرابه وجوه قيل انه
خبر مبتدأ محذوف اي فالشاهدان آخران والفاء جزائية وجملة يقومان صفة
آخران وهو مرفوع بفعل مقدر اي فليشهد آخران ومر ما فيه او هو خبر مقدم

موصوف



موصوف والاوليان مبتدأ مؤخرا او هو مبتدأ اخبر عنه الذين او هو مبتدأ وخبره يقومان وهو
ظاهر كلام المصنف رحمه الله تبعا للزمخشري ولا يضر تنكيره وفيه اعتبار يباح هنا اخذتهما ويجي
كونهما شاهدين ثاني في بيان معنى الآية **قوله** من الذين جنى عليهم الى آخره يشير الى ان
استحقاق الاثم عليهم كناية عن هذا المعنى وذلك لان معنى استحق الشيء لاق به ان ينسب اليه
فالحاصل للاثم المرتكب له ينبغي ان ينسب اليه الاثم فاستحق الاثم بمعنى ارتكبه وجناه فالذين
استحق عليهم الاثم اي جنى عليهم وارتكب الذنب بالقياس اليهم ففيه تضمين وضمير استحق
عائد الى الاثم او الايصاء او الوصية او هو مسند للجار والمجرور وانما استحق الاثم لان
اخذ ما يحصل باخذه اثم يسمى اثما كما يسمى ما يؤخذ بغير حق مظلمة ولذلك يسمى الماخوذ باسم
المصدر وعلى منزلتها في استحق على زيد مال بالشهادة اي وجب ويجوز معنى من اي
استحق فيهم او منهم قيل والحق انه مسند للاثم مشاكلة والتضمين لقوله ومعناه
من الذين جنى عليهم وذلك لا يناسب قوله فان عثر على انهما استحقا اثما لان المعنى ان كنا
كتمنا الحق كان من الجانبين ثم ان اطلع على انهما خانا وجنيا على المشهود له واستحقا اثما
بذلك فآخران يقومان مقامهما بالشهادة فكنى عن قوله خانا وجنيا بقوله استحقا اثما
ليشاكل الكلام السابق وهو انا اذا لمن الآثمين ولما قال واستوجبا ان يقال
انهما لمن الآثمين ثم عبر عن المشهود عليهم بقوله استحق عليهم الاثم ليشاكل التعبير عن الجانبين
بانهما استحقا الاثم وفيه تامل وقوله هو اي الفاعل والاوليان افعل تفضيل ولذا فسر
بالاحقان وفي الكشاف معناه من الورثة الذين استحق عليهم الاوليان من بينهم
بالشهادة ان يجردوهما للقيام بالشهادة ويظهروا بهما كذب الكاذبين **قوله**
وهو خبر محذوف الى آخره اي على قراءة المجهول لان الكلام فيها والقراءة الاخرى وقعت فيما
بان قرئ استحق مجهولا ومعلوما في السبعة والاولين جمع اول جمع مذكر سالم وقراءة
الحسن الاولان تثنية اول والاولين بيان تثنية اولى منصوبا وقرئ
الاولين بسكون الواو وفتح اللام جمع اولى كالاعلين فقراءة الجمهور رفع الاوليان على
انه مبتدأ خبره آخران اي الاوليان بامر الميت آخران كما مر او خبر مبتدأ مقدر اي هما
الاوليان كانه قيل من الآخران فقيل هما الاوليان او هو بدل من آخران او عطف بيان
وهذا يلزمه عدم اتفاق البيان والمبين في التعريف والتنكير مع انهم شرطوه فيه
حتى من جوز تنكيره لكن بعضهم لم يشترطه وقد نص عليه الزمخشري في آل عمران
او هو بدل من فاعل يقومان او صفة آخران لكن فيه وصف النكرة بالمعرفة والاخفش
اجازه هنا لانه بالوصف قرب من المعرفة وقال ابو حيان انه هدم للقاعدة المقررة
لكن المتقدمين ارتكبوه في مواضع كما في مررت بالرجل خير منك في احد الاوجه له
في الدر المصون وهذا عكسه ولقد امر على اللئيم يسبني فانه وصف المعرفة بالنكرة
وهذا وصف النكرة بالمعرفة اذ جعلته في حكمها للوصف ويمكن ان يكون منه بان
جعل الاولين لعدم تعينهما كالنكرة او هو نائب فاعل استحق لكن على هذا لا بد له
من تاويل انه بتقدير مضاف اي اثم الاوليين وقدره الزمخشري انتداب الاوليين

منهم للشهادة لاطلاعهم على حقيقة الحال وهذا اعراب ابي علي الفارسي رحمه الله وتقديرنا الزمخشري اولى من تقديره الاثم لانه لا يختص الاثنان وبل يفيد وعلى غير هذا مرفوعة ضمير يعود على ما تقدم لفظا او سياقا وهو الاثم او الايصاء او الوصية لتناولهما مما ذكروا والمالة في على شيء عليهما اوجه فقيل بمعنى على اصلها كاسرا وبمعنى من او في واما قراءة حفص بالبناء للفاعل فالاوليان فاعله ومفعوله محذوف قدره بعضهم وصيتهما وقدره الزمخشري ان يجردوهما للقيام بالشهادة ليظهر فيهما كذب الكاذبين وقدره ابن عطية ما لهم وتركتهم وقراءة الاولين جمع اول المقابل للاخر فهو مجرور صفة الذين او بدل منه او من ضمير عليهم او منصوب على المدح ومعنى الاولية التقدم على الاجانب في الشهادة لكونهم احق بها واعرف كما مر وقيل انهم اولين في الذكر لدخولهم في يا ايها الذين امنوا وقرأ الحسن الاولان بالرفع على ما وجهنا به الاوليين مثنى نصبه على المدح واما قراءة الاولين كالاعلين فشاذة لم تقرأ لاحد وهو جمع اولى واعرابه كالاولين والاوليين وقد مر الوجوه فيها وقوله وقرأ حمزة الاولين جمع اول منصوب وقوله وقرئ الاولين بمعنى تثنية اول وبقية كلامه ظاهرة وقوله بدل منهما تبع فيه الزمخشري وقال النحرير الضمير راجع الى لفظ اخران فحقه ان يكون مفردا الا ان لفظ المثنى كاخرين لفظ واحد وقوله او خبر اخران فيه الاخبار عن النكرة بالمعرفة وهو مما اتفق على منعه في مثله وقوله او من الضمير في يقومان وكون وكونا المبدل منه في حكم الطرح ليس من كل الوجوه حتى يلزم خلو الصفة عن الضمير على انه لو طرح وقام هذا مقامه كان من وضع الظاهر موضع المضمر فيكون رابطا واعلم انه استحق هنا فسر بطلب الحق وحق وغلب **قوله** فيقسمان اي اخران معطوف على يقومان والسببية فيهما ظاهرة والشهادة تناجوا بها القسم وفسرحق بالصدق والاعتداء بتجاوز الحق والظلم بارتكاب الباطل بتنزيله منزلة اللازم او بتقدير مفعول اي انفسهم وقيل الفرق بينهما بالعموم والخصوص **قوله** ومعنى الاثنين ان المحتضر اذا اراد الوصية الى اخره اعلم انهم اختلفوا في معنى الشهادة في هذه الاية فقال قوم هي الشهادة على الوصية في السفر واجازوا شهادة الذمي على المسلم في هذه الصورة وبه حكم بعض الصحابة رضي الله عنهم واليه ذهب ابن حنبل والاية ليست بمنسوخة عندهم لحديث المائدة وقال الاخرون الشهادة هنا بمعنى الحضور من شهدت كذا شهودا او شهادة اذا حضرته وقيل هي ايمان الوصي اذا ارتاب الورثة فلا نسخ عليهما ايضا والاخر قول مجاهد وبعض الصحابة واليمين قد تسمى شهادة وبها فسر قوله تعالى فشهادة احدهم اربع شهادات بالله لكنه بعيد لان الشهادة اذا اطلقت فهي المتعارفة وقوله ولا تكتموا الشهادة صريح فيه فان الايمان لا تكتم وتاويل من غيركم بغير اقربائكم قال الجصاص لا وجه له لان الخطاب توجه اولا الى اهل الايمان فالمغايرة تعتبر فيه ولم يجر للقرابة ذكر ويدل عليه الحديث الاتي في سبب النزول ثم ان الشهادة اذا حملت على الوصية

هل تم كل وصية او تخص بما وقع في الحديث اختلف فيه وهل هي منسوخة او باقية حكمها فقيل نسخت بقوله واشهدوا ذوي عدل منكم واستشهدوا شهيدين من رجالكم فانه اخر ما نزل وقيل ان في هذه السورة ثماني عشرة فريضة لم ينسخ منها شيء واعلم ان الشهادة كيف تصورها هنا وشهادتهما اما على الميت ولا وجه لها بعد موته وانتقال المال الى الورثة وحضورهم او على الوارث المخاصم فكيف يشهد الخصم على خصمه فهذا يقتضي بالضرورة تاويل الشهادة فالظاهر ان تحمل في قوله شهادة بينكم على الحضور والاحضار اي اذا حضر الموت لمسافر فليحضر من يوصي اليه بايصال ماله لوارثه مسلما فان لم يجد فكافر والاحتياط ان يكون اثنين فاذا جاء ادا ما عندهما وحصلت ريبة في كتم بعضه فليحلفا لانهما مودعان مصدقان بيمينهما فان وجد ما خانا فيه وادعيا انهما تملكاه منه بشراء ونحوه ولا بينة لهما على ذلك يحلف المدعي عليه على عدم العلم بما ادعياه وانه ملك لمورثهما لا نعلم انتقاله عن ملكه والشهادة الثانية بمعنى العلم المشاهد اذ ما هو بمنزلته لان الشهادة المعاينة فالتجوز بها عن العلم صحيح قريب والشهادة الثالثة اما بهذا المعنى او بمعنى اليمين كما مر فلا نسخ في هذه الاية على هذا ولا اشكال وهذا وبيه الحمد مما افاضه الله علي ببركة كلامه وما ذكر كله تكلف لم يعف من الكدر لدقائق وسبب النزول وفعل الرسول مبين لما ذكرنا عود على بدء قوله المقسم من ذوي نسبه او دينه اشارة الى الوجهين السابقين وقوله يوصي اشارة الى حمل الشهادة على الوصية التغليظ بالزمان والمكان مذهب الشافعي وهو عندنا لا يلزم بل يجوز للحاكم فعله وقوله فانه لا يحلف الشاهد هو المشهور وقيل انه ان لم يجد من زكيه يجوز تحليفه احتياطا كما وقع في بعض كتب الفتاوى الحنفية وقوله ورد اليمين هو مذهب الشافعي ايضا وعندنا لا ترد اليمين وليس في الاية دليل عليه لما ذكرنا وقوله او لتغير الدعوى اي لتغيرها بان المدعي عليه صار مدعيا للملك والوارث مدعى عليه فلذا لزمته اليمين لا للرد كما مر وهو الصحيح **قوله** روي ان تميما الى اخره اخرجه البخاري وابو داود والترمذي عن ابن عباس رضي الله عنهما بسند صحيح عن تميم الداري في هذه الاية قال برئ الناس منها غيري وغير عدي بن بدا وكانا نصرانيين يختلفان الى الشام قبل الاسلام فاتيا الشام لتجارتهما وقدم عليهما مولى لبني سهم يقال له بديل بن ابي مريم بتجارة ومعه جام من فضة يريد به الملك وهو عظم تجارته فمرض فاوصى اليهما وامرهما ان يبلغا ما ترك لورثته قال تميم فلما مات اخذنا ذلك الجام فبعناه بالف درهم فاقتسمناه انا وعدي بن بدا فلما قدمنا الى اهله دفعنا اليهم ما كان معنا ففقدوا الجام فسالونا عنه فقلنا ما ترك غير هذا وما دفع الينا غيره قال تميم فلما اسلمت بعد قدوم رسول الله صلى الله عليه وسلم تاثمت من ذلك فاتيت اهله فاخبرتهم الخبر واديت اليهم خمسمائة درهم واخبرتهم ان عند صاحبي مثلها فاتوا به رسول الله صلى الله عليه وسلم فسالهم البينة فلم يجدوا فامرهم ان يستحلفوه بما يعظم به على اهل دينه فحلف فانزل الله تعالى يا ايها

يا ايها الذين امنوا الاية فقام عمرو بن العاص ورجل اخر فحلفا فنزعت الجسماية دزهم من عدي
ابن بدا كذا قال الترمذي في الجامع ثم قال هذا حديث غريب وليس اسناده بصحيح وابو النضر
الذي روى عنه محمد بن اسحاق هذا الحديث هو عندي محمد بن السائب الكلبي يكنى ابا النضر
وقد تركه اهل العلم بالحديث وهو صاحب التفسير سمعت محمد بن اسماعيل يقول محمد بن السائب
يكنى ابا النضر ولا نعرف لسالم ابي النضر رواية عن ابي صالح مولى ام هاني رضي الله عنها
وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما شي من هذا على الاختصار من غير هذا الوجه حدثنا
سفيان بن وكيع قال حدثنا يحيى بن ادم عن ابي زائدة عن محمد بن ابي القاسم عن عبد
الملك بن سعيد بن جبير عن ابيه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال خرج رجل من بني سهم
مع تميم الداري وعدي بن بداء فمات السهمي بارض ليس بها مسلم فلما قدما بتركته فقدوا
جاما من فضة مخوصا بالذهب فاحلفهما رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم وجد الجام
بمكة فقيل اشتريناه من تميم وابن عدي فقام رجلان من اولياء السهمي فحلفا بالله لشهادتنا
احق من شهادتهما وان الجام لصاحبهم قال وفيهم نزلت الاية وهذا حديث حسن غريب
وهو حديث ابن ابي زائدة ومحمد بن القاسم كوفي قيل انه صالح الحديث انتهى وفي النهاية تميم
الداري المذكور في هذه القصة نصراني قاله مقاتل وقيل هو تميم المعروف الداري منسوب
الى الدار وهو بطن من لخم انتهى وبديل بباء موحدة مضمومة وزاي معجمة مولى العاص بن وائل
صاحب الجام واختلف في ضبطه كما في كتاب المشتبه وبداء بباء موحدة ودال مهملة مشددة
ومد كشداد ويتحرر في تفسير بن مقاتل منسوبون فنسبوا لبداء وهو غريب وقال ابن حجر
انه اختلف في اسلامه والمشهور انه لم يسلم فقوله هنا وبديل اي بدال مهملة هو ما في
بعض النسخ وفي الاصابة انه بديل وقيل بزيل براء مهملة بدلا للدال ورمز لابي
مريم وقيل ابن ابي مارية مولى عمرو بن العاص ولا خلاف في انه مهاجري انتهى فقوله
البحر قيل الصواب برا مفتوحة بعد الباء المضمومة عندي لا يخفى ما فيه وقوله
دون اي كتبه وقوله السهميان نسبة اليهما وارثان له لانه من بني سهم وتخصيص
العدد يعني باثنين هنا لورثته وقوله فاتاه جل الاثنين جميعا لسهميا **قوله** اي الحكم
الذي تقدم او تحليفا الى اخره اي المشار اليه الحكم السابق تفصيله في هذه القصة
او تحليف الشاهدين وقيل المشار اليه الحبس بعد الصلاة وادنى بمعنى اقرب والى
مقدرة قبل ان المصدرية والوجه بمعنى الذات والحقيقة اي اقرب الى الاتيان بها
على حقيقتها من غير تغيير لها والى هذا اشار بقوله على نحو ما حملوها الى اخره وعلى
وجهها حال من الشهادة والتقدير ذلك الحكم الذي ذكرناه اقرب ان ياتوا بالشهادة
على وجهها مما كنتم تفعلونه واقرب الى خوف الفضيحة فيمتنعوا من ذلك فعلى هذا
او يخافوا عطف على ان ياتوا على حد قوله علفتها تبنا وماء باردا **قوله** واتقوا
الله واسمعوا ما توصون به الى اخره توصون مخففا او مشدد واتقوا الله قيل انه معطوف
على مقدر اي احفظوا احكام الله واتقوا الى اخره وحمل السمع على القبول والاجابة
لما اوصوا به لانه فيد وكانت ولو عمم لصح وقوله فان لم يتقوا الى اخره حمله على ما ذكر لانه

تذييل

تذييل لتلك القصة فلا بد لشموله لمن هي فيهم وقوله فمقوله تفريع على تقدير متعلق الهداية
طريق الجنة لانها تتضح في ذلك اليوم ويحتمل عوده الى ما قبله كله اي لا يهتدوا الى الحجة او طريق
الجنة كاين يوم يجمع الى اخره **قوله** بدل من مفعول واتقوا الى اخره وهو الله فيكون مفعولا
به ايضا وقيل انه على هذا لا بد من تقدير مضاف اي اتقوا عقاب الله لاشتماله اليوم على العذاب
لا على الله لتنزهه عن الزمان والمكان ورد بان بينهما ملابسة بغير الحالية والبعضية بطريق
اشتمال المبدل منه على البدل لا كاشتمال الظرف على المظروف بل بمعنى انه ينتقل الذهن اليه
في الجملة ويقتضيه بوجه اجمالي مثلا اذا قيل اتقوا الله يتبادر الى الذهن الى انه من اي امر
من اموره واي يوم من ايام افعاله يجب لا تقاء اليوم جمع الرسل ام غير ذلك وفيه بحث
لانه اشترط فيه ان لا يكون ظرفية وهنا ظرف زمان لو ابدل منه لا وهم ذلك وفي الدرة
المصون والاشتمال لا يوصف به الله وفيه نظر فتامل وعلى نصب باذكر هو مفعول به ايضا
قوله اي اجابة اجبتم الى اخره اي ماذا يتعلق بقوله اجبتم على انه مفعول مطلق له
لكونه بمعنى اي اجابة وماذا كلمة استفهام وهذا الوجه ارجح الوجوه ولذا قدمه وتقدير
بماذا اجبتم بحذف حرف الجر والنصب ضعيف لان حذف حرف الجر وانتصاب مجروره لا يجوز
الا في الضرورة كقوله تمرون الديار ولم تعوجوا وكذا تقدير بحرف جر والمقصود وان كان ذا
في المال لكن الاعتبار والتعبير مختلف وانما تقديره ما الذي اجبتم به كما قيل على ان ما مبتدا
والذي خبره واجبتم صلته والعائد محذوف اي به كما قاله العوفي فقيه انه لا يجوز حذف
العائد المجرور الا اذا جر الموصول بمثل ذلك الحرف الجار واتحد متعلقاهما كما تقرر في النحو
قوله وهذا السؤال لتوبيخ قومهم الى اخره لما كان عن كل من السؤال والجواب اشكال
اما السؤال فلانه تعالى علام الغيوب فما معنى سؤاله اجاب بوابانه لقصد التوبيخ للعموم كما
يقع صريح الاستفهام لذلك وتحقيق كونه مجازا او كناية ومعاني الانواع في شرح المفتاح واما
الجواب فلان الانبياء عليهم الصلاة والسلام قد نفوا العلم عن انفسهم مع علمهم بما اجيبوا به
فيلزم الكذب عليهم فاجابوا عنه بوجوه الاول انه ليس لنفي العلم بل كناية عن اظهار
التشكي والالتجاء الى الله بتفويض الامر كله اليه • الثاني انه على حقيقته لكن على خصوص
في الزمان وهو اول الامر لما هو لهم من الخوف ثم يجيبون في ثاني الحال وبعد رجوع العقل
اليهم وهو في حال الشهادة على الامم فلا يكون قولهم لا علم لنا منافيا لما اثبت الله تعالى لهم
من الشهادة على اممهم • الثالث انه اشارة الى ان علمهم في جنب علم الله بمنزلة العدم مع
تفويض الامر اليه تعالى • الرابع انه ليس لنفي العلم بجوابهم عند التبليغ ومدة حياة
الانبياء عليهم الصلاة والسلام بل كان منهم في عاقبة الامر واخره الذي به الاعتبار واعترض
على هذا بانهم يرون اثار سوء الخاتمة عليهم فلا يصح نفي العلم بحالهم ولما كان منهم بعد
الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا يقال هذا انما يدل على سوء الخاتمة وظهور الشقاوة
في العاقبة لا على حقيقة الجواب بعد الانبياء عليهم الصلاة والسلام فلعلهم اجابوا الاجابة
بقولهم غلبت علينا شقوتنا لانا نقول معلوم انه ليس المراد بماذا اجبتم نفس الجواب
الذي يقولونه او الاجابة التي تحدث منهم بل ما كانوا عليه في امر الشريعة من الاتباع

والانبيا دوامتثالا لاوامر واجتنابا للنواهي وعكس ذلك فان قيل قول عيسى عليه
الصلاة والسلام فلما توفيتني كنت انت الرقيب عليهم الى اخره يدل على عدم علمه بما لهم
بعده قيل هو اثبات لقبايحهم على الوجه الابلغ واعتذار بانه لم يكن له المنع بعد التوفي
واظهار انه لا ذنب له في ذلك ولا تقصير فلا يدل على نفي العلم بحالهم بعده بل على نفي القدرة
على التعيين فقول المصنف للتوبيخ دفع لما يرد على السؤال وقوله لا علم لنا بما انت نقله دفع لما
يرد على الجواب بان ليس المقصود نفي علمهم بما سئلوا عنه بل نفي العلم بجميع ما علمه تعالى من الظواهر
والبواطن واشار بقوله وفيه الى اخره الى جواب اخر كما مر وقوله الى حب علمك اي بالعقاب
والسنة اليه ولا يخفى ان هذا ما له الى ما ذكره اولا فكيف ضعفه ومرضه وما قيل ان
ظاهر هذا المعنى لا يناسب جواب السؤال المذكور فان حمل على ان المراد لا علم لنا الى جنب علمك
فيما قاله القوم فهو راجع الى ما ذكره المصنف رحمه الله لا يخفى ما فيه وقوله او لا علم لنا بما
احدثوا بعدنا الى اخره جواب اخر وقد مر ما له وعليه **قوله** وترى علام بالنصب
الى اخره اذا تم الكلام عنده قوله انك انت يكون على طريقة قوله انا ابو النجم وشعري شعري
اي انت المعروف بنهاية الكلام واحاطة العلم حتى ان ما ذكرنا يدل على ذاتك مغن عن صفاتك
وبه يفيد الحمل ويتم المعنى واليه اشار المصنف بقوله اي انك الموصوف الى اخره وقوله منصوب
على الاختصاص يعني به المنصوب على المدح لا الاختصاص الذي ذكره النحويون فان له شروطا
ليست مستوفاة هنا وترك قول الزمخشري انه صفة لاسم ان لان الضمائر لا توصف على الصحيح
والنحاة اولوه بان مراده بالوصف البدل ومن يطلقه عليه كثيرا وفيه كلام كثير كما ان العلم
تؤنثه يذكر واما قراءة الغيوب بالكسر فانه سمع في كل جمع على وزن فعول بالضم كبيوت
نسراوله لئلا ينتقل من ضمة الى كسرة وهو مفصل في كتب النحو **قوله** ونحو على طريقة
نادى اصحاب الجنة الى اخره يعني كلمة اذ وقال الماضي عبر بهما عما في المستقبل لتحقق وقوعه
وهذا البدل لتفسير المبدل منه وايضاح لان الجواب جواب توبيخ الكفرة الى اخره ردا لا
قبولا واليه اشار المصنف رحمه الله بقوله والمعنى ان الله يعني اذكر انعامي عليك وعلى
والدتك حين طهرتك ومك لزينته واذ ايدتك تعليلا او توقيت وبروح القدس اي التطهير
من هذه الوصمة بما اتيناك من المعجزات ففيه مزيد توبيخ لهم بما فعلوه مع وزن افعل وقال ابن
عطية فاعل واما ايد بالتشديد فوزنه فعل او فاعل كما قيل لانه اكتفى بمضارع الاخر ويكون
لثبوت القرائن ومعناهما واحد وقيل معناه بالمد القوة وبالتشديد النصر ومما استفاد بانت
لان الضرورة **قوله** بجبريل عليه الصلاة والسلام الى اخره تقدم الكلام عليه في البقرة
واطلاقه على كلام المذكور ونحوهما اي من التوحيد والشريعة على طريق التشبيه واضافته
الى القدس بمعنى التطهير المعنوي اختصاصية وقوله ونؤيده الى ونؤيد ان المراد بروح
القدس الكلام قوله يكلم بعده لانه كالبيان له **قوله** والمعنى تكلمهم في الطفولية والكهولة
الى اخره اي قوله في المهد كناية عن كونه طفلا صغيرا ونفي ابلغ من الصريح والطفل لان الصغير
يسمى طفلا الى ان يبلغ الحلم فلهذا عدل عنه وقوله على سواء هو اشارة الى دفع ان التكلم في الكهولة
معهود من كل احد فما معنى ذكره مع التكلم في الطفولية الذي هو من الايات بان المقصد الى عدم

ابو حيان

تفاوت

عصام

تفاوت الكلام في الحالين لا الى ان كلا منهما اية وقال الامام ان الثاني ايضا معجزة مستقلة
لان المراد تكلم الناس في الطفولية وفي الكهولة حين ينزل من السما لانه حين رفع لم يكن كهلا
وهذا مبني على تفسير الكهل قال عيسى عليه الصلاة والسلام رفع ابن ثلاث وثلاثين وقيل اربع
وثلاثين ودلالته على النبوية عقلية لان ذكر تكلم الكهولة ليس لانه اية بل ليجعلهما على حد
سوا وهو ظاهر فما قيل لا دلالة له على النبوية والاولى ان يجعل وكهلا تشبيها اي يكلمهم كاينا
في المهد كاينا كالكهل في التكلم وحينئذ ينهدم الاستدلال به على انه سينزل وليس بشي لان ما
ذكره يفيد النبوية ايضا وكونه للتشبيه يؤخذ من العطف لا وجه له وتقدير الكاف تكلف في
كلام المصنف رحمه الله نظر بعد ما سمعت كلام الامام في وجه الاستدلال به لانه لا يجعله
مذكورا للنبوية بل لاثبات كلامه لهم في الكهولة وهو انما يكون بعد النزول على ما مر
في معناها واما اذا قصد النبوية فلا يقتضي ثبوت الكهولة اذ معناه تكلمهم طفلا كما تكلمهم
لو كنت كهلا **قوله** سبق تفسيره الكلام الى اخره وسبق الكلام عليه لكنه كرر باذني هنا
اربع مرات وثمة مرتين قال لان هنا للامتنان وهناك للاخبار فناسب تكراره هنا
وانه زيادة تاييد بكونه ماذونا من الله فيما فعله والجمع في الطاير المراد به انه اسم جمع
كباقر لجماعة البقر وسامر للقوم يسمرون ونحوه والانفعال ليس من ابنية الجمع وقد صرحوا به
في النحو وليس المراد انه مفرد اريد به مجازا معنى الجمع ومعنى الاية علمتك الكتابة من غير
معلم والحكمة بحيث غلبت حكما زمانك مع مهارتهم وزدت عليهم بما جاء لذا روح ولم
ينقاد والك وانما قال باذني لان تصوير الحيوان وجعله ذا روح لا يجوز ولا يليق به
بغير اذن وقوله ما هذا اشارة الى ان فيه نافية وجعل الاشارة الى عيسى صلى الله
عليه وسلم للاخبار عنه بساحر وانما جعل الاشارة اليه في القراءة الاولى وجعل السحر
بمعنى الساحر فلا حاجة اليه **قوله** اي امرتهم على السنة رسلي لما تقرر هذا لان
الوحي مخصوص بالانبيا عليهم الصلاة والسلام وهم ليسوا كذلك فجعل امرتهم وحيا لكونه
بواسطة الوحي الى رسلهم قال الزجاج الوحي في كلام العرب ورد بمعنى الامر كقوله
الحمد لله الذي استقلت • باذنه السما واطمانت • اوحى لها القرار فاستقرت •
اي امرها ان تقر فامتثلت فما قيل الاظهر ان المراد بالايحا الهامهم الايمان لا وجه له
وانما قال برسلي ولم يقل برسولي ليطابق ما بعده لان المراد بالرسل الرسل الذين بعثهم
عيسى صلى الله عليه وسلم او من تقدمه لانهم يجب الايمان بهم وبما جاؤوا به ما لم ينسخ
اشارة الى ان الشريعة لموسى صلى الله عليه وسلم كما مر فانهم فسقط ما قيل الظاهر
على لسان رسولي بدليل قوله واشهد بانا مسلمون وكون ان مصدرية او مفسرة ودخولها
على الامر مر تحقيقه وقوله مسلمون مخلصون او منقادون لان هذا المعنى يطلق
على من قبلنا وفي العرف يختص بنا وهو معنى اخر وقوله فيكون تنبيها الى اخره اي على
جعلهم متعلقا بما لوا والمعية تفهم من كونهما الى زمان واحد وهو ظاهر **قوله**
لم يكن بعد عن تحقيق واستحكام معرفة الى اخره فقد سقط من نسخة اي الى الان اي حين
تكلمهم لهذا لم يكن ما قالوه عن تحقيق منهم ولا عن معرفة بالله وقدرته لانهم لسو

عصام

حققوه وعرفوه لم يقولوا هل يستطيع ونقدر اذ لا يليق مثله بالمؤمن بالله وتبع فيه الزمخشري
في الجري على ظاهر الكلام من كون الحواريين شاكين في قدرة الله وفي صدق عيسى صلى الله عليه
وسلم كاذبين في دعوى الايمان والاخلاص وذهب محيي السنة وغيره الى انهم كانوا مؤمنين في
وسؤالهم للاطمئنان والتثبت كما قال الخليل صلى الله عليه وسلم ارني كيف تحيي الموتى
وهل يستطيع سؤال عن الفعل دون القدرة تعبيرا عن الفعل بلازمه او عن المسبب بسببه
ومعنى ان كنتم مؤمنين كاملين في الايمان والاخلاص ومعنى نعلم ان قد صدقتنا
علم مشاهدة وعيان بعد ما علمناه علم ايمان واتقان بدليل ان المؤمنين امروا بالتشبه
بالحواريين واجيب بان الحواريين فرقتان مؤمنين ثم خاصة عيسى عليه الصلاة
والسلام والمأمور بالتشبه بهم وكافرون وهم اصحاب المائدة ورسول عيسى صلى
الله عليه وسلم لنزول المائدة وانزالها ليلزمهم الحجة وقال ابن عطية وغيره من
المفسرين ان القول بكونهم غير مؤمنين خارق للاجماع ولا نعلم خلافا في ايمانهم ولولا
الاية واجابوا عنها بما مر ونحوه وقال الواصفة الحواريين ثناء في عدم ايمانهم وهو الحق
وادعاء انهم فرقتين يحتاج الى نقل وذلك ان تقول ان المصنف رحمه الله لم يذهب الى
ما ذهب اليه الكشاف وان مراده ان اخلاصهم الذي ادعوه لم يكن محكما محققا
لا تغيره الاوهام والوسواس الذي لا يضر المؤمن ولا توقعه في مزلة الكفر فطلبوا ازالة
ذلك طلب من يشك لا انكارهم له واستعظامه عندهم لا الشك منهم ولكن خافوا الله ان
يوقعهم الشيطان في حبائله وهذا اقرب منه واحسن من نسبة الشك اليهم ومخالفة
ظاهر النظم كما يدل عليه ما سيأتي وهذا هو النظر السديد عندي فتأمله **قوله**
وقيل هذه الاستطاعة على ما تقتضيه الحكمة والارادة فكأنهم قالوا هل ارادة
الله وحكمته تعلقت بذلك او لا لانه لا يقع شيء بدون تعلقهما به قيل وقوله اتقوا
الله ان كنتم مؤمنين لا يلائمه لان السؤال عن مثله مما يوهن علومهم الدينية لا قصور فيه
وقد عرفت ان الجمهور اولوه كما مر **قوله** وقيل المعنى هل يطيع ربك الى آخره
فيستطيع بمعنى يطيع ويطيع بمعنى يجيب مجازا الا ان المجيب مطيع وذكر ابو شامة
ان النبي صلى الله عليه وسلم عاد ابا طالب في مرض فقال له يا ابن اخي ادع ربك
ان يعافيني فقال اللهم اشف عمي فقام كانما نشط من عقال فقال يا ابن اخي ان
ربك الذي تعبده ليطيعك فقال يا عم وانت لو اطعته لكان يطيعك اي يجيبك
لمقصودك وحسنه في الحديث المشاكلة فقد عرفت ان العرب استعملته بهذا المعنى وفي
الانتصاف قيل معنى يستطيع يفعل كما تقول للقادر على القيام هل تستطيع ان تقوم
ونقل هنا عن الحسن فعلى هذا يكون ايمانهم سالما عن الشك في القدرة والتعبير
عن الفعل بالاستطاعة من التعبير عن المسبب بالسبب اذ هي من اسباب الايجاد على عكس
اذا قمتم الى الصلاة وهذا التأويل الحسن يعضده تأويل ابي حنيفة رحمه الله حيث
جعل الطول المانع عن نكاح الامة وجود الحرة في العصمة وعدمه ان لا يملك عصمة
الحرة وان كان قادرا على ذلك فيباح له حينئذ الامة وحمل قوله ومن لم يستطع منكم

كازروني

طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات على معنى ومن لم يملك منكم وحمل النكاح على الوطء فجعل الاستطاعة
الملك بمعنى الملك حتى ان القادر غير المالك عادم الطول عنده فينكح الامة وكنت استبعده حتى
وقفت على سر الحسن هذا وكانت عائشة رضي الله عنها تقول الحواريون اعرف بالله من ان
يقولوا هل يستطيع ربك فنزههم عن ان ينسب اليهم مثل هذه المقالة الشنيعة **قوله**
وقرأ الكسائي تستطيع ربك اي سؤال ربك اي قرأها بالتاء خطابا لعيسى صلى الله عليه
وسلم وربك منصوب على المفعولية وبقراءته كانت تقرأ عائشة ومعاذ وعلي وابن عباس في
جماعة من الصحابة رضي الله عنهم اجمعين وعلى هذه القراءة فلا كلام فيها لكن فيها مضاف مقدر
وقيل لا حاجة الى تقدير والمعنى هل تستطيع ان ينزل ربك بدعائك وهذا منقول عن الفارسي
وفيه نظر في قوله هل لنا له لتيسر اشارة الى ان استطاعة السؤال هنا عبارة عن السؤال
كناية تحقيقه لان قول من غير صادق يا باه تناثل **قوله** والمائدة الخوان اذا كان عليه
الطعام من ماد الماء الى آخره الخوان بضم الخاء وكسرها وفيه لغة اخوان بهمزة مكسورة وهو
معرب وقيل انه عربي مأخوذ من تخونه اي تنقص حقه لانه يؤكل عليه فينتقص وهو بمعنى المائدة
وهي اما فاعلة بمعنى مفعولة كعيشة راضية او بجعلها للتمكن مما عليها كانها بنفسها
معطية كقوله للشيخ المشرع مطعم وتفسير المائدة بالخوان تفسير بالاعم لانه لا يقال للخوان
مائدة الا وعليه طعام والا فهو خوان كالاينال للقدح كاس الا وفيه خمر وله نظائر كثيرة
ذكرها اهل اللغة **قوله** بكمال قدرته وصحة نبوتي لا فرق بينهما في ابتنائهما وانما
الفرق في تقدير متعلق الايمان هل هو القدرة والنبوة او عدم تقديره والمراد صادقين
في الايمان مطلقا **قوله** تمهيد وعذر وبيان لما دعاهم الى السؤال الى آخره هذا لا ينافي
ما سبق من كونهم لم تكن معرفتهم مستحكمة لانهم ليسوا معاندين ولا جازمين بخلافه فلهم
ان يعتذروا عن طلبه بان مرادنا ان نتيقن نزوله وبهذا على التأويلات السابقة لا اشكال فيه
فاقيل انه رد لما في الكشاف من كونهم شاكين ويدل عليه قوله لما راى ان لهم غرضا صحيحا الى
آخره لا يرد عليه انه كيف يمشي مع تصريحه اولا بذكر الكشاف وتقديمه على سائر الاقوال
ولهذا اعترض عليه بانه غير مناسب لصدر كلامه ولذا قال بانضمام علم المشاهدة الى علم الاستدلال
لتكون عين اليقين ولا يبعد في مثله من بعض الحواريين اذ قد يكون منهم من قرب عهده لم يحصل
بذلك خلوصه وكلامه لا يخلو من اغلاق وادماج وقوله عليها من الشاهدين مثل قوله
وكانوا فيه من الزاهدين وقوله اذا استشهدت تشابهه بان على صلة الشاهدين لكن فيه تقدم
ما في حيز الصلة وحرف الجر وكلاهما ممنوع فلا بد من تعلقه بمحذوف يفسره من الشاهدين
ان جوزنا ان تفسير ما لا يعمل للعامل وقد جوز تقدمه بعض النحاة مطلقا وبعضهم في الظرف
وجوز ان يكون حالا من اسم كان اي عاكفين عليها على ما مر في قوله تعالى قل ان كانت لكم الدار
الاخرة عند الله خالصة والوجه الثاني لا اشعار فيه به وقوله بما لنا اشارة الى انه عنده
دليل لكن غير تام وهذا يؤيد ما اخترنا في تفسير كلامه **قوله** اللهم ربنا الى آخره قالوا
ربنا نداء ثان لا بدل ولا صفة لان لفظ اللهم لا يتبع وفيه خلاف لبعض النحاة ومن اتبعها اما
صفة ثابتة او متعلق بالفعل **قوله** اي يكون يوم نزولها عيدا الى آخره كانا نعيد اسم

عصام

كازروني

للزمان في المتعارف لم يصح الاخبار عن المائدة به فتقدير لنا بعد عيد ليصح الحمل فان قلنا ان معناه
السرور لا يحتاج الى التاويل ولكن يكون جعلها نفسها سرورا مبالغة مجاز في الاسناد والعيد
العايد مشتق من العود لعوده في كل عام بالفرح والسرور وكل ما عاد عليك في وقت فهو عيد

قال الاعشى •

فواكبدي من لاعج الحب والهوى • اذا اعتاد قلبي من اميمة عيدها

والواوي لكنهم قالوا في جمعه اعياد وكان القياس اعواد فعلوا ذلك فرقا بين جمع عيد
وعود وقد فصلنا الكلام فيه في شرح درة الغواص ومنهم من اعرب لنا خبرا وجعل عيدا حالا لا
قوله بدل من لنا باعادة العامل الى اخره ظاهر ان المبدل منه الضمير ولكن اعيد الجار
لان البدل في قوة تكرار العامل وهو تحكم لان الظاهر ان الجار والمجرور بدل من الجار والمجرور
ثم ان ضمير الغائب يبدل منه واما ضمير الحاضر وهو المتكلم والمخاطب فاجازه بعضهم مطلقا
وهو ظاهر كلام المصنف ومنعه قوم وفصل بعضهم فقال ان افاد تاكيدا واحاطة وشمولا
فهنا جاز والا امتنع **قوله** وقيل ياكل منها اولنا واخرنا الاكل ماخوذ من المائدة وقوله
تريدان ناكل منها وكونها لاولهم واخرهم بان ياكلوا منها جميعا من غير نقص ولا تفاوت
بين الاول والاخر فيكون كقوله تعالى ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا والظاهر على هذا
ان يكون خبرا اي يكون قوتا لنا اونا فعة لنا اولنا واخرنا وانما ضعفه لان الظاهر منه
عموم كل بني اسرايل بذلك والواقع خلافه فتامل وقراءة اولنا واخرنا تانيثا الاول والاخر
باعتبار الامة او الطايفة وهي قراءة زيد وابن محيصن والجحدري وهي شاذة وما قيل
من ان المراد الدار الاخرة لا يصح والجملة صفة عيدا **قوله** وارزقنا المائدة الى اخره
لو عمم لكان اولى وعلى هذا فالمراد بالمائدة ما عليها لانها كما تطلق على الخوان تطلق على
ما عليه **قوله** اي تعذيبا يعني انه اسم مصدر بمعنى التعذيب كالمتاع بمعنى التمتيع
او اسم جعل بمعنى المصدر كالنبات بمعنى الانبات فيكون مفعولا مطلقا **قوله** ويجوز
ان يجعل مفعولا به كالسعة في الدر المصون يجعل اسم الحدث مفعولا به مبالغة
فينصب به على التشبيه بالمفعول وفي التوسع يتعدى الفعل الى اخر بنفسه من غير تقدير حرف
والمنصوب على التشبيه بالمفعول ثلاثة المصدر والظرف ومعمول الصفة المشبهة
والنص هو الحذف والايصال ولما قال ابو البقاء فيه وجهان النصب على السعة او الحذف
والايصال والاول فالنص لان حذف الجار لا يطرد في غيران وان عند عدم اللبس وقيل
المراد بالسعة الحذف والايصال اي اعذب بعذاب والعذاب ما يعذب به وتمام توضيحه
ما بعده **قوله** الضمير للمصدر الى اخره فقيل عذابا مفعول مطلق او جعل اسما لما
يعذب به لقيل بعذاب لان التعذيب لا يتعدى الى مفعولين والحذف والايصال خلاف الظاهر
فلا يرجح اليه مع ظهور المصدرية فعلى هذا يكون ضميرلا اعذبه في موقع المفعول المطلق
كما في ظننته زيدا قائما ويقوم مقام العايد الى الموصوف فان قوله لا اعذبه صفة عذابا
ويجوز ان يجعل من قبيل ضربته ضرب زيد اي عذابا لا اعذب تعذيبا مثله فيكون مع كونه
في موقع المفعول المطلق عايدا الى الموصوف **قوله** هذا ماخوذ من كلام ابي البقاء

عصام

معموله

عصام

والحاصل ان الصفة لا بد لها من عايد ومثل الضمير اذا كان مفعولا مطلقا يكون عايدا على
المصدر المفهوم من الفعل كما في ظننته زيدا قائما اذ لا مرجع له غيره وحينئذ تخلو الصفة
من العايد فاجاب عنه بجوابين الاول انه مصدر واقع بعد النفي فيعم ويشمل العذاب
المتقدم ويحصل الربط بالعموم فاورد عليه ان الربط بالعموم انما ذكره النحويون في الجملة
الواقعة خبرا نحو زيد نعم الرجل فلا يقاس عليها الصفة فان قدر مثل يكون الضمير داخلا على
العذاب المتقدم والربط به وقيل الضمير راجع الى من بتقدير مضافا في اي لا اعذب مثل عذابه
ولا بد من هنا التقدير ليصح المعنى **قوله** من عالي نهما بهم اوالعالين مطلقا الى اخره
التفرق بالضم الطعام يوضع للمسافر ثم شاع فيما يوضع فيه والمثلة بالضم المراد هنا
المثلة العقوبة واصلها عقوبة فيها قطع الاطراف للتنكيل ونهي النبي عنها وقال الطيبي
المثلة العقوبة الغريبة كالمسخ **قوله** وقلوس جمع فلس وهو ما على جلد السمك من الشوك
وهو على طريق التشبيه والنيس بمعنى اللمع المنقص كما قيل والكرات بضم الكاف وتشديد الرا
كراجة البصل تنفر منها الملايكة والنزل الزهد وخبز مرقوق ونبر بضم الجيم والباء وتشديد النون
في اللغة الفصحى وفيه لغة اخرى بتسكين الباء وتخفيف النون كضد البخل ولذا قال الشاعر

وقالوا تدرع للشجاعة والوغى • فقلت دعوني اكل الخبز بالجبن

وانما جعلت هذه معها لانها مشهية والعسل دافع لضرر السمك والقديد للحم اليابس
وقوله احيي بفتح اليا الاولى وسكون الثانية امر اي كوني حية ذات روح وقوله اضطربت
اي تحركت لحلول الروح فيها وغبا اي يوما بعد يوم ليكون اشهى فاحب وقال النبي اي في
الزوال فاماضر اي وجد ظل وقوله استغفروا اي طلبوا العفو وفي نسخة استغفروا وقوله
لم تنزل لصحيح رواية خلافه ومنها مروي عن الحسن **قوله** وعن بعض الصوفية الى اخره
ان قال ان المقصود من الاية هنا فلا وجه له وان اراد انه من البطون القرانية فنعم وتنزل
النظم عليه ظاهر **قوله** توبيخ الكفرة وتبكيتهم الى اخره يعني ان الاستفهام ليس حقيقيا
ولكن لا لتوبيخ عيسى صلى الله عليه وسلم بل لتوبيخ المتخذين ولما كان هذا القول وقع
من رؤسايهم في الضلال كان مفردا كالاعتاد وانما المستفهم عنه صورة ممن صدر فلذا قدم
المسند اليه لان المستفهم عنه يلي الهمزة الا لنكتة على المشهور عند اهل النحو والمعاني وكلام
للناس للتبليغ واتخذ بمعنى صير يتعدى لاثنين وقد يتعدى لواحد فالهين حال ومن دون
اما متعلق به او بمحذوف صلة الهين وقيل التقديم لتقوية التوبيخ وقوله واجيز ومريم
توبيخ على توبيخ اي مع انك بشر تلد وتولد قل هذا وقيل الاستفهام للاستنطاق ليفتضحوا
ومثل هذا ليس من التوبيخ كما توهم **قوله** ومعنى دون اما المغايرة الى اخره لما كان معنى
الحدث فلا تناسبها من دوني ان استعمله لا انه جعله صديقا معه وهم لم يقولوا بذلك
بل قالوا الها بان من اشرك مع الله غيره فقد نفاه معنى لانه وحده لا شريك له منزه عن
ذلك فاقراره بالله كلا اقرار فيكون من دون الله مجازا عن مع الله من دون المتوسط بينهم
وبين الله كما تقول اتخذ شفيعا من دون السلطان اي بينك وبينه فيكون الدون اشارة
للقصور تنزيهما عن مرتبته لانهم قالوا انه كالشمس ومثل كشعاعها وهذا في الاخرة

سيبويه

زكريا

عصام

كازروني

ولذا ضعف ما قيل ان اول من صلى المغرب عيسى صلى الله عليه وسلم شكرا لله حين خاطبه
بقوله أأنت قلت الى اخره وكان ذلك بعد الغروب فالاولى لنفي الالوهية عن نفسه والثانية
لنفيها عن امه والثالثة لاثباتها لله **قوله** اي انزهك تنزيها من ان يكون لك شريك
الى اخره اشارة الى ان اتخاذهما الهين تشريك لهما معك في الالوهية لا افرادهما بها لانه
لا شبهة في الوهيتك وانت منزه عن الشركة فضلا عن ان يتخذ الهان دونك على ما تشعر
به ظاهر العبارة قيل ويجوز ان يكون اشارة الى ان من دون الله في موقع الصفة والمعنى
الهين سوى الله فيكون المجموع ثلاثة وهنا اثبات للتشريك فتنزيهه عنه ومنه يعلم
توجيه آخر لقوله من دون الله غير الوجهين السابقين اللذين ذكرهما الراغب وتبعه المص
رحمه الله وقوله انزهك تنزيها اشارة الى انه منصوب على المصدرية كما مر تفصيله
في سورة البقرة وقوله من ان يكون لك شريك بيان لمتعلقه المنزه عنه وقدره ابن عطية
من ان يقال هذا وينطق به قيل وهو المناسب لقوله ما يكون لي ان اقول الى اخره **قوله**
ما ينبغي لي ان اقول قولا لا يحق لي ان اقول اشارة الى ان يكون بمعنى لا ينبغي ولا يليق وهو
ابلغ من لم اقله وقوله لا يحق لي اشارة الى ان متعلقه بحق مقدمة عليه ويجوز ان ليس
بمتعين لان الجار لبيان تكون للتبيين فيتعلق بمحذوف كما في سقيا له وقد اعربه المعربون
كذلك فلا حاجة الى تكلف وجه اخر ولا يرد عليه ما قيل انه يقتضي تعلق لي بحق وتقديم
صلة المجرور على الجار ممتنع فلا بد من تقدير متعلق يفسره الظاهر واما القول بان ليس
زائدة فلا يفيد اذ لا فرق في المنع بين الزائد وغيره الا ان يذهب الى القول بالجواز كما ذهب
اليه بعض النحاة **قوله** ان قلت قلبه المعنى على المضي هنا وان تقلب الماضي مستقبلا
فلذا قيل معناه ان صح قولي ودعواي ذلك فقد تبين علمك به واجاب عنه ابن يعيش
بجوابين الاول عن المبرد ان كان قوية الدلالة على المضي فلا يقدر ان على تحويلها الى الاستقبال
الثاني عن ابن السراج ان التقدير ان اكن قلته قال وكذا ما كان من امثاله وفي تذكرة
ابن هشام رحمه الله ان هذين الجوابين ضعيفان **قوله** تعلم ما اخفيه في نفسي كما تعلم
الى اخره قال الزجاج النفس في كلامهم لمعنيين بمعنى الروح وبمعنى الذات وحقيقة الشيء
وليس مراده الحصر فيهما لان لها معاني اخر واذا كانت بمعنى الذات فقد ورد اطلاقها
على الله من غير مشاكلة كقوله كتب على نفسه الرحمة وغيره واما بالمعنى الاول فلا يطلق عليه
تعالى الا لمشاكلة ومنها اذ كان المراد الذات على كل حال فيهما فليست المشاكلة في اطلاقها
بل في لفظ في حيث جعلت علم عيسى صلى الله عليه وسلم في ذاته بمعنى ذهنه وعقله كان كذا
في نفسي وعلم الله لا يرتسم في عقل وذهن ولا يتوقف على آلة ولذا قال الطيبي رحمه الله لا بد
من المشاكلة وان اريد الحقيقة والذات من حيث ادخال في الظرفية لان المراد به من جانب
العبد ما في الضمير والقلب وقال الراغب يجوز ان يكون القصد الى نفي النفس عنه فكانه
قال تعلم ما في نفسي ولا نفس لك فاعلم ما فيها كقوله • ولا ترى الضب بها ينجحر • ولذا
قال الكشاف ما في نفسي ما في قلبي والمعنى تعلم معلومي ولا اعلم معلومك ولكنه سلك
بالكلام طريق المشاكلة وهو في فصيح الكلام وفي الدر المصون ان تفسير ابن عباس رضي الله

عنهما

سعد

عنهما فاقيل في ترجمة المعنى لا اعلم ما في ذاتك فعبر عن الذات بالنفس لقوله تعلم ما في
نفسي ان خير بان لا اعلم ما في ذاتك وحقيقتك ليس بكلام مرضي بل المراد انه عبر عن لا اعلم
معلومك بلا اعلم ما في نفسك لوقوع التعبير عن تعلم معلومي بتعلم ما في نفسي لا يخفى ما فيه
من الخلل بعد ما عرفت ما حققناه واذا علمنا ان النفس معنيين يطلق احدهما على الله
من غير مشاكلة وهو الحقيقة والذات والثاني متوقف عليها علمت ما في كتب الاصول
من الخبط كما في العضد وشرحه **قوله** كما تعلم ما اعلمه يعني علمهما على حد سواء عنده
او المراد انه يعلم بالطريق الاولى وقوله وما في نفسك للمشاكلة جار على ما حققناه لانه
لم يقل اطلاق النفس مشاكلة لكن قوله وقيل المراد بالنفس الذات صحيح لانه يقتضي انه عليه
لا يحتاج الى المشاكلة وهو كذلك لما عرفته ان علمه ليس بانتقاش في ذاته لا لما قيل

سعدي عصام

ان ما في ذاتك لا يخرجه عن المشاكلة اذ لا تطلق النفس بمعنى الذات عليه تعالى الا
مشاكلة كما في شرح المقاصد الشريفي فانه ليس كذلك وادعى ان ما وقع في الايات
مشاكلة تقديرية من سقط المتاع **قوله** تقرير للجملتين باعتبار منطوقه ومفهومه
لافادته الحصر بضمير الفصل ان قلنا لا يشترط فيه تعريف الطرفين وافعل التفضيل او
تعريف الطرفين المفيد لاثبات علم الغيب له تعالى ونفيه عمن سواه فالاثبات تقرير لتعلم
ما في نفسي لان ما انطوت عليه النفوس من جملة الغيوب والنفي تقرير للا اعلم ما في
نفسك لانه غيب وغيرك لا يعلم الغيب وهذا معنى قوله باعتبار منطوقه ومفهومه

عصام

وما قيل عليه من ان المفيد للحصر ضمير الفصل فيكون نفي العلم عن الغير ايضا منطوقا
الا ان يريد نفي العلم عن نفسه وهو مفهوم لكن لا يلايمه قوله تقرير نفي المستفهم عنه
ليس بوارد لان الصحيح ان مدلول الكلام الحصري الاثبات على الانفراد ويلازمه النفي
وفرق بين الحصر بما والا وانما وبين غيرهما ولذا لا يصح العطف بلا النافية بعدهما دون
غيرهما فهو مفهوم لا منطوق فتأمل **قوله** تقرير بنفي المستفهم عنه الى اخره
وهو قوله للناس لان المعنى ما قلت لهم الا ما امرتني به لا غيرها وما يدل عليه قوله
سبحانك الى اخره **قوله** عطف بيان للضمير في به او بدل الى اخره قدم عطف البيان
لسلامته عن الاشكال وجوز كونه بدل كل من كل ردا على الزمخشري لان المبدل منه في
حكم التنحية والطرح فيلزم خلو الصلة من العائد بطرحه وبين وجهه بانه ليس
كذلك مطلقا وقوله مطلقا يحتمل في محل حكم لانه قد يعتبر طرحه في بعض الاحكام
كما اذا وقع مبتدأ فان الخبر للبدل في نحو زيد عينه حسنة ولاينا الحسن فلولا اعتبار
طرحه لزم ان يخبر عنه ويحتمل انه ليس كل بدل كذلك بل هو مخصوص ببدل الغلط فانه
يعتبر طرحه كما في بعض شرح المفصل ثم انه اعترض على الزمخشري بتناقض كلامه فانه
صرح في المفصل بانه ليس في حكم الطرح واعرب لا ولبيان بدلا من ضمير نقوم ان قيل هذا
ثم ان الضمير ها يذهب لصفة الى الموصوف والجواب عنه وان شنع عليه شراح الكشاف
ان هذا مذهب لبعض النحاة ونقله الاسفندياري في شرح المفصل عن ابن السراج
وقال في الدر المصون ان هذا مبني على انهم نصوا على انه لا يجوز جاءه الذي مررت به ابي عبد

انه بجرا في عبد الله بدلا من الهاء وغلطوه بانه يلزم بقاء الموصول بلا عائد وانما كون المبدل
منه وهو الاسم الظاهر يصلح للربط فانه عين المبتدا ففيه خلاف لهم وهذا دابا الزمخشري
كما يعلم من تتبع كتابه وصرح به في الكشف في مواضع ان يمشي على مذهب في آية ثم يذكر مذهبا اخر
يخالفه في اخرى استيفاء للمذاهب ومن لا يعرف مغزى كلامه يظنه تناقضا منه ولا يرد عليه
ما قيل اذ في المغني ان عطف البيان في الجوامد بمنزلة النعت في المشتقات فكما ان الضمير لا
ينعت لا يعطف عليه عطف بيان فان كثيرا من النحاة جوزوه وليس متفقا عليه وقد اشار
شراح المغني اليه وجعله خبر مضمر اي وهو ان اعبدوا الى اخره او منصوبا باعني مقدرا ظاهر
غني عن البيان **قوله** ولا يجوز ابداله مما امرتني به فان المصدر لا يكون مفعول القول
الى اخره اي لا يجوز ابداله من ما الموصولة التي هي بدل من مفعول القول لان مفعوله اما جملة
محكية او ما يؤدي مؤداها كقلت قصيدة او ما اريد به لفظه حكاية وليس هذا واحدا منها
وقيل عليه العبارة ولم تقل فالامر بها بيان له لان ان الموصولة مع فعل الامر لا يقدر بالعبادة
ولكن بالامر بها فكانه قيل ما قلت لهم الا الامر بعبادة الله والامر مقول بل قول على ان
جعل العبادة مقول ليس ببعيد على طريقته ثم يعودون لما قالوا اي للموطي الذي قالوا
يتعلق به ومثله كثير في القرآن وفي الرآيد معناه ما قلت لهم الا عبادته اي الزموا عبادته
وهو المراد بما امرتني والجملة بدل من ما لانها في حكم المفرد وكله تعسف **قوله** ولا
ان تكون ان مفسرة لان الامر الى اخره اشارة الى ان الامر المسند الى الله لا يصح تفسيره باعبدوا
الله ربي وربكم بل باعبدوني او اعبدوا الله ونحوه ورد بانه يجوز ان يكون حكاية بالمعنى
وان يكون ربي وربكم من كلام عيسى صلى الله عليه وسلم كما مر في قوله انا قتلنا المسيح
عيسى بن مريم رسول الله فليس من الحكاية بل ادماج او على اضمار اعني ونحوه وبهذا الايات
التفسير كما قيل وان كان تخريجا عن مقتضى لظاهره وفي امالي ابن الحاجب اذا حكى حال كلاما
فله ان يصف المخبر عنه بما ليس في كلام المحكي عنه وقال الدماميني رحمه الله ولا يمتنع ان يكون
الله قال لعيسى قل لهم اعبدوا الله ربي وربكم فحكاه كما امر به ولا اشكال والوجه الثاني
القول لا يفسر بل يحكى به ما بعده من الجمل ونحوها وهو ظاهر لان ان اريد به انه لا يفسر بحرف
التفسير المقول المحكي فسلم لان مقول القول في محل نصب على المفعولية والجملة المفسرة
بعد لفظ القول ولم تقتصر فيها على ما هو في معناه **قوله** الا ان يأول القول بالامر الى
اخره نقل عن الزمخشري في حواشيه كان الاصل ما امرتهم الا بما امرتني به فوضع القول موضع الامر
جريا على طريق الادب الحسن لئلا يجعل نفسه وربه آمرين ودل على الاصل بالاتيان بان المفسرة فقيل
ولا يتأتى جعل القول في معنى الامر على هذه القرينة والنكتة لم يكن لك ان تجعل كل قول في معنى
فعل فيه معنى الامر على هذه القرينة والنكتة لم يكن لك ان تجعل كل قول في معنى فعل فيه معنى
القول فتجعل ان مفسرة له **قلت** مناداة لقول الانتصاف ان هذا التاويل ينتج ان
المفسرة بعد فعل في معنى القول وليس قولا صريحا وحمل القول على الامر مما يصحح المذهب
الاخر في اجازة وقوعها بعد القول مطلقا فانه لولا ما بين القول والامر من التناسب المعنوي
لما جاز اطلاق احدهما وارادة الاخر والجواب ان الامر قسم من القول وما بينهما الا عموم

وخصوص وليس في هذا التاويل الذي سلكه الا كلفة لا طائل وراءها ولو كان ثمة مرتبا في وقوع
المفسرة بعد القول لما او قعتها بعد فعل ليس بقول ثم عبرت عن ذلك الفعل بالقول لان ذلك
كالعود الى ما وقع الفرار منه وهو بين لمن له ادنى تنبه وقال ابن هشام فان قيل لعل الامتناع
من اجازته لان امر لا يتعدى بنفسه الى المامور به الا قليلا يعني كقوله امرتك الخير فافعل
ما امرت به فكذا ما اولت به قلنا هذا لازم له على توجيه التفسيرية وهو ليس بشيء لانه
لا يلزم من تاويل شيء بشيء ان يتعدى تعديته كما صرحوا به لان التعدية تنظر الى اللفظ انه
قيل في جعل ان مفسرة لفعل الامر المذكور صلته مثل امرته بهذا ان قم نظرا ما في طريق الغنا
فلان احدهما مغن عن الاخر واما في الاستعمال فلانه لم يوجد وفي ادعاء الغنا نظر لان الاول
لابهامه لا يغني عن الثاني والثاني لا يغني عن الاول للتفسير بعد الابهام شان ظاهر **قوله**
رقيبا عليهم امنعهم ان يقولوا ذلك الى اخره اشارة الى ان الشهيد والرقيب هنا بمعنى ولكن
تفنن في العبارة ليميز بين الشهيدين والرقيبين لان كونه صلى الله عليه وسلم رقيبا ليس
كالرقيب الذي يمنع ويلزم بل كالشاهد على المشهود عليه ومنعه بمجرد القول وانه تعالى هو الذي
يمنع منع الزام بالادلة والبينات فان قلت قوله فلما توفيتني الى اخره بعد قوله وكنت عليهم
شهيدا الى اخره من قبيل ما مر في قوله قالوا لا علم لنا اي لا علم لنا بما كان منهم بعدنا ان الحكم
للخاتمة وقد رد هذا بانه كيف يخفى عليه امرهم وقد رآهم سود الوجوه كما مر قلت ليس هذا
منه لانه صلى الله عليه وسلم في صدد التنصل والتبري عما نسب اليه واثباته لهم فاين هذا من
ذاك فان قيل انه تعالى قبل توفيه هو المانع بالارشاد بارسال الرسل والبينات كما انه كذلك
بعد توفيه فلا تقابل بين قوله كنت انت الرقيب وقوله كنت شهيدا على هذا التفسير
فينبغي تفسيره باني ما دمت فيهم كنت شاهدا لاحوالهم فيمكن لي بيانها وبعد التوفي لا
اعلم حالهم ولا يمكنني بيانها قلت منعه من غير واسطة بل القول والزجر ومنع الله ليس
كذلك فالتقابل واضح وتخصيصه بعد توفيه بالفعل بلا رسول والاوجه الهادي قبله
وبعده وهو ظاهر مما مر وقوله بالرفع الى السماء اشارة الى ما سبق من انه لم يصلب ولم
يمت قلنا فسر التوفي برفعه واخذه من الارض كما يقال توفيت المال اذا قبضته **قوله**
ولا اعتراض على المالك الى اخره واما العباد فقد يعترض عليهم اذا فعلوا بمالكهم ما لا
يجوزه الشرع لانهم لا ملك لهم على الاطلاق وقوله وفيه تنبيه لم يجعله معنى النظم
لانه ليس من منطوقه بل فيه اشارة اليه **قوله** فلا عجز ولا استقباح الى اخره وقع
لبعض الطاعنين في القرآن من الملاحدة ان المناسب ما وقع في مصحف ابن مسعود رضي الله
عنه بدل العزيز الحكيم العزيز الغفور لانه مقتضى قوله وان تغفر لهم كما نقله ابن الانباري
رحمه الله واجاب عنه لسوء فهمه وظن تعلقه بالشرط الثاني فقط لكونه جوابه حكيم
فهذا انسب وادق واليق بالمقام وما في كلام المصنف رحمه الله يمكن ارجاعه اليه هذا او
هو متعلق بالثاني وانه احتراس لان ترك عقاب الجاني قد يكون لعجز بيانا في القدرة او لاسما
بيانا في الحكمة فبين ان ثوابه وعقابه مع القدرة التامة والحكمة البالغة وليس كما قيل
يجزون من ظلم اهل الظلم مغفرة ومن اساءة اهل السوء احسانا

عصام

وقوله لا عجز ولا استقباح فان كونه عزيزا غالبا ينفي العجز وكونه حكيما ينفي استقباح فعله ولذا
قيل لعيسى في قوله ان تغفر لهم تعريضا بسوال العفو عنهم وانما هو لاظهار قدرته على ما يريد
وعلى مقتضى حكمه وحكمته ولذا قال انك انت العزيز الحكيم تنبيها على انه لا امتناع لاحد
عن عزته فلا اعتراض في حكمه وحكمته ولم يقل الغفور الرحيم وان اقتضتا مما الظاهر طيبي
كما قال
اذنبت ذنبا عظيما • وانت للعفو اهل
فان عفوت ففضل • وان جزيت فعدل

قوله فان المغفرة مستحسنة لكل مجرم في المعقول بل كان المجرم اعظم جرما كان العفو
عنه احسن يعني ان المغفرة وان كانت قطعية الانتفا بحسب الوجود لكنها لما كانت
بحسب العقل محتمل الوقوع واللاوقوع استعمل فيها كلمة ان فسقط ما يتوهم ان تعذيبهم
مع انه قطعي الوجود كيف يستعمل فيه ان وانما كان العفو احسن لانه ادخل في الكرم وههنا
لا ينافي كون العقوبة احسن في حكم الشرع من جهات اخر وعدم وقوع العفو بحكم النص
والاجماع وفي كتب الكلام ان غفران الشرك جائز عقلا عندنا وعند جمهور البصريين من
المعتزلة لان العقاب حق الله على الذنب وليس في اسقاطه مضرة فاذكره في الانتصاف
من ان هذا لا يوافق كلام اهل السنة ولا المعتزلة ليس على ما ينبغي واما استعماله في
الممتنع لذاته لنكتة اخرى فلا ينافي هذا وبهذا التقرير علمت ما عني المصنف رحمه الله
وانه ليس مخالفا للكشاف كما توهم قوله على انه ظرف لقال وخبر هذا محذوف اي كازرونى
اخره قراءة الجمهور بالرفع ظاهرة على الابتدا والخبرية • وقراءة النصب خرجت على وجوه
منها انه ظرف لقال وهذا مبتدا خبره محذوف اي كلام عيسى صلى الله عليه وسلم
في يوم ينفع الصادقين وهذا اجزاء الصدق وعوده وهذا حق تصديقا لعيسى صلى الله
عليه وسلم وتكذيبا لامته والظرف خبره اي هذا الذي قاله عيسى صلى الله عليه وسلم
واقع يوم ينفع الى اخره وههنا مفعول به للقول لانه بمعنى الكلام والقصص ومفعول مطلق
لانه بمعنى القول قوله وليس بصحيح لان المضاف اليه معرب قال الكوفيون الظرف
مبني على الفتح اذا اضيف الى جملة فعلية وان كانت معربة واستدلوا بهذه القراءة
وغيرها واما البصريون فلا يجيزون البنا الا اذا صدرت الجملة المضاف اليها بفعل
ماض كقوله • على حين عاتبت المشيب على الصبي • وخرجوا هذه القراءة على ما ذكر ونحوه
فادعا عدم صحته على مذهبهم والحق بالماضي الفعل المنفي بلا كما ذكره النحرير وتفصيله
في النحو قوله والمراد بالصدق الصدق في الدنيا فان النافع ما كان حال التكليف
والعمل لا ينفع في الدار الاخرة مطلقا ونحو اشارة الى ما قالوه من ان الكفار لا يكذبون
في الاخرة ولنا قالوا كنا نكذب بيوم الدين واورد عليه انه ليس مطابقا ورده
لان شهادة تصدق عيسى صلى الله عليه وسلم فيما قاله جوابا عن قوله انت قلت
للناس الى اخره فالاخبار بان صدق الصادقين في الدنيا ينفعهم في الاخرة لا يلائم ذلك
واجيب بان المراد الصدق المستمر بالصادقين في دنياهم الى الاخرة ثم كلامنا فالنفع والجزاء
تكون باعتبار تحققه في الدنيا والمطابقة لما نحن فيه باعتبار تفرده ووقوع بعض جزئياته

في الآخرة

في الاخرة والمستمر هو الامر الكلي الذي هو الاتصاف بالصدق ولا يلزم من هذا ان يكون
للصدق الاخروي مدخل في الجزا ليعود المحذور ولا يحتاج الى جعل الصدق الاخروي شرطا
في نفع الصدق الدنيوي والمجازاة عليه وقوله بيان للنفع يعني قوله لهم جنات الى هنا
تفسير للنفع ولذا لم يعطف عليه قوله تنبيه على كذب الى اخره وجه التنبيه من تقديم
الظرف لان الملك لا غيره فلا شريك له فيل ويعلم منه تنزهه تعالى عن الكائن قوله وانما
لم يقل من فيهن الى اخره لان المعروف تغليب العقلا لشرفهم على غيرهم والوجه الاول مبني على
اختصاصها بذوي العقول فاطلاقها على ما يشملهم ويجانسهم لنكتة وهي الاشارة الى
قصور الجميع عن الربوبية لمجانستهم وان الله لا يجانسه ولا يشبه كله شيء وانهم بمنزلة الجمادات
في جنب عظمته وكبريائه • والثاني اشارة الى ان ما عامة للعقلا وغيرهم فاستعملت
للعموم من غير تغليب لانها لا تختص بغير ذي العقول بل بينها ولا لاجناس كلها عقلا
وغيرهم فكان اولى بالعموم لمناسبته لمقام اظهار العظمة والكبريا فانها في ملكوته
وتحت قدرته لا يصلح شي منها للالوهية سوا فيه عيسى صلى الله عليه وسلم وامه
وغيرهما والحديث الذي ذكره موضوع كما ذكره ابن الجوزي من حديث ابي رضي الله عنه
المشهور تمت سورة المائدة اللهم لا تحرمنا بركتها من موائد كرمك ولا تقطع عنا
عوائد نعمك • وصلى الله على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم واله وصحبه الكرام في كل
مبدا وختام

سورة الانعام

بسم الله الرحمن الرحيم

قطب هذه السورة يدور على اثبات الصانع ودلايل التوحيد قال ابو اسحاق الاسفرايني
رحمه الله في سورة الانعام كل قواعد التوحيد ولما كانت نعمه تعالى مما تفوت الحصر الا
انها ترجع اجمالا الى ايجاد وابقا في النشاة وايجاد وابقا في النشاة الاخرة ولما اشير في
الفاتحة الى الجميع ابتديت بالتحميد لانها ديباجة نعم المذكورة في كتابه المجيد ثم اشير
في الانعام الى الايجاد الاول وفي الكهف الى الابقا الاول وفي سبا الى الايجاد الثاني وفي
فاطر الى الابقا الثاني فلهذا ابتديت هذه السور الخمس بالتحميد فقال جل ثناؤه الحمد
لله الذي خلق السموات والارض قوله عرست الى اخره وقيل عزا شيئه تر لتسفيه جل
من اليهود قال ما انزل الله على بشر من شي الى اخره قوله اخبر بانه حقيق بالحمد الى اخره
يشير الى انها جملة خبرية وقد جوز في هذه الجملة ان تكون خبرية وانشائية وذهب
بعضهم الى تعيين الخبرية فيها وبعضهم الى تعيين الانشائية قال ابن الهمام ابن الهمام
في شرح البديع بل اخبار صيغة انشا معنى كصيغ العقود وبالغ بعضهم في انكار كونها
انشائية لما يلزم عليه من انتفا الاتصاف بالجميل قبل حمد الحامد ضرورة ان الانشا
يقارن معناه لفظه في الوجود وبطل من وجهين احدهما ان الجامد ثابت قطعا
بل الحامد وت والاخر انه لا يصاغ للخبر عن غيره لغة من متعلق اخبار اسم قطعا فلا يقال
لقائل زيد له القيام قائم فلو كان الحمد اخبارا محضا لم يقل القائل الحمد حامد وهما باطلان
فيبطل ملزومهما واللازم مما ذكره انتفا وصفه لوصفه المعني لا الاتصاف وهذا الان

الحمد اظهار الصفات الكمالية الثابتة لا ثبوتها نفس مراي كون كل خبر منبيا حيث كان
واصفا للواقع ومظهرا له وهو توهم فان الحامد ماخوذ فيه مع ذكر الواقع كونه على وجه
ابتداء التعظيم وهذا ليس ماهية الخبر فاختلفت الحقيقتان وظهر ان الغفلة عن
اعتبار هذا القيد جزء ماهية الحمد هو منشأ الغلط اذ بالغفلة عنه ظن انه اخبار لوجود
خارج يطابقه وهو الاتصاف ولا خارج للانشاء وانت تعلم ان هذا خارج عن المفهوم
وهو الوصف الجميل في تمامه وهو المركب منه ومن كونه على وجه ابتداء التعظيم لا خارج له
بل هو ابتداء معنى لفظه علة له انتهى قلت ان نظرت بدقيق النظر اليها قال
فهذا كلام لا يخلو من اختلال فانه لا يلزم في كل انشاء صحة اشتقاق اسم فاعل صفة
للمتكلم به منه بل انما يكون اذا كان انشاء الحال من احواله كما فيما نحن فيه ولا فرق بينه
وبين الخبر في ذلك فكما يصح ان يقال الحامد يقال للمخبر ضربت ضاربه فان لم يكن كذلك
قال ص
لم يصح فيهما وكما يقال للمخبر قال زيد قائم انه قائم لا يقال للمخبر ضرب انه ضارب وهذا
لا يختص بالامر الا ترى ان قوله والوالدات يرضعن اولادهن انها خبرية لفظا انشائية
معنى لانها امر بالارضاع ولا يطلق عليه تعالى مرضع وكذا نحو قاتل لما انه جملة
انشائية معنى خبرية لفظا ولا يقال للقائل لها قاتل وهذا تخيل فاسد والذي غره
صيغ العقود وقد علمت وجهه فيها وانها لا تختص بها وما نحن فيه من قبيلها فتامل
منصفا **قوله** ونبه على انه المستحق له الى اخره يعني انه اجرا ولا انه حقيق بالحمد
باعتبار ذاته تعالى وثانيا انه تبل للمنعم وعن ثم نبه على استحقاقه باعتبار الانعام
تنبيها على تحقق الاستحقاقين واعلم ان الحمد لغة الثناء بالجميل الاختياري تعظيما
وعرفا فعل ينبي عن تعظيم المنعم فقد نص محمودا به ومحمودا عليه ان قلنا انه مغاير
للمحمود به ومعترف فيه كما يعلم تحقيقه في شرح المطالع وحواشيه واما المستحق للحمد
لليثي
هو المحمود ولا يشترط فيه ذلك بل لا يصح قال الفاضل الليثي المراد بالاستحقاق
الذاتي استحقاقه تعالى الحمد بجميع صفاته وافعاله كما اشار اليه الشريف في شرح
الكشاف حيث قال لما كانت صفاته عين ذاته او مستندة اليها وكانت افعاله متفرعة
على صفاته كان استحقاقه العبادة لصفاته وافعاله راجعا الى الاستحقاق الذاتي
رد عليه
اقول هذا مردود من وجهين الاول ان المحمود لا يشترط فيه ان يكون باختيار
كما مر فحينئذ التعظيم وهو الحمد العرفي لذي الحمد اللغوي نوع منه واقصاه العبادة
تضاف الى الذات من غير تاويل بل هو الطريق الاعلى كما صرح به في الاشارات في مقامات
العارفين وقال الرازي في شرحه اعلم انهم في ذلك ثلاث طبقات فالاولى في الكمال
والشرف الذين يعبدونه لذاته لا لشيء اخر والثانية وهي التي تلي الاولى في الكمال
الذين يعبدونه لصفة من صفاته وهي كونه مستحقا للعبادة والثالثة وهي اخرها رتبة
المحتقين الذين يعبدونه لتشكل نفوسهم بالانتساب اليه انتهى والعجب كيف
خفي مثله على هولاء الفحول فان قلت كيف يتصور تعظيم الذات من حيث هي
قلت لو وقع ذلك ابتداء قبل التعقل بوجوه الكمال كان كذلك اما بعد معرفة

المحمود

المحمود بصفات الجلال ونعوت باقصى صفات الكمال فلا بدع في ان يتوجه الى تحميده وتحميد
من اذي بقطع النظر عما سوى الذات بعد العمود بدرجات المشاهدات واذا قال
وسم
اهل النظام من صفاته لم تزده معرفة لكنا لذة ذكرناها فما بالك بهولاء القوم كل القوم
الثاني ان ما استند اليه من كلام السيد السند غير مفيد لمدعاه بل شاهد عليه
لان صاحب الكشاف قال لما ذكر الحقيق بالحمد واجرى عليه تلك الصفات العظام تعلق العلم
بمعلوم عظيم الشان حقيق بالثناء وغاية الخضوع والاستعانة في المهمات فخوطب ذلك
المعلوم المتميز بتلك الصفات فقال اياك يا من هذه صفاته نخص بالعبادة والاستعانة
لا نعبد غيرك ولا نستعينه ليكون الخطاب ادل على ان العبادة لذلك المتميز الذي لا يحق
العبادة الا به فقال الشريف في اثناء تحقيقه ولما كانت صفاته اما عين ذاته او مستندة
اليها وجنها وكانت متفرعة عن صفاته الذاتية كان استحقاقه العبادة بصفاته
وافعاله راجعة الى الاستحقاق الذاتي **اقول** يريد قدس سره انه لما حصل
من ضمير الخطاب الدال على تلك الصفات ومن تقديمه الدال على الحصر ان استحقاق
العبادة ليس الا لذلك والحال ان الاستحقاق الذاتي مقرر بل هو المطلوب الاعلى
فلا يصح الحصر اجاب بانه لا ينافيه الا اذا كان مغايرا له راسا واما اذا كان عينه
او راجعا اليه فلا فلذا جعل الاستحقاق الذاتي اصلا وارجع الاستحقاق بالصفات
اليه ولو كان معناه ما ذكره المحشي لعكس لانه جعل الاستحقاق بالذات راجعا الى جميع
خطابي زاده
الصفات وتسميته ذاتيا بنوع تاول وقد اهتدى الى هذا بعض الفضلاء فقال في
شرح كلامه هذا اشارة الى دفع سؤال مقدر وهو ان العبادة هي الحمد فاذا كان استحقاق
اياها منحصرا في التميز بتلك الصفات كما يدل عليه قول المصنف لا يحق العبادة الا به
لم يثبت الاستحقاق الذاتي بالنسبة اليها انتهى وتحقيق هذا المقام مما اضافه ولي
الفيض علي وقد غفل عنه كثير منهم واشار بقوله اخبرا الى خبريتها ولم يجعلها انشاء وان
صح ولا بتقدير قولوا لما سيأتي واشار بقوله حقيق الى ان اللام للاستحقاق وتحقيق
هذا المقام في سورة الفاتحة وقيل انما جعلها خبرية لتكون حجة لان الانشاء
لا يكون حجة الا بملاحظة الاخبار فالحجة انما هو الاخبار فلذلك قال لتكون حجة
ثم يقل ليظهر كونها حجة واما كونها اصلا فعارض بكونها علما في الانشاء اذ لا يمكن الحمد
الا بصيغة الاخبار وما قيل في وجهه ليصح عطف ثم الذين كفروا عليه فيه انه
رد عليه
يجوز عطفها على خلق السموات او جعلها لانشاء الاستبعاد والتعجب **اقول**
ان اتصافه بكونه حقيقا بالحمد ثابت في نفس الامر ومدلول هذه الجملة مطابق له
والسورة انزلت لبيان التوحيد ورد الكفرة والاعلام بمضمونها على وجه الجزئية
يناسب المقام وجعلها لانشاء الثناء لا يناسبه واما قوله لتكون حجة فتعلق بقوله
نبه لان الحجة في النعم الجسام التي لا يوجدها غيره واما الاخبار باستحقاق الحمد فالحجة
فيه يحتاج الى تكلف بعيد فان قلت كيف تكون انشائية ولها خارج تطابقه
قلت يحمل الحمد الثناء كما في ترتيبي وضعها انشائيا للتحسر ولذا قال بعضهم حمل الكلام على

ظاهر من الاخبار مع احتمال الانشاء بان يكون المراد به الثناء على الله بعلمه كما قال الامام لان الاخبار دال على الاستحقاق من انشاء فرد منه ومن لم يفهم اعترض عليه بان كون المقصود ثناء الله على نفسه لا يوجب كون الجملة انشائية البتة واجاب بما لا طائل تحته وفي التعبير بالتثنية اشارة الى انه في غاية الظهور وقيل انما جعلها خبرية لما في حملها على الانشاء من اخراج الكلام عن معناه الوضعي من غير ضرورة قوله ليكون حجة على الذين ثم بربهم يعدلون غير متعلق الباء بيعدلون وكون يعدلون من العدل دون العدول لم يتم على الذين يعدلون ليتم كلامه احتمالين لاقتضاء سياق كلامه ذلك بناء الا ترى الى تعريب المسند في قول المستحق بكلام التعريب الدال على التخصيص فتامل قوله وجمع السموات والارض الى اخره في المثل السائر من محسنات الكلام المواخاة بين الالفاظ فاذا جمع احد المتقابلين ينبغي ان يجمع الاخر ولذا عيب على ابي نواس قوله •

وما لك فاعلمن فيها مقام • اذا استكملت اجالا ورزقا

وقيل كان ينبغي ان يقول وارزاقا وكنت ارى ان هذا اقرب من الكلام واجب حتى مر بي في القران ما يخالفه كقوله تعالى يتفيؤ ظلاله عن اليمين والشمائل وقوله طبع الله على قلوبهم وسمعهم وابصارهم انتهى والزمخشري اشار الى مواضع من الكشاف الى انه هو الاصل وانه لا يعدل عنه الا لنكتة وتبعه المصنف قوله وثني مثلهن اشارة الى قوله تعالى هو الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن قال المصنف في تفسيرها اي وخلق مثلهن في العدد من الارض والظاهر منه التعدد الحقيقي وقيل المراد الاقاليم السبعة قوله لان طبقاتها مختلفة بالذات الى اخره وقال المصنف رحمه الله في سورة البقرة جمع السموات وافرد الارض لانها طبقات متفاضلة بالذات مختلفة بالحقيقة بخلاف الارضين ثم اراده واحد فيهما الا انه اجمل هنا فتم في الاختلاف لما يشمل اختلافهما ذاتا وحقيقة وقيل عليه انه لا يوافق مذهب اهل السنة فان الاجسام متساوية عندهم وبه استدل على جواز قبول السموات الخرق والالتيام وامكان المعراج ولا يجال الا ارادة الاختلاف الشخصي لان الارض ايضا كذلك قال تعالى ومن الارض مثلهن وقد جاء في الاحاديث النبوية انه صلى الله عليه وسلم قال هل تدرون ما هذه هذه ارض هل تدرون ما تحتها قالوا الله ورسوله اعلم قال ارض اخرى وبينهما مسيرة خمسمائة عام حتى عد سبع ارضين بين كل ارضين مسيرة خمسمائة عام اخرجه الترمذي وابو الشيخ عن ابي هريرة رضي الله عنه ورد بانه لا يلزم من كون المصنف رحمه الله من الاشاعرة القائلين بتركب الاجسام من الجواهر الفردة المتماثلة ان يقول بعدم اختلاف الاجسام بالحقيقة لعدم المخيص لمن قال بتجانس الجواهر الافراد عن جعل الاعراض داخلة في حقيقة الجسم فتكون حينئذ جواهر مع جملة من الاعراض منضمة الى تلك الجواهر والا كانت الاجسام كلها متماثلة في الحقيقة فانه ضروري البطلان كذا في شرح المواقف وقيل عليه انه لا يخفى انه يلزمهم القول بعدم الفرق بين الجواهر والاعراض في التجدد والتقاصر دة استلزام تجدد الجزء بتجدد الكل لكن

المشهور

المشهور من مذهبهم القول ببقاء الاجسام وعدم بقاء الاعراض فلزمهم القول بعدم اختلاف الاجسام فلا محيص لا بان يقال لعل المصنف رحمه الله لم يقل بتجدد الاعراض وبقاء مثل الجواهر الافراد لعدم تمام دليل شيء فيهما وهو غير وارد لان عدم الفرق ظاهر المنع لانه فرق بين تجدد الشيء بتجدد جزء منه وبين تجدده بجميع اجزائه وقولهم ببقاء الاجسام لا ينافي لاحتمال ان يراد بالجسم بمعنى ما يقابل الاعراض لا ما تركب منهما او المراد بها اعظم اركانه واقواها نعم كون الدليل غير تام مسلم فتامل قوله متفاوتة الاثار والحركات قيل هو اشارة الى ما قيل ان السماء جارية مجرى الفاعل والارض مجرى القابل فلو كانت السماء واحدة لتشابه الاثر وهو مخل بمصالح هذا العالم واما الارض فهي قابلة والقابل الواحد كاف في القبول وحاصله ان اختلاف الاثار دل على تعدد السماء لانه عقلية والارض وان كانت متعددة لكن لا دليل عليه من جهة العقل فلذلك جمعها دون الارض واما الاختلاف فالحركات الى جوانب مختلفة على ذلك خطابية وهذا يقتضي انه استدلال على ظهور تعددها دون تعدد الارض والظاهر انه ليس مراده بل المراد بعد ما ثبت تعددهما بالنص بين ان جمع احدهما دون الاخر لهذه النكتة وحينئذ فلا يرد انه مبني على اصول فلسفية لا ينبغي التفسير بها لانه ليس بتفسير بل نكتة على اصولهم مثل المعقول بعد ما بينهما بوجه اخر وقد فسر قوله متفاوتة الى اخره بمعرفة المواقيت واضاءة النيرات بما نطق به القران ودلت عليه الاحاديث والاثار فهو معلوم من الشرع قال تعالى والقمر قدرناه منازل الى قوله كل في فلك يسبحون وقد فسر بكل من الكواكب وهو محسوس ايضا فيهما وفي الحسن الجوار الكنس لكن كلامه في سورة البقرة لا يناسبه قوله وقدمها لشرفها وعلو مكانها اي لتقدمها بالشرف لانها محل الملائكة المقربين وقبلة الدعاء ونحو ذلك والارض وان كانت دار التكليف ومحل الانبياء عليهم الصلاة والسلام فليس ذلك الا للتبليغ لانها ليست بدار قرار وقال النيسابوري قال بعضهم السماء افضل لانها متعبد الملائكة عليهم الصلاة والسلام ومن الجنة وقال الاخر لا تسكن في جواري من عصاني ولذا وقع ذكرها مقدما في الاكثر والسموات مؤثرة والارض متاثرة والمؤثر اشرف وقال الاخرون بل الارض افضل لانه تعالى وصف بقاعا منها بالبركة كقوله مباركا للعالمين ورد بانه يدل على شرفها لا اشرفيتها وهذا خلاف كالمنطقي لا طائل تحته وعلو مكانها ظاهر لانها علوية والارض سفلية ويحتمل العطف فيهما بان يكون تفسيرا للشرف وتعليلا له والمناسبة بان يراد انها بمنزلة العلة الفاعلة لان الارض مستفيضة منها كما مر قيل ومن فسر المكان بالمرتبة ثم علل كونها من الارض بمنزلة العلة الفاعلة من القابل لم يصب في العلل واخطا في التعليل اما الاول فلكونه اعادة واما الثاني فلكونه ما ذكر وجها للتقديم كاشرا لا لعلو المرتبة كما زعم وهو تعصب منه لانه على هذا يكون عطفا تفسيريا ولا مرد فيه وتفسير وجه التقديم وجه للتقديم فالمانع منه قوله وتقدم وجودها هنا بنا على مختاره في البقرة لظاهر قوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها وان كان يعارضه ظاهر قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات وكنا اثر التحقيق

حتى تحير فيه كثير والمصنف رحمه الله تعالى جمع بينهما بان ثم ليست للتراخي في الوجود
بل للتفاوت بين الخلقين وفضل خلق السماء على خلق الارض كقوله تعالى ثم كان من الذين
آمنوا وهي لترتيب الاخبار ولا بد لهذا من تتمة من الوجه الاول في الكشاف لا تناقض فيه
لان جرم الارض تقدم خلقه خلق السماء فاما دحوها وبسطها فتاخر وعن الحسن البصري خلق
الله الارض في موضع بيت المقدس كهيئة الفهر عليها دخان فذلك قوله تعالى كانتا رتقا
ففتقناهما وهو الالتزاق انتهى واعترض عليه الامام بان الارض جسم عظيم فامتنع انفكاك
خلقها عن دحوها فاذا كان الدحو متاخرا عن خلق السماء كان خلق الارض ايضا كذلك واجيب
بالمنع لجواز ان يخلق الجسم صغيرا مندمج الاجزاء ثم يبسط على مقدار ما يراد. وقال القاضي
كيف لا يندفع التناقض على تقدير كون ثم للتراخي في الوقت في البقرة الا ان يقدر لنصب
الارض فعل آخر دل عليه أأنتم اشد خلقا مثل تعرف الارض وتدبر امرها بعد ذلك ويتنافى
بقوله دحاها لكنه خلاف الظاهر ويمكن ان يدفع التناقض بان معنى خلق قدر وما اراد وقصد
فلا تناقض واورد عليه ان قوله خلق لكم ما في الارض جميعا بيان نعمة اخرى مترتبة على
نعمة سابقة وهو خلقهم احياء قادرين وهذه النعمة الاخرى ايجاد ما يتوقف عليه البقاء
وتتم المعاش ولا يحصل عند القصد والتقدير نعمة اخرى وفيه تامل وقد مر تفصيله في
سورة البقرة **قوله** والفرق بين خلق وجعل الذي له مفعول واحد الى آخره
وجعل الزمخشري هذا الفرق بين الخالق والجاعل مطلقا سواء تعدى لواحد او لاثنين
والمصنف خالفه وخصه بالجعل المتعدي والتضمين في كلامه ليس هو المصطلح بان يضمن
فعل الفعل ويجري كما توهمه بعضهم ورده صاحب الكشف ونشره بكونه محصلا من آخر كانه
كان في ضمنه وقيل الجعل يدل على شيئين احدهما في ضمن الاخر بان يكون تابعا له وقيل
بان يكون السابق متضمنا للاحق بالقوة لا الفعل ففي الجعل اخراج المعنى من القوة الى
الفعل وقيل هو جعل شيء في ضمن شيء بان يحصل منه او يصيره اياه او ينتقل منه او اليه
وبالجملة فيه اعتبار شيئين وارتباط بينهما وفي الخلق معنى الايجاد بتقدير وتسوية
وقيل عليه ان التضمين بالمعنى المذكور لا يناسب الصور الثلاث الاول الا بتكلف بعيد
لا حاجة اليه والاولى ان الجعل اعم من الخلق لانه لا ينافي فيما ليس بمخلوق والخلق لا يقال
فيما ليس بموجود ونحوه في الكشف وفيه تامل واعلم ان التضمين لغة جعل شيء في ضمن شيء
كالظرف للمظروف وجعله ضامنا له وملتزما له وهو قريب من الاول واقتصر المصنف
رحمه الله على احد قسمي الجعل فان اراد انه هو الواقع في النظم والمحتاج الى الفرق
وان جرى في غيره فهو ظاهر وان اراد ما في الكشاف وان الفرق لا ينافي في المتعدي
لمفعولين ولا يطرد فيه منع ظاهر فقيل من غرض لتصيير شيء شيئا وجعله من التضمين
في بيانه اراد المصنف رحمه الله فقد ضل سواء الطريق وذلك انه يجب عنه فان الانشاء
فيه معنى التصيير في الجملة وكذا النقل فيه معنى ذلك ايضا وفي الكشف تحقيقه ان
الجعل بمعنى النقل من الصيرورة الا انه من صار الى لا من صار كذا انتهى وهما متقاربان
نهايته انه تسامح في الاتيان به متعديا خصوصا ان قلنا بالاحتمال الاول في كلام المصنف

والامر

والامر فيه سهل وفي الكشاف الفرق بين الخلق والجعل ان التضمين والحشو في الثاني وتضمين
النقل مخصوص به والانشاء مشترك والتصيير في نحو خلقناكم ازواجا يخيل **قوله** تنبيها
على انهما لا يقومان بانفسهما كما زعمت الثنوية الى آخره من الثنوية من ذهب الى ان فاعل الخير
النور وفاعل الشر الظلمة وهما في معتقدهم جسمان قديمان سميعان وسموهما بذلك
على طريق النقل واورد على هذا الوجه الاول انهما حينئذ ليسا بالمعنى الحقيقي المتعارف فدعا
الفاسد يبطل بمجرد هذا الثاني ان الرد يحصل بكونهما محدثين بقطع النظر عما اعتبر في مفهوم
الجعل والاولى بالخلق بدله لحصول المقصود الثالث ان الجعل المتعدي لواحد لا يقتضي كونه
غير قائم بنفسه الا ترى الى قوله وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا وجعل بينهما برزخا الى غير
ذلك من الآيات والشواهد للنسخ الا ان يقال الجعل بمعنى الصنع والعمل فاذا تعلق بالاجسام
كان باعتبار ما فيها من الصنعة والعمل فمتعلقه في الحقيقة ما لا يقوم بنفسه وان المتعارف
فيهما ما يتبادر منهما وادعاء معنى آخر لا دليل عليه ولذا جعله تنبيها لا دليلا فتامل
قوله وجمع الظلمات لكثرة اسبابها والاجرام الحاملة لها الى آخره في نسخة وافراد
النور للقصد الى الجنس يعني ما قال الزمخشري انه افرد النور للقصد كقوله والملك
على ارجائها او لان الظلمات كثيرة لانه ما جنس من اجناس الاجرام الا وله ظل وظله هو
الظلمة بخلاف النور فانه من جنس واحد وهو النار وضميرها في كلام المصنف ان للظلمات
فيكون معنى كونها حاملة لها انها منشؤها او الاسباب وهي كثافة الاجسام وهذا
اقرب واورد عليه عود السؤال وهو انه لم اريد بالنور الجنس وبالظلمات افرادها لا
جنسها وان الظلمات كما تعددت والانوار ايضا تتعدد بحسب مباديها من الكواكب
والنيرين والنار كما قال الزمخشري في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا ان النور
ضوء النار وضوء كل نير واجيب بان فعل ذلك لتحسين التقابل مع قوله خلق السموات
والارض ولا يخفى انه لا دلالة لكلام المصنف عليه هنا وهذا جواب آخر مستقل وبان مرجع كل
نير الى النار على ما قيل ان الكواكب اجرام نورية نارية والشهب منفصلة من نور الكواكب والمص
رحمه الله تعالى لما راى تقارب الجوابين جعلهما شيئا واحدا **قوله** او لان المراد بالظلمة
الضلال وبالنور الهدى الى آخره في تاخيره اشارة الى ترجيح الاول تبعا للامام رحمه الله فانه
قال انه اولى لان الاصل حمل اللفظ على حقيقته ولان الظلمات والنور اذا قرنا بالسموات
والارض لم يفهم منهما الا الامران المحسوسان. وتعقب بان المعنى انه لما خلق السموات
والارض فقد نصب الادلة على معرفته وتوحيده ثم بين طرق الضلال وطرق الهدى بانزال
الشرائع والكتب السماوية ثم الذين كفروا بربهم يعدلون فناسب المقام ثم الاستبعادية
اذ يبعد من العاقل الناظر بعد اقامة الدليل اختيار الباطل على انه كلما ذكر الظلمات
والنور في الكتاب الكريم اراد الضلال والهدى كقوله تعالى الله ولي الذين آمنوا يخرجهم
من الظلمات الى النور الى غير ذلك ولا يخفى ان قصاراه صحة ما ذكر لا ارجحيته والادلة
المذكورة لا ترد على الامام بل تؤيد كلامه ويدل على ان الهدى واحد والضلال متعدد كقوله
تعالى وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله فتفرق

بكم عن سبيله والذين الحق بمجموع امور يتحقق الضلال بمخالفة كل واحد منها وقيل المراد بالعقائد الحقة لا الفروع **قوله** وتقدمها لتقدم الاعدام على الملكات التي الجاحد اذا تقابل شيئان احدهما وجودي فقط فان اعتبر التقابل بالنسبة الى موضوع قابل للامر الوجودي اما بحسب شخصه او بحسب نوعه او بحسب جنسه القريب او البعيد فهما العدم والملكة الحقيقيتان او بحسب الوقت الذي يمكن حصوله فيه فهما العدم والملكة المشهوران وان لم يعتبر فيهما ذلك فهما السلب والايجاب فالعدم المشهوري في العمى البصر هو ارتفاع الشيء الوجودي كالقدرة على الابصار مع ما ينشا من المادة المهياة لقبوله في الوقت الذي من شانها ذلك فيه كما حقق في حكمة العين وشرحها فاذا تحققتا ان كل قابل لامر وجودي في ابتدا قابليته واستعداده متصف بذلك العدم قبل وجود ذلك الامر بالفعل تبين ان كل ملكة مسبوقة بعدمها لانها وجود تلك الصفة بالقوة وهو متقدم على وجودها بالفعل وقال خاتمة المحققين لا بد في تقابل العدم والملكة ان يوخذ في مفهوم العدمي كون المحل قابلا للوجودي ولا يكفي نسبة العدمي الى المحل القابل للوجودي من غير ان يعتبر في مفهوم العدمي كون المحل قابلا له ولنا ظهر جوابان تقابل العدم والوجود مقابل السلب والايجاب قال في الشفا العمى هو عدم البصر بالفعل مع وجوده بالقوة وهذا لا بد منه في معناه المشهور انتهى فقول الفاضل المحشي فيه ان الجزئية غير مفيدة والكلية ممنوعة لتاخر الاعدام الطارية عنها غير سديد ثم قال فان قلت اراد كل ملكة يتقدمها العدم دون العكس قلت ان اريد تقدم العدم السابق مطلقا ولو في وقت عدم الموضوع فليس ذلك بعدم ملكة لانه عدمها عن الموضوع القابل بان يتحقق الموضوع ولا يتحقق الملكة لا بان لا يتحقق الموضوع كما لا يخفى وان اريد تقدمه في وقت وجود الموضوع فذلك غير متصور فيما لا تنفك الملكة عنه لكونها من لوازمه انتهى وهو غير وارد اما ان اريد الملكة الحقيقية فظاهر واما ان اريد المعنى المشهور فانه يكفي وجود مادة تقبل تلك الصفة والملازمة المذكورة توهم نخترع ولا ينفعه ثم قال فان قلت لم لا يكفي في المطلوب تقدم بعض الاعدام على ملكاتها قلت معارض بتقديم بعض الملكات على اعدامها لتوقف تصور الاعدام على تصور ملكاتها والوجودتها انتهى والفرق بين لزوم تقدم الشيء بنفسه ولزوم تقدم تصوره ظاهر الا ترى ان المفرد متقدم على المركب في الوجود لتقدم الجزء على الكل مع ان المركب متقدم عليه في التصور ولذا قدم تعريفه على تعريفه في المطالع لهذا ولك ان تقول عدم الملكة عدم مخصوص والعدم المطلق في ضمنه وهو متقدم على الوجود في سائر المحدثات ولذا قال الامام اعلم ان قدم الظلمات على النور لان عدم المحدثات متقدم على وجودها كما جاء في حديث رواه احمد والترمذي عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما ان الله خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره وفي اخرى ثم التقى عليهم من نوره فمن اصابه نوره اهتدى ومن اخطاه ضل فلذلك اقول جف القلم بما هو كائن فعلى ما ذكره الامام الظلمة في الحديث بمعنى العدم والنور

بمعنى الوجود

بمعنى الوجود وبلائمه سياق الحديث والظاهر ان ما قيل الظلمة عدم الهداية وظلمة الطبيعة والنور الهداية والذكاء وقد قيل انه اقتصر على رواية صدر الحديث ثم انه قيل الصواب ان يقال في وجه التقديم التقابل مع قوله خلق السموات والارض وكونها متقدمة في الخلق على النور على ما ورد في الاخبار الالهية ان الله خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليه من نوره فخلق النيرات لا يوافق ما مر من معنى الحديث الذي نطقت به الرواية وقد بقيت منا كلمات تركناها لعدم جدواها **قوله** ومن زعم ان الظلمة عرض يضاد النور احتج بهذه الاية ولم يعلم ان عدم الملكة كالعمى ليس صرف العدم حتى لا يتعلق به الجعل يعني ان الجعل ليس بمعنى الخلق والايجاد بل بتضمن معنى انشاء وتصيير قائما به قيام المظروف بالظرف والصفة بالموصوف والعدم من انشائه فيصح تعلق الجعل به وان لم يكن موجودا عينيا لانه ذكر في المطول ان العدم المتجدد يجوز ان يكون بفعل الفاعل كالوجود الحادث هذا تحقيق كلامه ولا يرد عليه شيء اصلا فان العدم اما مطلق صرف او مقيد ومضاف كعدم الحياة او عدم تقابل الملكة وقدر تحقيقه بمت وقال الابهري الظلمة عدم النور فان اجري هذا على اطلاقه كان بين النور والظلمة تقابل الايجاب والسلب الا ان الحكما يقولون هو عدم النور عما من شانه فبينهما تقابل العدم والملكة وعند بعض المتكلمين هو عرض ينافي النور فبينهما تقابل التضاد انتهى وما نقله عن الحكما ليس بمتفق عليه فان منهم من ذهب الى الاول وهو مذهب الاشراقيين كما في حكمة الاشراق للعلامة الظلمة عدم الضوء عما من شانه ان يستضيء على ما هو راي المشائين او عدم الضوء فحسب على ما هو راي الاقدمين والاشراقيين على ما هو مبسوط ثمت وقيل اذا كان الجعل بمعنى الخلق وليس الفرق بينهما الا ما مر لا يصح تعلقه بالعدم الا ان يعم الخلق غير الايجاد او الايجاد ايجاد الشيء ولو لغيره فان جعل اعم منه فاذ كان الاثبات في نفس الامر الذي هو اعم من الخارج والاعدام الملكات ثابتة فيه واما العدم الصرف اما المطلق فلا تحقق له اصلا الا اذا اثبت كونه ذاتيا للاعدام المضافة وهو ممنوع لجواز كونه عرضا عاما لها ولا يلزم من ثبوت شيء عرضه واما المضاف الى غير الملكة فليس له ثبوت شبيه بالوجود الخارجي يرشدك اليه ومنع الاشارة الى الاعدام الملكات كالظلمة والعمى دون غيرها انتهى وبما مر من تحقيق كلامه علمت انه لا يرد عليه هذا والاحداث ليس بمعنى الايجاد بل اعم منه والعدم مطلقا لا يصح ايجاده لانه لا معنى للايجاد الا احداث الوجود فلو احدث فيه الوجود لكان متصفا به فلزم اجتماع النقيضين ثم عدم الملكة عدم بالفعل ووجود بالقوة كما مر نقله عن الشفا مع انهم صرحوا بان العدم المطلق جزء من العدم المقيد وقيل الجعل الانشاء وهو اعم من ايجاده بنفسه او ايجاده في محل بان جعل المحل متصفا به ولا يخفى ان الموجودات قد تتصف بالاعدام تماثل **قوله** عطف على قوله الحمد لله الى اخره في الكشاف عطفه اما على قوله الحمد لله على معنى ان الله حقيق بالحمد على ما خلق لانه ما خلقه الا نعمة ثم الذين كفروا به يعدلون فيكفرون نعمته واما على قوله خلق السموات على معنى انه خلق ما خلق مما لا يقدر

عليه احد سواه ثم هم يعدلون به ما لا يقدر على شيء منه انتهى وهذا من غوامض هذا الكتاب لانه بيّنا احتمالات ان يكون يكفرون من الكفر او الكفران ويعدلون من العدل بمعنى التسوية او العدول بمعنى الانصراف وبربهم اما متعلق بكفروا او بيعدلون وعلى كل تقدير فهذه الجملة اما معطوفة على جملة الحمد لله واما على الصلة وقد جوز بعض هذه الاحتمالات تصريحا ونفي غيرها تلويحا لانه جعله على عطفه على جملة الحمد من العدول والجار متعلق بكفروا وكفروا من الكفر لا الكفران وعلى عطفه على الصلة فيعدلون من العدل والجار والمجرور متعلق به مقدم من تاخير اما للتعظيم لاسمه الجليل او لرعاية الفاصلة وكفروا مسكوت عن تفسيره فيه اشارة الى احتماله للوجهين والذي اقتضى ذلك ان الارجح الابلغ العدول عنه الى غيره ان لم يكن خطا عند البلغا فنو اخوه وبيان ذلك انه يصير المعنى على الوجهين هكذا الحمد والثنا مستحق للمنعم بهذه النعم الجسام على الخاص والعام فكيف يتاتى من الكفرة والمشركين المستغرقين في بحار احسانه العدول عنه ولا يخفى استبعاد انصراف العبد عن سيده وولي نعمته الى سواه بخلاف التسوية فان المنعم قد يساويه غيره ممن يحسن الى غيره وهذا على الوجه الاول وعلى الثاني معناه المعروف بالقدرة على ايجاد هذه المخلوقات العظام التي دخل فيها كل ما سواه فكيف يسوي هولا الكفرة او هولا الجاحدون للنعم ان يسووا به غيره ممن لا يقدر عليها وهم في قبضته تصرفه بخلاف العدول عنه فانه قد يتصور لجهلهم بحقه وما يليق بعظمته اذ العدول لا ينافي عدم المعرفة بخلاف التسوية فانه لا يسوي بين شيين لا يعرفهما بوجه ما ولما كان العدول في الاول مستلزم الكفران نعمه رتبه عليه وجعله تفسيرا له وليس اشارة الى ان الكفر من الكفران وربهم بتقدير مضاف اي بنعم ربهم كما قيل واما عطفه على الصلة المشوقة لذكر المحمود عليه وهذا الشركة كما اورده في الانتصاف فرد بانه اشارة الى مزيد كرمه وواسع حلمه حيث انعم على المطيع والعاصي فكانه قيل ما اكرمه واحلمه كما قيل

> الهي لك الحمد الذي انت اهله ● على نعم ما كنت قط لها اهلا
> اذيدك تقصيرا تزدني تفضلا ● كاني بالتقصير استوجب الفضلا

كما سياتي تحقيقه فما قيل انه استعار ما زاد لنا في الاول صلة كفروا ويعدلون من العدول وفي الثاني يعدلون من العدل بمعنى التسوية وتقديم الصلة للاهتمام وتحقيق الاستبعاد وهو تخصيص من غير مخصص لتاتي التقديرين على كل من الوجهين ووضع المظهر موضع الضمير لبيان موقع الاستبعاد ولفظ الكتاب يوهم ان الترابهم الذين كفروا به يعدلون وليس كذلك لا وجه له لما عرفت من وجه التخصيص وظهور المخصص واما قوله فليس غلطا في التلاوة كما توهم وانما هو تنبيه على ان الموضع موضع الاضمار وايضاح ان الكفر ليس من الكفران ثم قال وهو العطف على الصلة ليس على قصد انه صلة براسه ليتوجه الاعتراض بانه لا معنى لقوله الحمد لله الذي كان منه تلك النعم العظام ثم من الكفرة الكفران وانما لم يحمل ثم على التراخي ما استبعادا منه

لكون الاستبعاد اوفق بالمقام واورد عليه ابحاث الاول انه لا وجه لعطف ما لا دخل له في استحقاق الحمد الى ما له ذلك ثم جعل المجموع صلة في مقام يقتضي كون الصلة محمودا عليه والثاني انه مبني كلامه على ان المعتبر في هذا الوجه كون المذكور في حيز الصلة نعما والواقع منهما كفران وهذا مخالف للكتابين من وجهين احدهما كون الخلق نعمة وثانيهما كون يعدلون من العدول لا من العدل بمعنى التسوية والجواب اما عن الاول فلما مر من انه اذا انعم عليه مع ذلك اقتضى علو شانه وعموم احسانه للمستحق وغيره وهو نعظيم منبئ عن كمال استحقاقه ● ولذا قال بعض الفضلا انه حمد على كمال جوده حيث ينعم بمثل هذه النعم الجليلة على من لا يحمده ويشرك به وقد يقال وقوعه موقع المحمود عليه يجب ان يكون جميلا اختياريا وما ذكر ليس كذلك فلا بد من الرجوع الى التاويل واما عن الثاني فلانهما نعم لا يقدر عليها سواه كما نبه عليه بقوله العظام فتضمن ذلك عظيم قدرته التي لا يساويه فيها احد وذكر الكفران بيان لحاصل المعنى وما له تفسير لقوله يعدلون حتى لا يناسب ما في الكتابين ثم انه قيل عليه ايضا ان ما ينتظم في سلك الصلة المنبئة عن موجبات حمده تعالى في حقه ان يكون له دخل في ذلك الانبا في الجملة ولا ريب في ان كفرهم بمعزل عنه وادعا ان له دخلا فيه لدلالته على كمال الجود كانه قيل الحمد لله الذي انعم بمثل هذه النعم العظام على من لا يحمده تعسف لا يساعده النظام وتفكيك لما يابأه المقام كيف لا وسياق النظم الكريم لا تفصح عن الاتيان الاتية لتوبيخ الكفرة ببيان غاية اساتهم في حقه كما يقتضيه الادعا المذكور وبهذا اتضح انه لا سبيل الى جعل المعطوف من روادف المعطوف عليه لما ان حق الصلة ان تكون غير مقصودة الافادة فاظنك بما هو من روادفها وقد عرفت ان المعطوف هو الذي سبق له الكلام قلت لا شك في انه على هذا الوجه يراد الحمد لله الذي انعم بهذه النعم الجسام على من لا يحمده ولا تعسف فيه لبلاغته وادعا العكس ممنوع فان المقام مقام الحمد كما يشهد له الجملة المصدر بها وما بعده كلام آخر ولا يترك مقتضى مقام لاجل مقتضى مقام آخر اذ لكل مقام مقال وهذا على عادته في استعمال ذي ورم ونفخه في غير ضرم فان قلت كيف يصح عطفه من جهة الرابطة والموصول لا يكون صلة كما صرح به الرضي في باب الاخبار بالذي قلت الذي وقع في الرضي وقوعها صلة ابتدا لا بطريق التبعية فانه يغتفر في التابع ما لا يغتفر في غيره ثم انه قيل الصواب في الجواب ان عطفه عليه ليس لقصد انه صلة براسه ولا لانه جزء الصلة بل على انه من روادفها عطف عليها بيانا لما لهم مع ذلك الصنع البديع من الفعل الشنيع والصنع القطيع ويمكن ان يا قول بان المعنى الحمد لله المنعم المستبعد مع انعامه الكفران فيجوز ان يكون جزء الصلة انتهى وهذا ما ذكره النحرير عندنا لتاشل مع ان قوله ويمكن الى آخره يرد عليه ما اوردناه ثانيا بعينه وما قيل فيه نظر لانه تكلف بعيد وتغيير للنظم لا يرتكب الا لضرورة ولا ضرورة ههنا ولان قوله من الكفران لا يناسب ان يذكر بعد الحمد اذ لا علاقة له معه من قلة التدبر واذا انتقش في صحيفة ذهنك ما قررناه انمحى كل ما اوردناه **قوله** ما خلقه نعمة يشير الى ان الحمد ههنا

ابن المعتز

سعدي

في مقابلة النعمة لان ما في حيز الموصول محمود عليه فلا يرد عليه ان الحمد لا يلزم ان يكون في مقابلة نعمة **قوله** ثم الذين كفروا الى اخره لما كان المقام مقام الحمد ناسب التشنيع عليهم بعدم العمل بمقتضاه فلا يرد عليه ان كفرهم به تعالى لاسيما باعتبار ربوبيته اشد شناعة واعظم جناية مع عدولهم عن حمده عز وجل لجعل الموزان عمدة في الكلام مقصودا بالافادة واخراج اعظمها مخرج القيد المفروغ عنه مما لا مزية له في الكلام التشديد فكيف بالنظم التنزيلي **قوله** ويكون بربهم تنبيها الى اخره اشارة الى النكتة في وضع الظاهر موضع المضمر والرب في الاصل مصدر او صفة بمعنى المربي والمالك يختص به تعالى ولا يطلق على غيره الا شذوذا او مقيدا او جمعا كما مر **قوله** على انه خالق ما لا يقدر عليه احد سواه الى اخره لم نكنا في الكشاف وهو بيان لما يقتضيه بناء على ما بين المتعاطفين وهو خلق هذه الامور العظيمة التي لا يقدر عليها سواه وتسوية الكفرة به من لا يقدر على شيء ولم يذكر ان خلق هذه من النعم لانه لبيان المناسبة بين الجملتين مع قطع النظر عن ارتباطها بما قبله وكونه محمودا عليه او اكتفى بالتنبيه عليه فيما مضى وكونه معلوما من وقوعه موقع المحمود عليه اقتصارا على مقدار الكفاية وحذرا من شبه التكرار فلا يرد عليه ما قيل انه لم يعتبر في هذا الوجه كون خلق السموات والارض من النعم مع انه اشار فيما سبق الى اعتباره مطلقا بقوله ونبه على انه المستحق له على هذه النعم الجسام والصواب اعتباره ههنا ايضا لاقتضائه الاظهار في مقام الاضمار لاسيما في هذا الوجه لعطفه على الصلة وقال ابو حيان لا يصح هذا التركيب لانه ليس فيه رابط يربط الصلة بالموصول الا اذا خرج على نحو قولهم ابو سعيد الذي رويت عن الخدري يريدون عنه فيكون الظاهر وقع موقع المضمر فكانه قيل ثم الذين كفروا به يعدلون وهذا من الندور بحيث لا يقاس عليه ولا يحمل عليه كتاب الله تعالى مع امكان حمله على الوجه الصحيح الفصيح ولك ان تقول لا يلزم من ضعفه في ربط الصلة ابتداء ضعفه فيما عطفت عليها كما في رب شاة وسخلتها واما ما قيل على ما ذكرنا من الجواب الصواب لا يحتاج الى الرابط فعجيب لانه لم يقل احد من النحاة ان المعطوف على الصلة يجوز خلوه عن الرابط وغاية ما ذكر انه نكتة للربط بالاسم وهو ظاهر **قوله** ما لا يقدر على شيء منه قيل تبع فيه الكشاف والظاهر حذف لفظ منه ولم يتفوا على وجهه وهو في كلام الزمخشري ظاهر لان المانع من التسوية عدم القدرة على شيء مما لا يقدر على غيره الا الله لا عدم القدرة على الخلق مطلقا اذ افعال العباد مخلوقة لهم عنده المعتزلة والمصنف رحمه الله تبعه في ذلك ليكون نكتة على جميع المذاهب لا غفلة عن مراده **قوله** ومعنى ثم استبعاد عدولهم الى اخره قال ابن عطية رحمه الله ثم دالة على قبح فعل الذين كفروا لان المعنى ان خلقه السموات قد تقرر واياته قد سطعت وانعامه بذلك قد تبين ثم بعد هذا كله عدلوا بربهم فهذا كما تقول اعطيتك واحسنت اليك ثم تشتمني اي بعد وضوح ذلك كله ولو وقع العطف في هذا ونحوه بالواو لم يلزمه التوبيخ كلزومه بثم قال ابو حيان هذا الذي ذهب اليه ابن عطية من ان ثم للتوبيخ والزمخشري من انها للاستبعاد

سنان افندي

مفهوم من سياق الكلام لا من مدلولها ولا اعلم احدا من النحويين ذكر ذلك بل هنا للمهلة في الزمان وهي عاطفة جملة اسمية على اسمية اخرى فاخبر تعالى بان الحمد له ونبه على العلة المقتضية للحمد من جميع الناس وهي خلق السموات والارض والظلمات والنور ثم اخبر ان الكافرين يعدلون فلا يحمدونه وقيل الظاهر انه لم يرد انه موضوع للاستبعاد بل اراد انه مستعمل فيه بطريق المجاز بمعونة المقام وذلك لان كل متباعد مستبعد ومتراخ عن خلافه فاندفع ما قال ابو حيان انه لم يوضع لذلك بل هو مستفاد من سياق الكلام وقد يجاب عنه بانه اراد التراخي الرتبي وفيه ان مقتضى ذلك ان يكون مدخولها اعلى مرتبة مما عطف به عليه وليس الامر هنا كذلك **اقول** قوله متراخ ومتباعد في الجواب لا معنى له الا ان بينهما بعد معنوي وهو التراخي الرتبي بعينه فالجوابان واحد وما اورده وارد عليه ثم ما انكره من كونها لا علي رتبة لا وجه له وقد صرح ابن عطية رحمه الله بخلافه فيما سمعت لان الاعلى في مثاله المعطوف عليه ونبه على شراح الكشاف في غير هذا المحل واذا اشبه البعد المعنوي بالبعد الزماني وعد هذا علاقته فالفرق بينهما ومراد الزمخشري التراخي الرتبي وقال النحرير رحمه الله انما لم يحمل على التراخي مع استقامته لكون الاستبعاد اوفق بالمقام لان التراخي الزماني معلوم فلا فائدة في ذكره ومنه علمنا ان الصواب بعد كناية لا مجازا الا ان المعنى الحقيقي فيه وقوله استبعاد ان يعدلوا به ربما يشعر بانه على الوجه الاول فقط ومراده جريانه فيهما لكنه للاختصار اقتصر على احدهما ليعلم الاخر بالمقايسة عليه ثم قال فان قلت يرد على الفاضل وابي حيان ان كفرهم وعدولهم لا يتراخى عن كونه حقيقيا بالحمد لا سيما ان جعل للتراخي في الاخبار كما يشعر به كلامه ورد انه لا تراخي بين الاخبارين كما في شرح التسهيل فلا بد من اعتبار التراخي الرتبي والرجوع الى ما قاله الزمخشري قلت كل ممتد يصح فيه التراخي باعتبار اوله والفور باعتبار اخره كما حققه النحاة والبناء على الاول الى اخره فقد اعترض الفاضل المحقق بان الفرق المذكور تخصيص من غير مخصص وقد يرد دفعه بنحو ما قاله بعض المتاخرين من الفضلاء ووجه التخصيص رعاية المناسبة بين ما عطف بثم الاستبعادية وبين ما عطف عليه فانه اذا قيل ثم الذين كفروا به يعرضون عن حمده فيكفرون نعمته فان من استحق جميع المحامد من قبل العباد فالاعراض عن حمده في غاية الاستبعاد ولا يناسب حينئذ ان يقال ثم الذين كفروا يسوون به غيره اذا لم يسبق صريحا ما يفيد امتناع التسوية بينه وبين غيره حتى يفيد استبعاد التسوية وكذا اذا قيل انه خلق ما خلق مما لا يقدر عليه احد سواه فالمناسب في الاستبعاد ان يقال ثم الذين كفروا يعرضون عن حمده انتهى ولا يخفى ان ما قاله من استحق جميع المحامد لانعامه بالنعم الجسام لا يناسبه ان يكفروا نعمته ومن خلق هذه المخلوقات العظام لا يسوى به غيره كما قال تعالى حكاية عن الكفار تالله ان كنا لفي ضلال مبين اذ نسويكم برب العالمين واما الاعتراض الذي اعترض به النحرير بانه اذا قيل انه تعالى مستحق للحمد على هذه النعم الجسام التي لا يقدر عليها احد ثم الذين كفروا يعدلون به غيره ممن لم يكن منه مثل هذه فيجعلونها الهة مثله ويثنون عليه بما اثنوا به عليه تعالى كان كلاما صحيحا منتظما وكذا اذا قيل انه تعالى خلق ما خلق

تم

سنان افندي

يهلوات

سنان

ملاخسرو

سنان افندي

نعمة لهم مما لا يقدر عليه احد غيرهم يعدلون عنه ولا يحمدونه مع مقتضاه ذلك كان كلاما
بهيجا منتظما بتدبر كلامه على دقيق مرامه وقد خفي عليه وعلى من قلده ولا يخفى ما فيه
تكلف وتخليط فان العلامة راعى في وجه الاستبعاد اخذ من المتعاطفين وهو داخل في
كل من الوجهين وعين اخذ مما بعده وما قبله ولا يخلو من التقييد للملاحظة قيود كثيرة
والاحتياج الى تقديرها وملاحظتها ولذا لم يعرج عليه احد من شراح الكشاف وانما
في الكشف الى ما جنح اليه الزمخشري ظاهر من حاق النظم ولولاه لما حسن موقع ثم وما ذكره
تكلف يأباه جزالة النظم وسلاسة السباك والحق احق ان يتبع ومعنى يسوونهم له تعالى
هنا في ادعاء الالوهية والعبادة وبعضهم سلك في رده مسلكا اخر فقال لانه معطوف
على الجملة السابقة الناطقة بما هو من موجبات اختصاصه تعالى بالحمد المستدعي لاقتصار
العبادة كما حقق في سورة الفاتحة مسوق لانكار ما عليه الكفرة واستبعاده من مخالفتهم
لمضمونها واجترائهم على ما يقضي ببطلانه بديهة العقل والمعنى انه تعالى مختص باستحقاق
الحمد والعبادة باعتبار ذاته وباعتبار ما فصل من شؤونه العظيمة الخاصة به الموجبة لقصر
الحمد والعبادة عليه ثم هؤلاء الكفرة لا يعملون بموجبه ويعدلون به سبحانه اي يسوون
به غيره في العبادة التي هي اقصى غايات الشكر الذي راسه الحمد مع كون كل ما سواه
مخلوقا له غير متصف بشيء من مبادي الحمد وكلمة ثم لاستبعاد الشكر بعد وضوح ما ذكر
من الايات التكوينية القاضية ببطلانه لا سيما بعد بيانه بالايات التنزيلية والموصول
عبارة عن طائفة الكفار جرى مجرى الاسم لهم من غير ان يجعل كفرهم بما يجب ان يؤمن به كلا او
بعضا عنوانا للموضوع فان ذلك مخل باستبعاد ما اسند اليهم من الاشراك والباء متعلقة
بيعدلون هذا هو الحقيق بجزالة التنزيل وهذا مبني على ان الحمد له دلالة على العبادة كما مر
ان الزمخشري جعل اياك نعبد بيانا لقوله الحمد لله وقد قال الشراح هنا وهو لم
يرتضه هناك فكانه بنى ما قدمت بناه واذا لم يلاحظ فيه ما ذكر لا ينتظم كلامه بوجه
من الوجوه وهو من الاوهام الخيالية **قوله** وصلة يعدلون اي اخره لم يقدر للعدلون
بربهم الاوثان لاولي التعميم وقد اعترف المصنف رحمه الله بتضمن السورة الرد على الثنوية
ثم ان حذف المفعول هنا ليقع الانكار على نفس الفعل **قوله** ابتدا خلقكم الى اخره اشارة
الى ان من ابتدائية وقيل انه يعني ان الخلق مجاز عن ابتدائه وان كون الطين مبتدا الخلق
باعتبار المادة الاولى فقوله وان ادم صلى الله عليه وسلم الى اخره بالكسر عطف على انه
للتفسير والتخصيص بعد التعميم ويحتمل ان يكونا وجهين الاول للاشارة الى ما ذكره الامام
من ان الانسان مخلوق من النطفة والطمث وهما من الاغذية الحاصلة من التراب بالذات
او بالواسطة والثاني ظاهر ففي الاية ثلاث وجوه وعلى الثالث تحتمل من التبعيضية
ويكون قوله ابتدا بيانا للواسطة فقط وهو خلاف الظاهر وفي الاية التفات لان الخطاب وان
صح كونه عاما لكنه خاص بالذين كفروا كما يقتضيه ثم انتم تمترون ونكتته ان دليل الانفس اقرب
الى الناظر من دليل الافاق الذي في الاية السابقة والشكر عليه اوجب وقد اشير في كل من الدليلين
الى المبدا والمعاد وما بينهما **قوله** ثم قضى اجلا الى اخره قيل اي قدر وكتب ثم للترتيب في الذكر

[هامش: ادم — ابن الحاج — حسن — ابو السعود — سنان افندی]

دون

دون الزمان لتقدمه على الخلق وما ذكر ظاهر ان اراد بالقضا والقدر ما وقع في الازل ولكن
لا حاجة اليه ولذا قيل الظاهر انه بالمعنى الحقيقي وهو الترتيب بان يراد بالتقدير والكتابة
ما يعلم به الملائكة وتكتبه كما وقع في حديث الصحيحين ان احدكم يجمع خلقه في بطن امه اربعين
يوما ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث اليه ملكا ويؤمر باربع كلمات
ويقال له اكتب عمله ورزقه وشقي او سعيد الحديث ومن اراد بسط هذا المقام فلينظر شرحه
وقيل ان كان قضى بمعنى اظهر فثم للترتيب الزماني على اصلها والا فهي للترتيب الذكري
قوله واجل مسمى في شرح الكشاف الاجل يقال لمعنيين الوقت المعين لانقضاء الشيء ولما
يقع فيه مجازا كالموت ولجموع المدة كالعمر وعليه تدور وجوه التفسير فمن الكلام على كل مناسبة
وقوله يطلق لاخر المدة ضمنه معنى يستعمل والا فالاصل تعديه بعلى والواو هنا اما للحال
او للعطف **قوله** وقيل الاول الى اخره حاصل ما ذكر اربعة اوجه صريحة وواحد ضمنا
فهي خمسة احدها ان الاجل الاول اجل الموت والثاني اجل القيامة ووجه تقييد الثاني
بكونه عنده انه من المغيبات الخمس التي لا يعلمها الا الله والاول ايضا وان كان لا يعلمه
الا هو قبل وقوعه كما قال وما تدري نفس باي ارض تموت لكنا نعلمه للذين شاهدناهم هلكهم
وضبطنا تواريخ ولادتهم ووفاتهم فنعلمه سواء اريد باخر المدة او جملتها متى كان وكم مدة
كان لكنا قيل فيه انه يعلم بالسن وانقراض الاقران قربا وبعدا وان لم يتعين حقيقة او الملائكة
اطلعهم الله عليه وفيه نظر والثاني ان الاول ما بين الخلق والموت والثاني ما بين
الموت والبعث ووجه التقييد بعنده في الثاني يعلم مما مر والثالث من كون الاول
النوم والثاني الموت ولا يخفى بعده لان النوم وان كان اخا الموت لكن لم يعهد تسميته
اجلا وان سمي موتا ووجه تقييد الثاني بالنسبة الى الشخص نفسه والرابع كون الاول
اجل من مضى وهو معلوم بخلاف من بقي ومن ياتي ووجه التقييد ظاهر والخامس
ان لكل شخص اجلين اجلا يكتبه الكتبة وهو يقبل الزيادة والنقص واجل مسمى عنده لا يقبل
التغيير ولا يطلع عليه غيره وسياتي تحقيقه **قوله** والاستيناف بمعنى جعله مبتدا
غير معطوف على ما قبله والاخرون انه بمعنى كونه واقعا في ابتدا الكلام غير مؤخر على ما هو
المتعارف في كلامهم كما سياتي ورد الاول بانه ياباه قوله ولانه المقصود بيانه ولا وجه
له لانه لو عطف على ما قبله كان تابعا له وهو بيان في كونه مقصودا وهو ظاهر غاية الظهور
ويؤيده ان الاستيناف بمعنى القطع شائع في كلامهم وانما بمعنى التصدير فغير مشهور
نعم هو على هذا الوجه يخلو عن الفائدة التي في كلام الكشاف والظاهر عدم تركها
ومحصلها ان الظرف انما يجب تقديمه اذا لم يكن ثمة مسوغ اخر كالوصف هنا لكن النكرة
الموصوفة المعروف فيها التاخير في استعمال البلغاء فيقولون عندي عبد كيس ولي
ثوب جيد وفي ملكي كتاب نفيس لا يكادون يتركون تقديم جزء المقتضي هنا اوجب
تقديم النكرة ان المعنى واي اجل مسمى عنده تعظيما لشانه الشائعة فلما جرى فيه هذا المعنى
وجب التقديم قال الطيبي هذا بيان لمعنى التنكير والتهويل فيه لان الكلام منتظم لمعنى
الاستفهام كما ظن وقيل ظاهر عبارة الكتاب ان هذا التعظيم مستفاد من الاستفهام

[هامش: کازرونی — حسين — سعدی — الاجل لا يجوز بعضهم ان يكون الاستيناف — سنان — سعدی]

المعتبر في معنى هذه النكرة كانه لغرابته وعظيم رتبته مما يسال ويستفهم عنه والاستفهام
يقتضي صدر الكلام وبهذا يندفع ما يقال انه يكفي في ايثار التقديم الترجيح واي حاجة
الى اعتبار الوجوب والايجاب كما في عبارة الكتاب ولا يحتاج الى تاويله بان الراجح واجب
في حكم البلاغة وكلام الزمخشري يخالف قول السكاكي ان النكرة الموصوفة يجب تاخيرها
فلا يتاتى في الجواب عنه بان عدم الوجوب باعتبار الصناعة النحوية وما ذكره الزمخشري
باعتبار استعمال البلغاء ثم ان معنى كلام المصنف رحمه الله انه قصد به التعظيم فيتم
الاهتمام بما قصد تعظيمه ولا ينافي كون التعظيم من التنكير ايضا فلا مخالفة بين كلامه وكلام
الكشاف كما قيل وانه اقرب منه لانه لا يظهر دلالته على التعظيم الا اذا لوحظ التنكير
وقال بعض الفضلاء فان قلت ليس قصد التعظيم للمبتدا موجبا لتقديمه ولهذا لم يعد
في علم المعاني من الاحوال المقتضية له قلت قد ادرج المصنف الجواب عن هذا في اثنا
تقريره بقوله ان المعنى واي اجل مسمى عنده بمعنى ان اجلا اي اجل فكما ان اي اجل
واجب التقديم فكذا ما هو بمعناه واورد عليه قوله تعالى ولدينا كتاب ينطق بالحق
فان المعنى على اي كتاب ولا يخفى ان ما قصد تعظيمه اهم عند المتكلم والاهمية من
مقتضيات التقديم كما صرح به في متون المعاني ثم ان المرجح قد يعارضه مرجح اخر خلافه
فيجري كل منهما على حسب مقتضى مقامه ولنا قالوا ان النكات لا تتزاحم وفي شرح الكشاف
لنا مباحث اخر تركناها خوف الاطالة واذ قد تبين ان مراد الزمخشري بيان محصل المعنى
لا ان ثمة استفهاما مقدرا اندفع ما اعترض عليه من انه لا يجوز ان يكون التقدير اي اجل
مسمى عنده لان اي حينئذ صفة لموصوف محذوف تقديره واجل اي اجل مسمى عنده ولا
يجوز حذف الصفة اذا كانت ايا ولا حذف موصوفها وابقاؤها فلو قلت مررت باي رجل
تريد برجل اي رجل لم يجز مع انه ربما توسع ذلك كقوله •

اذا حارب الحجاج اي منافق • علاه بعضب كلما هز يقطع

فانهم قالوا تقديره منافقا اي منافق **قوله** مثبت معنى لا يقبل التغيير الى اخره
يوهم باعتبار المقابلة والتاثير في تغييره اما من الخالق بالقتل ونحوه وهو ليس مذهب
اهل السنة كما بين في محله او من الخالق وهو ايضا مما اختلفوا فيه فقيل الارزاق والاجال
مقدرة لا تتغير عما علمه الله واما ما ورد في الاحاديث من ان صلة الرحم تزيد في العمر
ونحوه فقد قيل فيه ان المراد الزيادة بالبركة والتوفيق للطاعة او هو بالنسبة لما
يظهر للملائكة في اللوح المحفوظ وبه فسر قوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام
الكتاب وقيل المراد طول له بقاء الذكر الجميل وهو ضعيف وقال الماوردي رحمه الله تعالى
قد تقرر انه تعالى عالم بالاجال والارزاق وغيرها وحقيقة العلم معرفة المعلوم على ما
هو عليه فاذا علم الله موت زيد في زمان كذا استحال موته قبله او بعده وعلى هذا
حمل قوله تعالى ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده كذا في شرح مسلم وهو وجه من وجوه هذه
الاية ومعنى عنده انه مستقل بعلمه وفيه اشارة الى ان علمه حضوري ليس كعلمنا وقيل
الاجلان واحد والتقدير وهذا اجل مسمى فهو خبر مبتدا محذوف وعنده خبر بعد خبر

او متعلق

جنلوات

ابو حيان

ذ ر مقصوت

٥٠٨

او متعلق بمسمى **قوله** ولان المقصود بيانه لان الاية سيقت لبيان البعث وهو الدال
عليه في الوجوه الثلاثة الاول واما في الاخير لانه حينئذ ظاهر في الدليل الانفسي
وفي نسخة لانه المقصود بيانه بالذات **تنبيه** اعلم انه قال في الكشاف فان قلت
الكلام السائر ان يقال عندي ثوب جديد ولي عبد كيس ونحو ذلك فما اوجب التقديم
قلت اوجبه ان المعنى اي اجل مسمى عنده تعظيما لشان الساعة فلما جرى فيه هذا
المعنى وجب التقديم وقال النحرير يعني انه قدم لانه قصد التعظيم فانه مما
يناسب الاهتمام التقديم وظاهر عبارة الكتاب ان هذا التعظيم مستفاد من معنى
الاستفهام المعتبر في مثل هذا المنكر كانه لغرابته وعظم رتبته مما يسال عنه ويستفهم
عن حاله والاستفهام يقتضي صدر الكلام وبهذا يندفع ما يقال انه يكفي في ايثار التقديم
الترجيح فاي حاجة الى اعتبار الوجوب والايجاب كما في عبارته ولا احتياج الى تاويله بان
بان الراجح واجب في حكم البلاغة وقال بعض علماء العصر فيما قاله النحرير نظر
لان ايا هذه ليست للاستفهام انما هي لمعنى اخر وفي المغني انها تكون شرطية ودالة
على الكمال نعم يمكن ان يقال انها منقولة من الاستفهام كما قاله الرضي معتذرا عن
ابن الحاجب لما لم يذكرها بانها في الاصل استفهامية بمعنى رجل اي رجل انه عظيم يسال
عن حاله لانه لا يعرفه كل احد انتهى لكن لا شبهة في ان ايا هذه لا تقتضي الصدارة لانسلاخ
الاستفهام عنها بالكلية ولو اقتضت الصدارة لزم ان يقال برجل اي رجل مررت وهذا
جلي جدا وبهذا ظهر ان في توجيهه سهوا ظاهرا انتهى واذا احطت خبرا بما ذكرناه وبما
قال ابو حيان في الاعتراض على الزمخشري بانه اذا كان التقدير واي اجل مسمى عنده
كانت اي صفة لموصوف محذوف تقديره واجل اي اجل ولا يجوز حذف الصفة اذا كانت
ايا ولا حذف موصوفها وابقاؤها ولو قلت مررت باي رجل تريد برجل اي رجل لم يجز
وقال المعرب بعد هذا لا نسلم ان ما ذكره الزمخشري من التقدير يلزمه عليه حذف الموصوف
بل هي مبتدا كقولك اي رجل عندك واي رجل زيد انتهى ومنها ما قالوه باسرهم من المتقدمين
والمتاخرين وانا اقول ليس فيه ما طبق المفصل واصاب المحز فاذا نظرت بعين البصيرة
عرفت ان العلامة يريد ان النكرة المخبر عنها بالظرف يلزم تقدم ظرفها وانما خلف هنا
لانها قصد بها التعظيم وما قصد به ذلك حقيق بالتقديم والتعظيم من التنكير والتنوين
لانه في معنى اي اجل ونظر به لانه واضح كثير ولم يرد ان فيه لفظ اي مقدرا وهو ظاهر
لمن اكمل البصيرة ويؤيده ان القاضي وغيره ذكروا التعظيم ولم يذكروا ايا والنحرير
وغيره وهموا ان فيه ايا مقدرة فورد عليهم امور ارتكبوا التكلف له فهما والعلامة اذا
عرج الى سماء المعاني لم يتوكا على عصى واذا حكم على المعاني لم تقرع له العصا فان قلت
اذا كان وجوب التقديم فيما وضع للاستفهام وجواز عدمه اذا انسلخ عنه فالظاهر انه
فيما حمل عليه ليس كذلك لان الاصل ليس كالثاني قلت هذا مما يتراءى في بادي النظر
وعند التحقيق الظاهر خلافه لان الاصل تكفيه اصالته شاهدا فلا يضر تخلفه احيانا
بخلاف الطارئ فانه يحتاج للبيان لتبادر الذهن الى المعنى الاصلي فتامله فانه حقيق

الخفاي

صفاقسي

٤١٦

٣٢

بذلك **قوله** استبعاد الى اخره اشارة الى ان ثم هنا تجري فيها ما مر وقوله وخالق اصولهم يحتمل ان يريد باصولهم اباهم وحدهما لتقدمه ثم او لتعدده فروعهم ان اريد ما ذكر في قوله خلقكم من طين لا الاباء ولا العناصر والمواد ثم اذ يوخذ هنا من الارض المراد به وما فيها **قوله** وانها انما يشاء كان اقدر الى اخره ما يشاء اشارة الى الاجال وافدر بمعنى اظهر قدرة وهو كقوله تعالى وهو اهون عليه لان من صنع شيئا وا وجد مادته سهل عليه صنع مثله فيقاس عليه اعادته وهو لزيادة استعداد القابل فيما افيض عليه من الصور ولا والا فالقدرة القديمة بالنسبة الى جميع مقدوراتها على السوا فمبني التفضيل فيها ما ذكر اما على طريق التمثيل والقياس الى القدرة الحادثة التي تتفاوت قدرتها او بالقياس الى القابل لا الفاعل بزيادة استعداده للقبول واما بالنسبة الى الفاعل فالكل على السوا فهو اما كناية عن زيادة ذلك الاستعداد او افعل التفضيل من المبني للمجهول مثل ما اشغله اي اكثر ما تتعلق به القدرة في كلام المصنف رحمه الله اشارة الى ان متعلق الامتراء الذين يمترون في البعث لا في الله فانه لا يناسب ما تقدم من التصريح بكفرهم وان المعاد بجمع الاجزا واعادتها لا بايجاد بعد اعدام وتحقيقه في الاصول **قوله** فالاية الاولى دليل التوحيد الى اخره وجه دلالة الثانية ظاهر على تفسيره ووجه دلالة الاولى انه اذا كان لا يليق الثنا والتعظيم بشيء سواه لان المنعم لا احد غيره لزم انه لا معبود ولا اله سواه بالطريق الاولى ولا حاجة الى ملاحظة برهان التمانع وان الاية اشارة اليه لانها بالذات انما تدل على وجود الصانع لا التوحيد وانما اوقعه في هذا التكلف حمل الدليل على البرهان العقلي وبقيه التي يتالف منها اشكاله والمصنف رحمه الله قلما يستعمله بهذا المعنى كما يعلم من تتبع كلامه ولذا قال بعض الفضلا كونها دليل التوحيد ظاهر على ان يكون يعدلون من العدل واما كونه من العدول فباعتبار اجرا الخلق والحمل على الله وذكر بربهم ولذا قال بعض المدققين انه سبيل الى الترجيح كون يعدلون من العدل وقد اشار اليه في مفتتح كلامه ايضا بقوله ونبه على انه المستحق الى قوله ليكون حجة على الذين هم بربهم يعدلون لان السورة مسوقة للرد على اصناف المشركين واعترض عليه بان عقله عما زعم انه تحقيق وليس كما زعم والاية الثانية مستقلة في الدلالة على البعث ان نشرنا الاصول بالتفسير الاول ولا فهي غير مستقلة ومتعلق الامترا عند المصنف رحمه الله البعث كما مر في الكشاف انه استبعاد لان يمتروا فيه بعد ما ثبت انه محييهم ومميتهم وباعثهم فيكون متعلقه وجوده تعالى وهو موحد بنا على ان الاجل المسمى بمعنى القيامة فانها دالة على البعث وجعل بعضهم دليل البعث من خلق السموات والارض على منوال قوله انتم اشد خلقا ام السماء بناها وهو خلاف الظاهر **قوله** واصله المري الى اخره قال الراغب رحمه الله المرية التردد في المتقابلين وطلب الامارة ماخوذ من مري الضرع اذا مسحه للدر ومنه اخذ المصنف رحمه الله وقيل الامترا بمعنى الجحد وقيل الجدال وعلى الوجه الاول وجه المناسبة ان الشك سبب لاستخراج العلم الذي هو كاللبن الخالص من فرث ودم **قوله** الضمير لله هذا قول الجمهور وقال ابو علي هو ضمير الشان والله مبتدا خبره ما بعده والجملة مفسرة لضمير الشان وعلى هذا فان تعلق الجار به

سنان افندي

ابن الحاج حسن

عصام

فالظاهر

٢-٩

فالظاهر ان القائلة والا فهو على حد انا ابو النجم وشعري شعري اي هو المعروف بالالوهية الاظهر من الخفي كما سياتي تحقيقه **قوله** متعلق باسم الله والمعنى الى اخره في الكشاف متعلق بمعنى اسم الله كانه قيل وهو المعبود ومنه قوله وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله او هو المتوحد بالالهية او هو المتوحد بالالهية فيها او وهو الذي يقال له الله فيها لا يشرك به في هذا الاسم غيره وحاصله انه لما توجه هنا ان الظرف لا يتعلق باسم الله لجموده ولا بكائن لانه يكون ظرفا لله وهو منزه عن المكان والزمان اجاب عنه بخمسة اوجه ولذا قال النحرير لا خفا في انه لا يجوز تعلقه بلفظ الله لكونه اسما لا صفة وكذا في قوله في السماء اله وفي الارض اله لان الها اسم وان كان بمعنى المعبود كالكتاب بمعنى المكتوب فهو متعلق بالمعنى الوصفي الذي تضمنه اسم الله كما في قولك هو حاتم طي في طي على معنى الجواد والمعنى الذي يعتبر هنا يجوز ان يكون هو الماخوذ من اصل اشتقاق الاسم اعني المعبود او ما اشتهر به الاسم من الالوهية وصفات الكمال ودل عليه هو الله مثل انا ابو النجم وشعري شعري المعروف بذلك في السموات والارض او ما يدل عليه التركيب الحصري من التوحد والتفرد بالالوهية او ما تقرر عند الكل من اطلاق هذا الاسم عليه خاصة فهذه اربعة اوجه لا خفا فيها وفي كيفيتها وليس معناها ان يحمل لفظ الله على معناه اللغوي والمعروف او المتوحد بالالوهية او بتقدير القول انتهى وفيه بحث لانه لا وجه لجعله متعلقا بالجملة جميعها ولا نظير له وان جعله متعلقا بلفظ الجلالة فلا بد من اخذ ذلك المعنى منها فيلزمه الرجوع الى ما قاله الشراح وسياتي ما يصححه على بعض والمصنف رحمه الله لما اختار سابقا ان الاسم للمعبود اختار هنا تعلقه بالاسم الكريم باعتبار انه في المعنى المراد منه ملاحظ فيه معنى الصفة والجار والمجرور يكفي في تعلقه مثل ذلك فلا حاجة الى اعتبار معنى اخر خارج عنه ولم يقل المعبود ليصح الحصر المستفاد من تعريف الطرفين لانه عند غيره لكنه بغير حق ولان معناه بعد الغلبة المعبود بحق لا مطلق المعبود كما فصل في اول الكتاب واذا اتضح المراد سقط الايراد فلا وجه لما اورد عليه من ان الاستحقاق قايم به وليس فيهما فلو كان المعنى هو المعبود فيهما كما في الكشاف لصح لان عبادته واقعة فيهما اذا المراد هو المعبود بحق فيهما ولا حاجة الى انه كني عن المعبود به بحق باستحقاق المعبودية وكذا لا وجه لقوله لو اريد هو المحمود فيهما لكان مناسبا لفاتحة السورة والحاصل ان كلامه مبني على الاصح عنده من كونه وصفا في الاصل بمعنى المعبود بحق او المحمر للمعقول واما عند جعله اسما منطلقا على المعبود كصاحب الكشاف فان ضمن اسمه معنى الوصف المذكور رايحة الفعل فيه كان يلاحظ معه بعض لوازمه وما اشتهر به او ما اعتبر عنده وضعه للمعنى الاول كقوله اسد علي وفي الحروب نعامة والثاني نحو هو حاتم في بلده والثالث ما نحن فيه على ما ذهب اليه صاحب الكشاف ثم انه قيل الاختلاف مذهبهما في اسم الله اختلفت عبارتهما بزيادة لفظ المعنى وعدمها انتهى وفيه نظر **قوله** لا غير اشارة الى ان الحصر المستفاد منه فقيل انه مستفاد من تعريف المسند كما اشار اليه بقوله هو المستحق للعبادة بنا على كونه مثله الا اله وبذلك الحصر جوز الزمخشري تعلق الجار بمعنى اسم الله على تقدير المتوحد

رد على الشراح

عصام

سعدي

كناية

سنان افندي

بالالوهية في السموات والارض وجوز كون يعلم سركم وجهركم بيانا وتقريرا معللا بان الذي
استوى في علمه السر والعلانية هو الله وحده وهو ماخوذ من كلام الزجاج فانه جعله ردا على
المشركين حيث قال المعنى هو المنفرد بالتدبير في السموات والارض بخلاف المتخذ للقائل
بان المدبر فيهما غيره والى انه اشار بقوله المتوحد بالالوهية فيهما قال ابن الحاجب رحمه الله تعالى
وفائدة قوله انا زيدا الاخبار عما كان يجوز انه متعدد بانه واحد في الوجود وهذا انما يكون
ان كان المخاطب قد عرف مسميين احدهما في ذهنه والاخر في الوجود فيجوز ان يكونا متعددين فاذا اخبر
المخبر باحدهما عن الاخر كان فائدته انهما في الوجود ذات واحدة فالالهية بمعنى التدبير وهي المصحح
للظرفية والتعلق به وان توجه بذلك والحصر مستفاد من تعريف الطرفين سواء فيه الالف

رد على المطول

واللام وغيرها كالعلمية كما يوخذ من كلام الكشاف وبه صرح ابن الحاجب وما وقع في بعض كتب المعاني
مما يقتضي ان التعريف المفيد للحصر انما يكون بالالف واللام او الموصولية مخالفة ولكن الفضل
للمتقدم والمتوحد وان استفيد من تعريف الطرفين وهو يحصل بالمجموع لكنه لنسبة بينهما
يصح اسناده الى الثاني لانه متمم الفائدة فلذا صح تعلقه به باعتباره اذ لا وجه لتعلقه بالجملة

سنان افندي

فتامل فقول المحشي في وجه الحصر انه بناء على كون اصله الا له غير مسلم والذي غره ظاهر ما في
كتب المعاني والذاكرة بعضهم تعلقه باعتبار معنى المتوحد فقال لم يغفل عن حصول معنى

ابن كمال

المتوحد من التركيب الحصري اعتبر معنى الحصر بعد التاويل بالتوحيد وقال انما المتوحد
في الالهية لا غير لم يصب محزه ثم انه اورد هنا الوجه ان المتوحد بالالوهية امر لا تعلق له

سنان افندي

بمكان من الامكنة فلا معنى لجعله متعلقا بمكان فضلا عن جميع الامكنة واللازم من استواء السر
والعلانية في علمه تعالى كون العالم هو الله تعالى لا وحدته نعم يلزم منه كونه هو الله دون غيره
لكن اين هذا من التوحيد الذي كلامنا فيه ويدفع بان الالوهية تدبير الخالق كما عرفت وهو
يتعلق بهما وبمن فيهما ومن تفرد بتدبير جميع امور احد لزمه معرفة جميعها حتى يتم له تدبيرها
فالجملة الثانية لازمة للاولى فلا وجه لما اورده فتدبر **قوله** والجملة خبر ثان
الى اخره يعني على الوجهين ويجوز ان يكون كلاما مبتدا بمعنى هو يعلم سركم وجهركم كذا
قدروه كما هو دابهم في الجملة المستانفة فقيل هو مستدرك وقيل جرت عادته

قطب سعد

في مثله ان يقدر مبتدا ولا نظير له وجه يعتد به قلت لبيان هو ابو عذرته فانه قدره
كذلك قدماء النحاة وفي دلائل الاعجاز انه يقدر ذلك فيما اذا كان المستانف فعل فاعله ضمير
مستتر فان الظاهر ارتباط الكلام بما قبله لعود ضمير منه عليه فاذا قدر ذلك ظهر انقطاعه
عما قبله فلك به مثلا النعت المقطوع رفعا وان لم يكن ثمه ضرورة ملجية اليه وعلى
الابتدائية هل هو استيناف بياني جوابا لسوال مقدر كانه لما قيل هو المعبود والمعروف
بالالوهية الى اخره قيل ما شانه فقيل يعلم سركم الى اخره او استيناف نحوي من غير تقدير
سوال ورجحه الفاضل وغيره لان تقدير السوال تكلف **قوله** ويكفي لصحة الظرف كون
المعلوم فيها كقولك رميت الصيد في الحرم اذا كنت خارجه والصيد فيه وكتب الفاضل
المدقق هنا نقلا عن الامام المرتاشي في الايمان انه اذا ذكر ظرف بعد فعل له فاعل ومفعول
كما اذا قلت ان ضربت زيدا في الدار او في المسجد كان مقتضيا فيه فالامر ظاهر وان كان الفاعل

فيه دون

فيه دون المفعول او بالعكس فان كان الفعل مما يظهر اثره في المفعول كالضرب والقتل والجرح
فالمعتبر كون المفعول فيه وان كان مما لا يظهر فيه اثر كالشتم فالمعتبر كون الفاعل فيه فلذا قال
بعض الفقهاء لو قال ان شتمته في المسجد او رميته اليه شرط حنثه كون الفاعل فيه وهو محل الرمي
الاول بمعنى ارسال السهم من القوس بنيته وذلك مما لا يظهر له اثر في المحل ولا يتوقف على وصول
فعل الفاعل فيعد من القبيل الاول والرمي الثاني ارسال السهم او ما يجانبه على وجه يصل الى
المرمي اليه فيجرحه او يوجعه ويولمه ولذلك يكون من القبيل الثاني والامام البزازي لعدم

سعد

وقوفه على هذا الفرق الذي نبهوا عليه قال وكل فعل له اثر في المحلوف كالشتم والرمي يعتبر
كون المحلوف عليه في المسجد لا الحالف والطحاوي جعل الرمي كالشتم وهذا في استعمال العرف
واما في المرتبة فلم نر فيه تفصيلا وكلامهم هنا مخالفه لان العلم لا يظهر له اثر في المعلوم ولذا قيل

سنان افندي

انه لا يصلح قياس الشتم بالمثال لان الرمي له اثر في المحل دون العلم وقيل في وجهه ان العالم
اذا لم يكن له مكان اصلا لم يصح نسبة علمه اليه بالحصول فيه لكن اذا كان علمه متعلقا بما فيه
صار كان العلم فيه فجاز جعله ظرفا له واما ما ذكر من المثال فوجهه ان الرمي شيء ممتد
من انفصال ما به الرمي من السهم وغيره الى ان الوصول الى المرمي فبعض اجزاء ذلك الرمي الممتد
لما وقع في الحرم جاز جعله ظرفا له ومن هنا ظهر صحة ان يقال رميت الصيد في الحل باعتبار
ما وقع فيه من اجزاء ذلك الممتد واما اذا اريد بالرمي حدوثه فالصحة منحصرة في هذا القول
باعتبار جزئه الاول فقط فتامل انتهى فغير سديد اذ لا يوافق استعمال اللغة ولا العرف
وما ذكره من كون الفاعل لا يحويه مكان لا يوافق ما مثل به المصنف رحمه الله وما تكلف له
لا وجه له مع ما في تعبيره من الخلل ولهذا المقام تحقيق يطلب ان شاء الله تعالى في محله **قوله**

سعدي

وظرف مستقر وقع خبرا الى اخره اما خبر بعد خبر ان كان اسمه خبرا وان كان بدلا فظاهر
وقوله كانه فيهما الى اخره قيل يعني ان الاية الكريمة من التشبيه البليغ كزيد اسد
والمعنى الله كائن في السموات والارض بحذف حرف التشبيه للمبالغة. وقال النحرير
معنى كونه فيهما انه عالم بما فيهما على التشبيه والتمثيل يعني الاستعارة التمثيلية شبهت
حالة علمه بهما بحالة كونه فيهما لان العالم اذا كان في مكان كان عالما به وهما فيه بحث لا يخفى
على شيء منه وفيه بحث اذ لا يظهر وجه التشبيه الجامع بينهما وقوله لان العالم اذا كان
في مكان لا يدل على ما ادعاه ثم قال ويجوز ان يكون كناية فيمن لم يشترط جواز المعنى الاصلي
ولا يستقيم هذا الكلام بدون هذا المجاز او الكناية ورد بانه يستقيم اذا حمل على المبالغة
كما مر انتهى وما اورد على التمثيل ليس بوارد لانه شبهت الحالة التي حصلت من احاطة

كازروني

علم الله بهما وبما فيهما بحالة بصير تمكن من في مكان فنظر وما فيه والجامع بينهما حضور ذلك
عنده وجوز فيه ان يكون مجازا مرسلا باستعماله في لازم معناه وهو ظاهر وان يكون
استعارة بالكناية بان شبه بمن تمكن في مكان واثبت له ما هو من لوازمه وهو علمه به
وبما فيه **قوله** ويعلم سركم وجهركم بيان وتقرير له الى اخره يعني على كون الظرف
خبرا وهو كالقرينة له فلذا جعله بيانا لان القرينة تبين المراد ولما كان معنى فيهما احاطة

عصام

علمه كان هذا تقريرا وتوكيدا لدلالته عليه فلا وجه لما قيل الاولى ان يقول او تقرير وجوز الزمخ

كونه خبرا لما نبا على ان القرينة قد عقلية وهي ان كل احد يعلم انه تقدس وتعالى منزه عن المكان والزمان كما في قوله تعالى وهو معكم اينما كنتم اذ لم يرد في ما يعنيه فلا يرد انه لو جعل خبرا انتفت القرينة **قوله** وليس متعلق المصدر الى آخره لان معمول المصدر لا يتقدم عليه والمراد بالمصدر السر والجهر فيكون من التنازع ويلزمه ايضا التنازع مع تقدم المعمول وفيه خلاف ايضا واما ما قاله ابن هشام رحمه الله من انه انما يمتنع تقدمه اذا قدر بحرف مصدري وقيل وهذا ليس كذلك فليس مما منوع فقد رده الشارح بان تقديره ما يسرون وما يجهرون وفيه نظر ومنهم من يجوز تقدم الظرف لكنه قيل ان المصدر ههنا بمعنى المفعول فلا يأوله بالموصول الحرفي وان الفعل وقيل عليه انه هذا وان صح لفظا لا يصح معنى لان احوال المخاطبين لا معنى لكونها في السما والقول بان المعنى حينئذ يعلم نفوسكم المفارقة الكاينة في السموات او نفوسكم المقارنة ونحوه رد على معنى المصنف رحمه الله ايضا لا من جهة انه جعل المانع من جهة العربية فانه يشعر بصحته معنى بل على وجه تعلقه بالفعل وجعل الظرفية باعتبار المفعول فانه يقتضي ان سر المخاطبين في السموات ايضا ولما تركه بعضهم اللهم الا ان يقال انه كناية عن احاطة العلم بالخفي والظاهر كقوله تعالى لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السما ولذا قال بعض المتاخرين لعل جعل سرهم وجهرهم فيهما لتوسيع الدايرة وتصوير انه لا يعزب عن علمه شي في اي مكان لا لانهما قد يكونان في السموات ايضا واما تعميم الخطاب للملايكة فتعسف مع ان السياق يقتضي انه على هذا لا يحتاج الى التاويل كما في الخبرية فهذا اصلح عن غير تراض **قوله** من خبر اوبين الى آخره رتب عليه قوله فست الى آخره اشارة الى ان علمه تعالى عبارة عن خزاينه فتتم مغايرته لما قبله وقوله ولعله اريد بالسر والجهر الى آخره فالخاتمة المدققين فان قلت هذا انما يظهر اذا لم يتعلق في السموات بيعلم واما اذا تعلق به فلا اذ لا يكون السموات ظرفا لاحوال انفس المخاطبين قلت الاية الكريمة حينيذ لتغليب المخاطبين على الملايكة وفيه بعد لا يخفى وقد فسر السر بالنفوس والجهر بالابدان ثم قيل على تقدير تعلق الظرف بالفعل المذكور يكون المعنى يعلم نفوسكم المفارقة في السموات ونفوسكم المقارنة لابدانكم في الارض وفيه بحث فان الخطاب على هذا يكون للمومنين وقد كان وقد كان فيما قبل للكافرين فتفوت المناسبة والارتباط ثم كيف يفعل اذا تعلق الظرف بالمصدر مع ان ابدان المخاطبين ليست في السموات ولعل الاولى والله اعلم ان يقال المراد بالسر ما كتم عنهم من عجايب الملك واسرار الملكوت مما لم يطلعوا عليه وبالجهر ما ظهر لهم من السموات والارض فاضافة السر والجهر الى ضمير المخاطبين مجازية وفيه نظر ومراد المصنف رحمه الله بيان المغايرة بين المتعاطفين ايضا كان منهم من دفعه باختصاص الاول بالاقوال وهذا بالافعال وقيل عليه احوال الانس كيف تكون ظاهرة ولعله انه باعتبار ما يدل عليها من الجوارح كما تظهر اثار الغضب والفرح وغيرها من الاحوال النفسية **قوله** من الاولى مزيدة للاستغراق فيه اي للتاكيد فان النكرة في سياق النفي للاستغراق ويحتمل عدمه احتمالا مرجوحا كما في قولك ما دخل في الدار رجل بل رجلان بحمل النفي

عايدا الى صفة الفردية خصوصا واما اذا كان مع من الاستغراقية لفظا نحو ما من رجل في الدار او تقديرا نحو لا رجل في الدار فهو نص في الاستغراق ولا يحتمل عدمه لكونه لنفي الجنس بالكلية وبهذا تخالف لما حققه ابن مالك في التسهيل من انه اذا كانت النكرة بعدها لا تستعمل الا في النفي العام كانت لتاكيد الاستغراق نحو ما في الدار من احد واذا كانت مما يجوز ان يراد بها الاستغراق ويجوز ان يراد بها نفي الوحدة او نفي الكمال كانت من دالة على الاستغراق نحو ما جاني من رجل فتامل **قوله** والثانية للتبعيض وجعلها ابن الحاجب تبيينية فقال النحرير ولا يستقيم الا اذا كانت النكرة في النفي بمعنى جميع الافراد لما صرحوا به من انه لا بد من صحة حمل المبين وما قاله من انها لو كانت تبعيضية لما كانت الاولى استغراقية ممنوع لصحة قولنا ما يأتيهم بعض من الايات من اي بعض كان ومبنى كلامه على اعتبار التبيين والتبعيض بعد اعتبار النفي وافادة الشمول والاحاطة فيصح التبيين ولا يصح التبعيض حينيذ لكن لا يخفى امكان اعتباره بعد اعتبار التبعيض فتامل انتهى وفيه بحث فان الشمول والاحاطة في امثاله يكون على البدل لا الاجتماع حتى لا يصح التبعيض وحاصله ان التناول لكل فرد الذي هو مدلول النكرة المنفية قد يستلزم الحكم على المجموع كما فيما نحن فيه فان مال المعنى الى ان المجموع ليس الا معرضا عنه لهم فبالنظر اليه ما ذكروه من بيانية وتحقيقه اذ ههنا اعتباران احدهما ان يلاحظ اولا معنى اية منكرا ويلاحظ تعلق من ايات ربهم به ثم يسلط النفي عليه فحينيذ تكون تبعيضية البتة وثانيهما ان يسلط النفي عليه اولا ثم يلاحظ تعلق من ايات ربهم به فحينيذ يجوز ان تكون تبيينية نظرا الى لازم الحكم هذا ما قيل في تصحيح كونها بيانية لكنه خلاف الظاهر ومع هذا لا وجه لقوله لو كانت تبعيضية لما كانت الاولى استغراقية لكونه في حيز المنع لان الاعتبار على الوجه الثاني ثم النظر الى لازم الحكم ليس بامر واجب وايضا الاستغراق ههنا لان الاية متصفة بالاتيان فهي وان استغرقت بعض من جميع الايات **قوله** الى ما يظهر لهم دليل فقط الى آخره بريدان الاية في الاصل العلامة ويستعمل بمعنى الدليل والمعجزة والاية القرانية واستعماله فقط مع المضارع ليس بجيد لان قط ظرف مختص بالماضي الا ان يريد بقوله ما يظهر ما ظهر ولا حاجة الى مثله ولما كان الاتيان والمجي يوصف به الاجسام فسر بيظهر استعمالا له في لازم معناه مجازا او كناية كما قيل والوجه مرتبة الاعم فالاعم ولا حاجة الى تقييد كل بغير الذي بعده لتغاير الوجوه كما قيل المراد بالدليل دليل الوحدانية او البعث فيقابل المعجزة **قوله** تاركين النظر فيه غير ملتفتين اليه لما كان حقيقة الاعراض في العنق وصرف الوجه عن شي من المحسوسات فسر هنا بمعنى ترك النظر في الدليل والاعتنا به مجازا ولما كان المشهور في هذا المجاز عدم الالتفات ارادفه به وقيل فسر الاعراض عن الدليل بترك النظر فيه ثم قيده بعدم الالتفات اليه اشارة الى انه لا قدح فيه للتقليد لان المقلد بتقليده المجتهد ملتفت الى دليله ولا يخفى بعده وبنوا المقام عنه وذكر الضمير نظرا الى الدليل او القران كما يدل عليه ما بعده **قوله** وهو كاللازم مما قبله الى آخره فيه وجهان احدهما ان الفا سببية ما بعدها مسبب عما قبلها كما اختاره في البحر وقوله كانه قيل الى آخره بيان تحصل به المعنى والثاني انها شرطا مقدرا تقديره كما في الكشاف وغيره ان كانوا معرضين عن الايات فقد كذبوا بالحق

لما جاءهم والاول اظهر وكلام المصنف رحمه الله مبني عليه وما قيل ان الفا على هذا الوجه
للسببية افادت تسبب ما بعدها عما قبلها فهي في المعنى جزائية لشرط مقدر تقديره لما
كانوا معرضين كما ذكره المصنف رحمه الله مبني عليه وما قيل ان الفا على هذا الوجه للسببية
افادت تسبب ما بعدها عما قبلها فهي في المعنى جزائية لشرط مقدر تقديره لما كانوا معرضين
لا كما ذكره المصنف رحمه الله خلط وخبط لان لما جوابها الماضي لا يقترن بالفا على الصحيح
الا ترى ان المصنف رحمه الله اسقطها في بيان المعنى والفا الفصيحة لا تقدر جواب لما ولم يقل
احد من النحويين قدرها بذلك وكيف تقدر للفا ما يقتضي عدمها فان الزمخشري قال
انه مردود على كلام محذوف اي متعلق به في معرض الجزاء وهو يشتمل مردودا بمعنى الجزائية
والتعقيبية كثيرا فقيل لان الشرط سبب في الحقيقة للجزاء اذ المعنى اذ كانوا معرضين عن الايات
فلا تعجب فقد كذبوا بما هو اعظم اية يعني القران وهو اشد من الاعراض انتهى فقدر المعطوف
محذوفة بنا على جواز حذفها كما اشار اليه الزمخشري في تفسير قوله تعالى كذلك يحيي
الله الموتى اذ المعنى فضربوه فحيي لدلالة قوله كذلك يحيي الله الموتى والعجب منه انه
قال ثمت يعني حذف ضربوه المعطوف على قلنا شائع في الفا الفصيحة ومنها قد حذفت الفا
الفصيحة في فحيي مع المعطوف بها ايضا بدلالة قوله كذلك الى اخره انتهى ورده بعض الفضلا
فقال من زعم ان الفا في فحيي فصيحة فقد غفل عن ان ذلك على تقدير ان تكون مذكورة وما
قبلها محذوفا واما اذا حذفا معا كالذي نحن فيه فالفا سببية محضة وليس ذلك لان انه
متفق على صحة مثل هذا التقدير وقد قدره هو هنا كذلك وصرح به الكرماني في مواضع
من الحديث النبوي فان كان محصل رده انها لا تسمى فصيحة فنزاع لفظي لانها اذا حذفت
لا تنقطع عن محذوف فلا تسمى فصيحة ومن سماها فصيحة اراد انه لو صرح بها افصحت عنه
والامر فيه سهل وقد مر في سورة البقرة تفصيله **قوله** او كالدليل عليه
الى اخره قيل هذا بنا على ان الفا يكون ما قبلها مسببا عما بعدها وعكسه وجعلها
النحاة والاصوليون على هذا تعليلية نحو اكرم زيدا فانه ابوك واعبد الله فان العبادة
حق قال الرضي قد تكون فا السببية بمعنى لام السببية وذلك اذا كان ما بعدها
سببا لما قبلها نحو اخرج منها فانك رجيم ولم يذكر انها تفيد الترتيب حينئذ ولما كانت
الفا للتعقيب والسبب متقدم على المسبب لا متعقبا اياه تكلف صاحب التوضيح لتوجيه
بان ما بعد الفاعلة باعتبار معلول باعتبار ودخول الفا عليه باعتبار المعلولية لا
باعتبار العلية ورد بانها لا تتاتى في كل محل وفي التلويح الاقرب ما ذكره القوم من انها انما
تدخل على العلل باعتبار انها تدوم فتتراخى عن ابتدا الحكم وفي قوله فتتراخى الى اخره تسمح
اذ التراخي يناسب ثم لا الفا ومراده انها تمتد الى اخره وفي شرح المفتاح الشريفي فان قلت
كيف يتصور ترتب السبب على المسبب قلت من حيث ان ذكر السبب يقتضي ذكر المسبب
انتهى فقد علمت وجه الترتيب فيها على سائر الوجوه وهو الذي اشار اليه المصنف
بقوله ولذلك رتب عليه بالفا لكن ظاهر كلام النحاة وغيرهم ان هذه الفا تختص
بالوقوع بعد الامر والوجه الاول يجري على الوجوه الثلاثة في تفسير الاية لتغاير

رد عليه

ابن كمال

الاعراض والتكذيب وعبارة المصنف عندي تحتمل وجها اخر وهو ان يكون فاعل رتب لفظ
فسوف تعلمون بمعنى انه لما كان امرا عظيما يدل عليه ما هو عليه رتب عليه الوعيد المذكور
فتامل **قوله** اي سيظهر لهم ما كانوا به يستهزؤن لم يذكر النبا في التفسير لان اضافته
بيانية اي النبا الذي استهزؤا به وهو اخباره عن الوعد والوعيد كقوله ولتعلمن نباه بعد
حين او لانه جعل اتيان النبا كناية عن الظهور كقوله ويأتيك بالاخبار من لم تزود وعلى
الاول الاتيان وحده مجاز عن الظهور كما مر ولا وجه لادعا ان الانبا مقحم وان المعنى سيظهر
لهم ما استهزؤا به من الوعيد الواقع فيه او من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وحكم لانه
لا داعي لاقحامه **قوله** القرن الى اخره اختلف في القرن هل هو زمان معين او اهل زمان
مخصوص واختار بعضهم انه حقيقة فيهما وقد اختلف فيه السلف فقيل هو من الاقتران
ومعناه الامة المقترنة في مدة من الزمان واليه اشار المصنف رحمه الله بقوله
من قرنت وقيل من قرن الجبل لارتفاع سنهم وقوله اهل زمان بنا على ما مر لا على تقدير مضاف
او تجوز واختلف في تعيين الزمان فقيل مائة وعشرون سنة وقيل مائة وقيل ثمانون
وقيل سبعون وقيل ستون وقيل ثلاثون وقيل عشرون وقيل المقدار الاوسط في اعمار
اهل كل زمان ولما كان على هذا ضابط له بضبطه قال الزجاج قيل معناه اهل عصر
فيهم نبي او فائق في العلم على ما جرت به عادة الله ويحتمل انه مائة لما ورد ان على راس كل مائة
مجددا فلا نفيا له لانه تقييد بلا دليل والرؤية هنا اما بصرية او علمية ومنها اظهر
لانهم لم يعاينوا القرون الخالية وكم استفهامية او خبرية بمعنى اهلاك او على الظرفية
بمعنى ازمنة ومن في من قرن بيانية او تبعيضية او مزيدة كما في اعراب ابي البقا وغيره
قوله مكناهم الى اخره استيناف بياني كانه قيل ما كان حالهم وقال ابو البقا
انها في موضع جر صفة لقرن لان الجمل بعد النكرات صفات لاحتياجها الى التخصيص وجمع
الضمير باعتبار معناه وقيل عليه انه خبير بان توسيطه التخصيص منع له عن
استدعا الصفة على ان ذلك مع اقتضائه ان يكون مضمونه مضمون ما عطف عليه من الجمل
الاربع معتبرا وغاية غير مقصود لسياق النظم موديا الى اختلال النظم الكريم كيف لا والمعنى
حينئذ الم يروا كم اهلكنا من قبلهم من قرن موصوفين بكذا وكذا واهلكنا اياهم بذنوبهم
وانه بين الفساد انتهى وهذا غفلة منه او تغافل عن تفسيرهم له بقولهم لم نعط ذلك عنهم
شيا فالمراد به حقيقة الاهلاك والا لزم التكرار وتفريع الشي على نفسه واما على هذا
فلا يرد شي مما ذكره اصلا وما ذكره من امر التنوين ليس بشي **قوله** جعلنا لهم
فيها مكانا قال الزمخشري معنى مكن له جعل له مكانا ومعنى مكنه في الارض اثبته
فيها وقررته ولتقاربهما جمع بينهما في النظم هنا بمعنى انهما وان تقاربا مدلولا الا
انما اختلفا الدلالة على السعة في الاموال والبسطة في الاجسام لان التمكين فيها لا يكون
الا بذلك وكذلك لا يجعل لهم مكانا يتمكنون فيه كما احتوا لا بعد بينهما فاتحدا مقصودا
واما نكتة التخصيص فللاشارة الى زيادة سعة من قبلهم وقوتهم لان مكنه ابلغ من مكن
له والمصنف رحمه الله اشار اليه بتفسير احدهما بالاخر وقد نبالا ان مراده انهما بمعنى

ابو السعود

بناء على عدم الفرق المذكور ففي التاج انهما مثل نصحته ونصحت له. وقال ابو علي اللام زائدة كما في ردف لكم وكلامه في سورة الكهف وكلام الراغب في مفرداته يؤيده والفرق بين التفسيرين ان الاول بمعنى ثبتناهم في الارض باطالة الاعمار في سعة ورفاهية والثاني بان جعلناهم متصرفين فيها ملكا وملكا وتمليكا متقاربان **قوله** ما لم نجعل لكم من السعة وطول المقام اشارة الى ما مر من تفسير مكنا وفي ما هذه وجوه لانها اما موصولة او صفة لمحذوف تقديره التمكين الذي لم نمكنه لكم والعائد محذوف او نكرة اي تمكينا لم نمكنه وعليهما هي مفعول مطلق وقيل انها مفعول به لان مكنا بمعنى اعطينا وقيل هي مصدرية اي مدة عدم تمكينكم وكلام المصنف رحمه الله يحتمل لغير الاخير وتفسيره بالجعل المذكور لبيان المقصود الذي جعل كناية عنه كما في الكشف ولا حاجة الى جعله تجريدا كما قيل وقوله يا اهل مكة اشارة الى ان الخطاب للكفرة وقيل انه لجميع الناس وقيل للمؤمنين **قوله** اي ما لم نعطكم من القوة والسعة اشارة الى ان مكناهم كناية عن اعطاء ما تمكنوا به من انواع التصرف فقوله ما لم نمكن لهم بمعنى ما لم نعط فما مفعول به واليه اشار في الكشاف حيث قال والمعنى لم نعط اهل مكة نحو ما اعطينا عادا وثمودا وغيرهم من البسطة في الاجسام والسعة في المال والاستظهار باسباب الدنيا فلم يهمل موقع ما كما ظنه النحرير والوجه الاول ناظر الى ان مكنا بمعنى جعلنا لهم مكانا وهو كناية عن السعة وطول المقام والثاني ناظر الى انه بمعنى التقرير والتثبيت وهو كناية عن القوة المذكورة ويصح ايضا جعله مفعولا مطلقا على انه بيان لمحصل المعنى ثم اذا كانت ما بمعنى تمكينا فالمراد التشبيه نحو ضربته ضرب الامير واشار في الكشاف الى انه من التشبيه المقلوب وهو ابلغ لان تمكين عاد ونحوهم اقوى فالظاهر جعله مشبها به وما قيل في بيان كلام المصنف رحمه الله هنا انه من المكنة اي القدرة وما موصولة بحذف العائد وهي كالبدل من المكنة المدلول عليها بمكنا وان جعلناه لمجرد الاعطاء يكون مفعولا اعطينا وما ذكر في الكشاف المعنى على عكسه فان المعنى اعطينا عادا وغيرهم ما لم نعطه اهل مكة انتهى يعلم ما فيه مما مر مع ان جعله من المكنة بضم فيكون بمعنى القدرة لا يصح لان المكنة بهذا المعنى لا اصل لها في اللغة وان كانت شايعة في كلام العوام وجعل ما في تقدير صفة وقد صرح ابو حيان بمنعه وانه لا يوصف بغير الذي من الموصولات وقوله كالبدل لا يخفى ما فيه من الخلل والعدد بالضم جمع عدة وهي السلاح ونحوه وكم في النظم التفات ميزه بينهم وبين اهل مكة ليستقيم مرجع الضميرين وهذه نكتة من الالتفات لم يعرج عليها اهل المعاني وله وجه آخر وهو مواجهتهم بضعف حالهم تبكيتا لهم **قوله** وارسلنا اما المطر او السحاب الى اخره السماء على هذين مجاز وهو مشهور وعلى الاخر حقيقة والتجوز في اسناد الارسال الى السماء لان المرسل ما السحاب واليه اشار بقوله فان مبدأ المطر والمخيلة بلفظ اسم الفاعل والمدرار مفعال كمحدار صيغة مبالغة يستوي فيه المذكر والمؤنث ومدرار من الدرارة وهي الكثرة **قوله** فما نشؤا

سنان افندي

في الخبر

في الخبر والريف الخصب بالكسر كثرة الزروع والمارضة الجدب والريف هنا سعة المأكل والمشرب والارض القريبة من الماء ولا ينبغي تفسيره هنا بارض فيها خصب وزرع ولم يقل اجرينا الانهار كما قال ارسلنا السماء للدلالة على كونها مسخرة مستمرة الجريان لان النهر لا يكون الا جاريا فلا يفيد الكلام لان النظم حينئذ ناظر الى كونه من تحتهم ولو كان ما ذكر صحيحا لما ورد في النظم كقوله تجري من تحتها الانهار والظاهر ان جعلنا هنا بمعنى انشأنا واوجدنا وهو مخصوص بما في قلنا غير الاسلوب وفاء فاهلكنا للتعقيب لا فصيحة لان بذنوبهم لا يقتضي ما قدروه وهو فكفروا وابطرنا فتأمل **قوله** يعني مكانهم اخرين الى اخره يعني انه تتميم لما قبله كما قال الزمخشري لانه لا يتعاظمه ان يهلك قرنا ويخلي بلاده منهم فانه قادر على ان ينشئ مكانهم اخرين يعمر بهم بلاده كقوله ولا يخاف عقباها وفيه اشارة الى انهم قلعوا من اصلهم ولم يبق احد من نسلهم لجعلهم اخرين وكونهم من بعدهم **قوله** مكتوبا في ورق في نسخة في رق يشير به الى ان الكتاب بمعنى المكتوب والجار والمجرور صفة كتاب او متعلق بنزلنا والقرطاس بكسر القاف وضمها معرب مخصوص بالمكتوب او اعم منه ومن غيره **قوله** وتقييده بالايدي سواء كان اللمس مخصوصا باليد لقول الجوهري اللمس المس باليد او اعم لقول الراغب في مفرداته المس ادراك بظاهر البشرة كاللمس وهو ظاهر قول المصنف رحمه الله في سورة الجن اللمس مستعار من المس للطلب كالجس ووجه دفع التجوز ظاهر كما في قولهم نظرت بعيني ويقولون بافواههم وقيل في وجهه ان التنصيص على القيد المعتبر يفيد اعتباره فيكون تاكيدا للشيء باعادة جزئيه المقصود منه فكانه اعادة له والتاكيد من الحقيقة كما ذكره اهل المعاني فما قيل انما قيد به لان الاحساس باللصوق يكون بجميع الاعضاء ولليد خصوصية في الاحساس ليست لسائرها واما التجوز باللمس عن الفحص فلا يندفع به اذ لا بعد في ان يكون ذلك لبيان مباشرتهم للفحص بانفسهم بل يندفع لكون المعنى الحقيقي انسب بالمقام انتهى من الجواب اذ لا قرينة تصرف عن المعنى الحقيقي بل قرينة التاكيد قائمة على خلافه وكذا ما قيل ان فيه تجريدا حيث ذكر بايديهم فنفى قوله لدفع التجوز لدفع فساد التجوز والا فقد وقع في التجوز ومعنى سكرت الابصار عميت وقفلت واما قول بعضهم تقييده بالايدي لدفع التجوز سواء كان اللمس اعم مما هو باليد كما هو المفهوم من الكتب الكلامية او كان المس باليد كما هو المتبادر من كتب اللغة فغفلة عما نقلناه عن الراغب وما يليق نقل اللغة من كتب الكلام **قوله** فلا يمكنهم ان يقولوا انما الى اخره اي لا يحتمل ان يقولوا اذ ذاك للعناد والتعنت واعترض بان اللمس هنا انما يدفع احتمال كون المرئي مخيلا واما نزوله من السماء فلا يثبت به واجيب بانه اذا انضم الادراك البصري في النزول بالادراك اللمسي في المنزل لجزم العقل بديهة بوقوع المبصر جزما لا يحتمل النقيض فلا يبقى بعده الا مجرد العناد مع ان حدوثه هنالك من غير مباشرة احد يكفي في الاعجاز كما لا يخفى **قوله** ان هذا الا سحر مبين اي ظاهر كونه سحرا وقيل المراد به تعنتا انه لبس وتخييل وان كان السحر لا يكون الا تخييلا وفيه نظر ووضع الظاهر موضع المضمر اشارة الى انه قول نشأ من كفرهم او لان المراد به قوم معهودون **قوله** هلا انزل معه ملك يكلمنا انه نبي الى اخره

ابن كمال

ابن كمال

عصام

سنان

سعدي

يعني لولا هنا للتحضيض والمقصود به التوبيخ على عدم الاتيان بملك يشاهد معه حتى
تنتفي الشبهة بزعمهم اي هلا نزل عليه ملك يكون معه يكلمنا انه نبي فادخر في العبارة
تعويلا على افهامه وليس معه تفسيرا للقول عليه فلا يتوجه ما قيل انه حمل على معنى مع
كقوله تعالى وآتى المال على حبه او جعل المعية مستفهمة منه لان النزول ليس في حال الكفار
الا ان يحمل على الحال المقدرة والداعي الى هذا ان النزول عليه ليس مطلوبا بالذات بل ليكون
معه نذيرا **قوله** جواب لقولهم الى اخره يصح في الحلل الجر عطفا على ما في قوله لما والرفع
عطفا على المانع والمراد بالمانع اقتضا هلاكهم وبالحلل زوال قاعدة التكليف كما سياتي
قوله والمعنى ان الملك لو نزل عليه عاينوه الى اخره في الكشاف ههنا ثلاثة وجوه
الاول انهم اذا عاينوا الملك قد نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم في صورته وهي
آية لا شيء ابين منها وايقن ثم لا يؤمنون كما قال تعالى ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة
لم يكن بد من اهلاكهم كما اهلك اصحاب المائدة والثاني انه يزول الاختيار الذي هو قاعدة
التكليف عند نزوله فيجب اهلاكهم والثالث انهم اذا شاهدوا ملكا في صورته زهقت
ارواحهم من هول ما يشاهدونه انتهى ملخصا ثم اختار الوجه الاول من هذه الوجوه الثلاثة
بدليل قوله فان سنة الله قد جرت الى اخره ويحتمل الثاني ايضا لجريان العادة بذلك
في الذين احتضروا من الكفار كفرعون لعنه الله وقوله كما اقترحوه في صورته الاصلية
قيد وانت خبير بان الوجه الثاني يناسب الوجه الاول لدلالة الاول على بقاء الاختيار
وانهم لا يؤمنون اذا عاينوا الملك قد نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم في صورته
والثاني على سلبه وزواله وان الايمان ايمان باس وفي الانتصاف الوجه ان يكون
سبب تعجيل عقوبتهم بتقدير نزول الملك وعدم ايمانهم انهم اقترحوا ما لا يتوقف
وجوب الايمان عليه اذ الذي يتوقف الوجوب عليه المعجز من حيث كونه معجزا لا المعجز
الخاص فاذا اجيبوا على وفق مقترحهم فلم ينجع فيهم كانوا حينئذ على غاية من الرسوخ
في العناد المقتضي لعدم النظرة وفي الكشف لا اختيار قاعدة التكليف ومنه اية نجية
قال تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا فوجب اهلاكهم لئلا يبقى وجودهم
عاريا عن الحكمة اذ ما خلقوا الا للابتلاء بالتكليف وهو لا يبقى مع الالجاء هذا تقريره
على مذهبهم وهو غير صاف عن الاشكال انتهى وفيه اشارة الى انه ليس على قواعد السنة
وكان وجه اشكاله انه وقع في القران والواقع ما ينافيه كما مر في قوله تعالى او كالذي
مر على قرية الاية وترك المصنف رحمه الله الجواب الاخير وان كان منقولا عن ابن عباس
رضي الله عنهما لانه لا يناسب قوله ثم لا ينظرون فانه يدل على اهلاكهم لا على هلاكهم
برؤية الملك لا بتكليف **قوله** بعد نزوله طرفة عين في الكشاف معنى ثم بعد ما بين
الامرين قضا الامر وعدم الانظار جعل عدم الانظار اشد قضاء الامر لان مفاجاة الشدة
اشد من نفس الشدة وقيل في لفظ ثم اشارة الى انهم مهلة قدر ان يتاملوا فيما نزل
فيؤمنوا بالاختيار وفيه ان قوله ثم لا ينظرون عطف على قوله لقضي ولا يمهل التامل بعد
قضاء الامر **قوله** لجعلناه رجلا فيه اشعار بان الرسول لا يكون امراة وهو متفق عليه

وانما

وانما اختلف في نبوتها **قوله** جواب ثان ان جعل الهاء للمطلوب الى اخره في الكشاف لو
جعلنا الرسول ملكا كما اقترحوا لانهم تارة كانوا يقولون لولا انزل على محمد صلى الله عليه
وسلم ملك وتارة يقولون ما هذا الا بشر مثلكم ولو شاء ربنا لانزل ملائكة. قال النحرير
في شرحه يعني ان لهم اقتراحين احدهما ان ينزل على محمد صلى الله عليه وسلم ملك في صورته
بحيث يعاينه القوم فاجيبوا بقوله ولو نزلنا ملكا لقضي الامر والاخر ان ينزل الى القوم
ويرسل اليهم مكان الرسول البشر ملك فاجيبوا بقوله ولو جعلناه اي الرسول المنزل
الى القوم ملكا لجعلناه في صورة رجل وضمير جعلناه للرسول المنزل الى القوم لا لمطلق
الرسول سوا كان الى محمد صلى الله عليه وسلم او اليهم لانه ليس يلزم حينئذ ان يجعل
رجلا الا اذا خص بان يعاينه القوم ايضا ليصح قوله لانهم لا يستطيعون رؤية الملائكة
في صورهم والمراد بالمطلوب مقترحهم الذي اقترحوه في الاية السابقة وهو ان يكون
معه ملك انزل عليه ولما قيل على كونه جوابا ثانيا انه لا يناسبه جعلناه ملكا فان
المناسب حينئذ ان يقال ولو انزلنا ملكا لجعلناه رجلا قيل ولا يخفى اندفاعه بقول
المصنف رحمه الله ولو جعلناه قرينا لك وايضا لا فرق بين هذا وبين كونه جوابا
لاقتراح اخر في كون المناسب ما ذكر لانهم قالوا لو شاء ربنا لانزل ملائكة ولا يخفى ان
الفرق مثل الصبح ظاهر ولا يضر التعبير بالانزال فيهما وعلى قوله ان جعل الهاء للمطلوب
ان المطلوب ايضا ملك الا ان يقال لو جعلنا المطلوب ملكيته ملكا وانت خبير بان
المطلوب هو النازل المقارن للرسول الدال عليه قوله والمعنى ولو جعلناه قرينا لك
ملكا فلا غبار عليه ثم ان لزوم جعل الملك النازل رجلا لجعله ملكا كما هو مفهوم الاية
الثانية ينافي لزوم هلاكهم له كما هو مفهوم الاية الاولى لتوقف الثاني على عدم
الاول لان مبناه على نزوله في صورته لا في صورة رجل فالوجهان لا تكون الاية جوابا
اخر بل جوابا عن اقتراح اخر حتى لا يلزم المنافاة وانما قيده بقوله يعاينونه لانه
اذا لم يطلبوا المعاينة لم يلزم تمثله رجلا لكن لا يخفى ان هذا القيد معتبر ايضا
في رجوع الضمير الى الرسول فالاولى ان يؤخر عن قوله او الرسول ملكا ليعرف الى الوجهين معا
قلت هذا كلام مختل فانه على تقدير كونه جوابا اخر يكون جوابا على طريق التنزل
والمعنى لو انزلناه كما اقترحوا لهلكوا ولو فرضنا عدم هلاكهم فلا بد من تمثله بشرا لانهم
لا يطيقون رؤيته على صورته الحقيقية فيكون لا رسالة لهم الا فائدة فيه وانما لم
تذكر المعاينة في الوجه الثاني لان كونه رسولا لهم يقتضي ملاقاته لهم ومشافهتهم
بما ارسل به وهو ظاهر **قوله** دحية بكسر الدال ويجوز فتحها كما نقل عن الاصمعي المهملة
الاول وهو دحية ابن خليفة الكلبي الصحابي رضي الله عنه كان من اجمل الناس صورة
ولذا كان جبريل صلى الله عليه وسلم يتمثل في صورته احيانا اذا جاء لرسول الله
صلى الله عليه وسلم كما رواه اصحاب السنن ومعنى دحية رئيس الجند **قوله**
وانما راهم كذلك الافراد من الانبيا عليهم الصلاة والسلام الى اخره يصح في من ان
تكون تبيينية وتبعيضية لغيرهم وهم بعض الانبيا عليهم الصلاة والسلام

اولا لافراد الذين هم انبيا لا كلهم لان منهم من لم يشاهدهم على صورهم الحقيقية وقيل فيه خفا
قال النيسابوري رحمه الله ان نبينا صلى الله عليه وسلم لما راى جبريل عليه الصلاة والسلام
بصورته غشي عليه وجميع الرسل عليهم الصلاة والسلام عاينوا الملائكة في صورة البشر كاضياف
لوط وابراهيم عليه الصلاة والسلام وكالذين تسوروا المحراب لكن هذا محتاج الى نقل من
الاحاديث الصحيحة وسياتي انه لم يره على صورته الحقيقية احد غير النبي صلى الله عليه
وسلم مرتين مرة في الارض ومرة في السما واشار المصنف رحمه الله في سورة النجم الى عدم
تيقنه اذ حكاه وفي تخريج احاديث الكشاف لابن حجر انه لم يرد في شي من كتب الاثار وناهيك
به حافظا فلا يرد ما ذكر على المصنف فرقا لانها بيانية لا تبعيضية لان الظاهر ان لكل منهم
قوة قدسية فقد اخطا من وجهين لان المخصوص بالافراد رؤية صورة الملك الحقيقية
بالقوة القدسية لا القوة نفسها **قوله** وللبسنا جواب اي ولو جعلناه ملكا الى اخره
الداعي الى هذا اعادة لام الجواب فانه يقتضي استقلاله وانه لا ملازمة بين ارسال
الملك والتخليط فانه ليس سببا له بل العكس ولو تكلف فيه كما انه لا وجه لما قيل
انه لا حاجة الى هذا التكلف لجواز عطفه لا زم الجواب عليه وجعل كل منهما جوابا نعم
هو وجه آخر صحيح وقد يقال الان نكتة اعادة اللام ان لازم الشي بمنزلته فكانه جواب
فاعرفه **قوله** اي لخلطنا عليهم ما يخلطون على انفسهم فيقولون ما هذا الا بشر
مثلكم في الكشاف لخلطنا عليهم ما يخلطون على انفسهم فانهم يقولون اذا راوا الملك
في صورة الانسان هذا انسان وليس بملك فان قال لهم الدليل على اني ملك اني جيت
بالقران المعجز وهو ناطق باني ملك لا بشر كذبوه كما كذبوا محمدا صلى الله عليه وسلم فاذا
فعلوا ذلك خذلوا كما هم مخذولون الان فهو لبس الله عليهم ويجوز ان يراد للبسنا عليهم
حينئذ مثل ما يلبسون على انفسهم الساعة فذكر فيه وجهين مبني الاول على ان يلبسون
استقبالي تقديري مؤقت بحين جعل الرسول ملكا والثاني حالي تحقيقي وهو ما هم
عليه حين ارسال محمد صلى الله عليه وسلم اليهم ولبسهم على الاول التكذيب وقولهم
انه بشر وليس بملك وعلى الثاني تكذيب محمد صلى الله عليه وسلم ونسبة الايات
الى السحر وما مصدرية وتحتمل الموصولية هكذا قرره النحرير وكلام المصنف رحمه الله
محتمل للمعنيين لكنه ترك قوله فاذا فعلوا ذلك خذلوا الى اخره لانه مبني على الاعتزال
وعدم نسبة خلق القبيح اليه تعالى هذا ما في بعض الحواشي ويحتمل انه اختار الوجه
الاول واسناد اللبس اليه تعالى لانه بخلقه وللزومه لجعله رجلا ومعنى قول الشارح
في حين الجعل ان المراد مستقبل ممتد وقد يعتبر الواقع فيه كانه في زمان واحد وقد
عبر بهذه العبارة النحاة كابن هشام ومثله مما لا يرتاب فيه فمن اعترض عليه بان العبرة
ان الاستقبال التقديري الوقت بما بعد الرسول ملكا لا بعده والا لكان حالا تقديريا
واما ان النظر الى زمان الجعل والحكم لا الى زمان التكلم فليس مطردا كما صرحوا به فان قلت
كيف صح انه استقبالي تقديري مؤقت بحين الجعل ولو للشرط في الماضي والجواب مترتب
على الشرط فيكون بعده لا معه في حين واحد قلت ما ذكرته هو الاصل في استعمالها

وقد استعملت

وقد استعملت للاستقبال ايضا ووردت في كلام العرب كذلك كقوله

ولو ان ليلى الاخيلية سلمت ● علي ودوني جندل وصفائح
لسلمت تسليم البشاشة او زقا ● اليها صدى من جانب القبر صائح

واعلم ان بعض الفضلا قال ثمنا ان المقرر فيما بين القوم ان صدق العكس لازم لصدق
الاصل فعلى ذلك التقدير يلزم من كذب اللازم كذب الملزوم فههنا عكس القضية الصادقة
وهي قولنا لو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا غير صادق لان عكسه لو جعلناه رجلا لجعلناه
ملكا وليس كذلك لانه تعالى قد جعله رجلا ولم يجعله ملكا فكيف يكون قضية العكس
وهو كاذب والاول صدق محض فان قيل انه اصطلاح طار ولا يجب موافقة قاعدتهم
لقاعدة اللغة واعا مما لا خلاف فيه واجيب بان لو تستعمل في اللغة لمعنيين الاول
انتفا الثاني لانتفا الاول والثاني ان الخبر الاول لازم الوجود في جميع الازمنة اذا كان
نقيض الشرط ابقى باستلزام الجزا فيلزم وجود الجزا على تقدير وجود الشرط وعدمه كما في نعم
العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه وقد صرح المحققون بان الاية سوا جعل ضمير جعلناه
للمطلوب او للرسول اما من قبيل الاول اي ولو جعلناه قرينا لك ملكا يعاينوه او الرسول
المرسل اليهم ملكا لجعلنا ذلك الملك في صورة رجل وما جعلناه ذلك الملك في صورة رجل
لانا لم نجعل القرين او الرسول المرسل اليهم ملكا واما من قبيل الثاني اي ولو جعلنا الرسول
ملكا لكان في صورة رجل فكيف اذا كان انسانا وكل منهما لا يقبل العكس المذكور ولا ثالث
فلا اشكال وليس محل البسط فيه وانما ذكرته لانبهك فلا تكن من الغافلين **قوله**
تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم الى اخره يصح في التسلية ان يكون بقوله ولقد
استهزئ برسل من قبلك فقط ويحتمل انه مع ما بعده لانه متضمن ان من استهزا بالرسل
عوقب فكذا من استهزا بك ان اصر على ذلك فلا تلتفت الى من تكلف بينهما ما لا حاجة اليه
قوله سخروا منهم في القاموس هزا منه وبه وسخر منه وبه فهما متحدان معنى واستعمالا
فلا وجه لما قيل التسخير والاستهزا بمعنى لكن الاول قد يتعدى بمن والثاني في الدر
المصون انه لا يتعدى الاستهزا به ولا يتعدى بمن ثم قال الجار متعلق بسخروا والضمير راجع
الى الرسل وقيل الى المستهزئين وقيل الى امم الرسل ومن للبيان ورد الاول بانه يؤول المعنى
الى فحاق بالذين سخروا كائنين من المستهزئين ولا فائدة لهذه الحال لانها مفهومة من سخروا
والثاني بانه يلزم ارجاعه الى غير مذكور والجواب انه مبني على ان الاستهزا والتسخير
بمعنى وليس بلازم لان من فسره بهذا يجوز ان يجعل الاستهزا بمعنى طلب الهزء فيصح بيانه
ولا يكون في النظم تكرار قال الراغب رحمه الله الاستهزا ارتياد الهزء وان كان قد يعبر
به عن تعاطي الهزء كالاستجابة في كونها ارتيادا للاجابة وان كان قد يجري مجرى الاجابة
انتهى واما رجوع الضمير الى الامم فقد ذكره الحوفي ورده ابو حيان بما ذكر واجاب عنه
في الدر المصون بانه في قوة المذكور **قوله** فاحاط بهم الذي كانوا يستهزئون به
فسر حاق بمعنى احاط وفسره الفرا بعاد عليه وبال امره وقيل دار وقيل نزل ومعناه
يدور على الاحاطة والشمول ولا يستعمل الا في الشر **قال**

علاء الدين

ملا خسرو

سنان افندي

سنان افندي

سنان افندي

سنان افندي

سعد

سنان افندي

فاوطا جرد الخيل عقر ديارهم • وحاق بهم من باس ضبة حائق
وقال الراغب اصله حق فابدل من احد حرفي التضعيف حرف علة كتظنيت وتظنيت اوهو
مثل ذمه وذامه والمعروف في اللغة ما ذكره المصنف رحمه الله • قال الازهري جعل
ابو اسحاق حاق بمعنى احاط وكان مادته من الحوق وهو ما استدار بالكمرة وجعله
بعض اهل اللغة فعالا ان مادته حاق يحيق **قوله** حيث اهلكوا لاجله الى اخره
قيل انه يعني ان حاق بهم كناية عن اهلاكهم فاسناده الى ما اسند اليه مجاز عقلي من قبيل
اقدمني بلدك حق لي على فلان ولقد اغرب من بين المراد بقوله تعالى ما كانوا به يستهزؤن
فقال اي العذاب الذي كان الرسول يخوفهم نزوله فلا تجوز في الاسناد ولا في المسند اليه فانه
لا دليل على ان المراد بالمستهزا به هو العذاب بل الرسل وبعد تسليمه فقد اعترف بان المراد
بالحيق بهم الاهلاك ومعلوم من مذهب اهل الحق ان المهلك للكل الا الله تعالى فاسناده
الى غيره لا يكون الا مجازا **قلت** ما رده واستغربه هو ما اختاره الامام الواحدي
واستهزاؤهم بالرسل مستلزم لاستهزائهم بما جاؤا به وما توعدوا به ومثله لظهوره لا يحتاج
الى قرينة وما توعدوا به هو العذاب وحيقه بهم لا شبهة في انه حقيقة واما تفسيره بالاهلاك
فليس تفسيرا للحاق بل بيانا لمؤدى الكلام ومجموع معناه فلا يرد ما ذكره عليهم او نزل
بهم وبال استهزائهم تفسير لحاق وقوله وبال اشارة الى انه على تقدير مضاف كوبال
وعقوبة وما مصدرية والضمير للرسول الذي في ضمن الرسل او هي موصولة او هو من اطلاق
السبب على المسبب لان المحيط بهم هو العذاب ونحوه لا المستهزا لكنه وضع موضعه مبالغة
كما قاله الطيبي **قوله** عاقبة الذين الى اخره العاقبة مآل الشيء مصدر كالعافية وكيف
خبر مقدم لكان او حال وكان تامة وقوله كيف اهلكهم بيان له وكي تعتبروا علة للامر
بالنظر وعذابا لاستيصال من اضافة العام للخاص والاستيصال قلع الشيء من اصله وانما
فسره لان الاهلاك بدون الاستيصال لا يختص بالمكذبين منا وقد قيل انما عبر عنهم
بالمكذبين دون المستهزئين اشارة الى ان مآل من كذب اذا كان كذلك فكيف الحال في مآل
من جمع بينه وبين الاستهزا واورد عليه ان تعريف المكذبين للعهد وهم الذين
سخروا فيكونون جامعين بينهما وقد اعترف به هذا القائل ايضا مع ان الاستهزا
بما جاؤا به يستلزم تكذيبه فتامل **قوله** والفرق بينه وبين قوله قل سيروا
في الارض ثم انظروا الى اخره في الكشاف اي فرق بين قوله فانظروا وبين قوله ثم انظروا
قلت جعل النظر مسببا عن السير في قوله فانظروا فكانه قيل سيروا لاجل النظر
ولا تسيروا سير الغافلين واما قوله قل سيروا ثم انظروا فمعناه اباحة السير
في الارض للتجارة وغيرها من المنافع وايجاب النظر في آثار الهالكين ونبه على ذلك
بثم لتباعد ما بين الواجب والمباح قال النحرير يعني ان كلا منهما مطلوب لكن الاول
للثاني واما ثم انظروا فانما لم يحمل على التراخي لان واجب النظر آثار الهالكين حقه
ان لا يتراخى عن السير وقيل يجوز ان يكونا واجبين وثم لتفاوت ما بينهما كما في توضأ
ثم صل وقال الراغب رحمه الله قيل المراد بالسير المترتب عليه النظر اجالة الفكر

سعدي

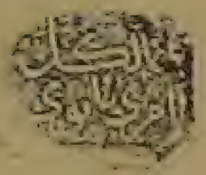
سعدي

طيبي

ومراعاة

ومراعاة احواله كما روي في وصف الانبياء عليهم الصلاة والسلام ابدانهم في الارض سائرة
وقلوبهم في الملكوت جائلة واورد عليه ان جهات الاول ان واجب النظر لما كان يحتمل ان لا
يتراخى عن السير كان المناسب حينئذ ترك لفظ يوهم خلاف المقصود وايراد لفظ يفيده
بلا ايهام فانه مما يجب مراعاته كما تقرر في المعاني والثاني ان السير من حيث هو سير
مباح الا ان تقيد بقيد يفيد وجوبه فاذا قرن بالسببية امكن حمله على الواجب لان
السير للنظر واجب كالنظر كما ان السير للتجارة مباح كالتجارة فاذا قرن بثم فلا وجه
لحمله على الواجب اذ ليس في اللفظ ما يشعر به وبين السير والوضوء فرق لا يخفى على من له
ذوق وفي كلام النحرير اشارة الى ضعفه ثم قال والتحقيق انه تعالى قال هنا ثم انظروا
وفي النمل قل سيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المجرمين وفي العنكبوت قل سيروا
في الارض فانظروا كيف بدا الخلق وفي الروم اولم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان
عاقبة الذين من قبل فلا بد من بيان وجه تخصيص هذه الاية بثم ولعله ان الفاء تدل على
ان السير يؤدي الى النظر فيقع موقعه بخلاف ثم ولذا وقعت الفاء في الجزاء فمنها لم يجعل النظر
واقعا عقيب السير متعلقا بوجوده بل بعث على سير بعد سير لما تقدمه من بعثهم
على استقراء البلاد ومنازل اهل الفساد وان يستكثروا من ذلك ليروا الاثار في ديار
بعد ديار اذ قال اولم يروا كم اهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم في الارض الاية فقد دل
الاول على ان الهالكين طوائف كثيرة والثاني على ان المنشا بعدهم ايضا كثيرون ثم
دعا الى العلم بالسير في البلاد ومشاهدة آثار اهل الفساد مما يحتاج الى زمان ومدة
طويلة تمنع من ملاصقة السير بخلاف المواضع الاخر وهو كلام اكثره واه لكن تحريره وتهذيبه
يحتاج الى تطويل فتامله ثم ان ابا حيان رحمه الله اعترض على الزمخشري بان ما ذكره
متناقض لانه جعل النظر مسببا عن السير وهو سبب له ثم جعل السير معلولا له حيث
قال كانه قيل سيروا لاجل النظر واجيب بان النظر علة للسير باعتبار وجوده
الذهني ومعلول له باعتبار وجوده العيني كما في عامة العلل الغائية فلا تناقض فان
السبب قد يكون مقدمة للمسبب غير مقصود في ذاته بل ليقع المسبب نحو سرت فعرفت بلقا
وسافرت الى مكة فحججت وقد يوقع قصدا من غير نظر الى المسبب نحو ضربته فبكى وزنى
فرجم وقد سبقه اليه بعض المتاخرين فقال هو مسبب وسبب باعتبارين فالنظر مسبب
في السير بمعنى العلة الغائية وهو سبب ذهني والسير سبب وجودي موصل الى النظر
قوله ولا كذلك ها هنا وكذلك قيل معناه اباحة السير للتجارة الى اخره اورد
عليه انه يابى سلامة الذوق لانه اقحام امر اجنبي كبيان اباحة السير للتجارة
بين الاخبار عن حال المستهزئين وما يناسبه وما يتوصل به من الامر بالاعتبار بآثارهم
وهو مخل بالبلاغة اخلالا ظاهرا انتهى وهذا وان تراءى في بادي النظر لكنه غير وارد
اذ هو غير اجنبي لان المراد خذلانهم وتخليتهم وشانهم من الاعراض عن الحق بالتشاغل
بامر دنياهم كقوله وليتمتعوا فالملامة مشتق في تفسيره وهو مجاز عن الخذلان
والتخلية وان ذلك الامر مسخط الى الغاية ومثاله ان ترى الرجل قد عزم على

ملا خسرو



سعدي

جلبي

ابن كمال

امر خطا مؤدا الى ضرر عظيم فتبالغ في نضحه فاذا لم تر منه الا الاباء والتصميم جرت عليه وقلت انت وشانك وافعل ما شئت فلا تريد بهذا حقيقة الامر كيف والامر بالشيء مريد له وانت شديد الكراهة متحسر لكنك كانك قلت له اذ قد ابيت النصح فانت اهل لان يقال لك افعل ما شئت انتهى ومنهم من ذهب الى ان السير متحد فيهما ولكنه امر ممتد معطف بالفا نا رة نظرا الاخر وثم نظرا الاوله ولا فرق بينهما **قوله** وهو سؤال تبكيتا الى اخره في الاساس بكته بالحجة غلبه والرمة ما سكته بالعجز عن الجواب عنه والمقصود انه تقريع لهم وتوبيخ **قوله** تقرير لهم التقرير له معنيان الحمل على الاقرار والتثبيت بان يجعله قارا متمكنا ومنه تقرير المسالة وكلاهما مما نطقت به كتب اللغة كما ذكره الطيبي رحمه الله ومعناه على الثاني انه تقرير الجواب لاجلهم اي نيابة عنهم كما في الكشف وعلى الاول الحا الى الاقرار بانا لكل منه لان هذا من الظهور بحيث لا يقدر على انكار احد كما قاله النحرير وافاد الامام ان امر السائل بالجواب انما يحسن في موضع يكون فيه الجواب قد بلغ من الظهور الى حيث لا يقدر على انكار منكر ولا على دفعه دافع واليه اشار المصنف رحمه الله بقوله وتنبيه الى اخره قيل وفيه اشارة الى انهم تثاقلوا في الجواب مع تعينه لكونهم محجوجين يعني لما سالهم واجاب عنهم لتعين الجواب فانه لا يمكن خلافه نحو بمعنى قوله تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم ومود تنبق حبا **قوله** كتب على نفسه الرحمة الى اخره النفس هنا بمعنى الذات كما في قوله تعالى ويحذركم الله نفسه وفي شرحي التلخيص والمفتاح في بحث المشاكلة ان منها قوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك وكذا قال المصنف في المائدة واورد عليه ان معنى النفس ذات الشيء مطلقا كما في الجوهري والكشاف وتوبيخ هذه الاية فلا يحتاج الى المشاكلة واعتبار المشاكلة التقديرية غير ظاهر فلذا اختار قدس سره في وجه المشاكلة انه لكونه عبر عن لا اعلم معلومك بلا اعلم ما في نفسك للمشاكلة لوقوع التعبير عن تعلم معلومي بتعلم ما في نفسي لكنه قدس سره قال في شرح الكشاف في وجه اطلاق النفس على القلب ان ذات الحيوان به تكون وهذا التعليل كما قيل يشعر باختصاص النفس بذات الحيوان وفيه نظر وتامل **قلت** التحقيق كما مر ان محل العلم في النفس تقتضي انه علم بارتسام صورة تنتقش في النفس ومثله لا يوصف به الله تعالى فالمشاكلة ليست في لفظ النفس في الاية بل في ظرفية العلم لها فقول المصنف في المائدة الاية من المشاكلة وقيل المراد بالنفس الذات ليس بظاهر الا ان يقال النفس مشتركة بين معنيين احدهما يطلق عليه تعالى والاخر لا يطلق عليه ونحن هنا بالمعنى الثاني بقرينة مقابلها فيحتاج الى المشاكلة ولهذا يصح ان يقال ان المشاكلة في النفس ويجمع بين التوجيهين ويتضح تلاقي الطرفين ومن هذا ظهر انه لا يتوجه ما قيل اما قوله تعلم ما في نفسي فقد قيل انه للمشاكلة فان اريد به الذات والنفس يعني لان مبناه على انه لولا قوله تعلم ما في نفسي لم يجز ان يقال ولا اعلم ما في نفسك لعدم اذن الشرع في اطلاقه عليه تعالى ويبطل الاستيناف انتهى وانما مر من قول النحرير اطلاق النفس على القلب الى اخره وما اورد

عليه

حفيد

سعد

حفيد

التبديل

عليه فغير وارد لانه بيان لتجوز اخر فيه وهو اطلاقه على القلب الذي هو مذهب الحكما والمعتزلة والاشاعرة كما في الكشاف الى ما ذكره وقوله ومن ذلك الهداية توجيه لارتباط الاية بما قبلها وما بعدها لئلا يكون الكلام مختلا ونحوه ظاهر **قوله** استئناف وقسم الى اخره قيل هو استيناف نحوي لا بياني ومن حمله على الثاني وقال في بيانه كانه قيل وما تلك الرحمة فقيل انه تعالى ليجمعنكم الى يوم القيامة وذلك لانه لولا خوف الحساب والعذاب لحصل الهرج والمرج وارتفع الضبط وكثر الخبط اورد عليه انه انما يظهر ما ذكره لو كانوا معترفين بالبعث وليس كذلك ثم قوله تعالى يجمعنكم ليس بصحيح وصوابه يجمعكم لفقد شرط لحوق النون في كلامه انتهى وهو رد لما وقع في اللباب وهو في الحقيقة تكلف لا يتوجه فيه الجواب لا باعتبار ما يلزم التخويف من الامتناع عن المناهي المستلزم للرحمة وكلامه المصنف رحمه الله لا يناسبه فلا ينزل عليه واما المناقشة في العبارة فغير واردة لانها المشاكلة ما وقع في النظم او الحكاية وقد وقع هنا التركيب في مواضع من القرآن وللنحاة فيه اقوال فذهب بعضهم الى ان اللام بمعنى ان المصدرية وليست قسمية وهو بدل مما قبله بدل مفرد من مفرد ورده ابن عطية بانه لا وجه لدخول النون حينئذ لانه ليس من مواضعها واعتذر له ابو حيان بانها دخلته لكونه على صورة القسم وقيل انها قسمية مستانفة كما مر وقيل انها جواب لقوله كتب على نفسه الرحمة لانه يجري مجرى القسم وقوله على اشركم واغفالهم الظاهر هو ماخوذ من مضمون الايات السابقة **قوله** مبعوثين الى يوم القيامة الى اخره اي هو متعلق بمبعوثين من بعث بمعنى ارسل لا بمعنى احيا فلا يحتاج تعديته بالى الى تضمين شيء اخر كالضم والانتهاء ولا جعله حالا الى توجيه فان مات مرسل الى يوم القيامة وفيه ان البعث يكون الى المكان لا الى الزمان الا ان يراد بيوم القيامة وانقضائها في موقفها كقولهم شهد يوم بدر اي وقعتها وهو لغو متعلق بيجمع كما مر في سورة النسا قال الزمخشري فيها المراد بجمع فيه معنى السوق والاضطرار كما تقول حشرنا اليوم الى موضع كذا فوصل الجمع بالى لهذا المعنى كانه قيل ليبعثنكم ويسوقنكم ويضطرنكم الى يوم القيامة اي الى حسابه ولهذا اندفع ما مر من ان البعث يكون الى المكان كما مر فتامل **قوله** او الى بمعنى في كما ذكره النحاة واستشهدوا بقوله . فلا تتركني بالوعيد كانني الى الناس مطلي به القار اجرب
وتاوله بعضهم بتضمين مضافا او مبغضا او مكرها وقال ابن هشام لو صح مجي الى بمعنى في لجاز زيد الى الكوفة بمعنى في الكوفة ولا يرد الا اذا قيل انه قياسي مطرد وقيل انها بمعنى اللام وقيل زائدة **قوله** وقيل بدل من الرحمة بدل البعض على انه جملة لا مفرد كما مر وقد ذكر النحاة ان الجملة تبدل من المفرد ولم يتعرضوا لانواع البدل فيه والمراد ان القسم وجوابه بدل فلا يرد عليه ان الجواب لا محل له من الاعراب واذا كان بدلا لا يكون في محل نصب فيتنافيان واستغنوا عن ذكر القسم بهذه الجملة لانها مذكورة في اللفظ لا يقولون جملة القسم والمراد القسم وجوابه فيستغنون بذكر احدهما عن الاخر لا سيما اذا كان محذوفا كما في الدر المصون **قوله** لا ريب حال من اليوم او صفة لمصدر اي جمعا لا ريب فيه ويحتمل ان الجملة تاكيد لما قبلها كما مر في ذلك الكتاب لا ريب فيه

سعدي

انزعم

ثم اعلم ان ظاهر قول المصنف رحمه الله وانعامه زتما يفهم منه ان خطاب ليجمعنكم عام للمومنين
والكافرين بعد كونه خاصا بالكافرين وربما يذهب الى تخصيصه بما مر وتفسير الانعام
بعد استيفائهم وتعجيل العذاب او نعمة الايجاد ونحوها وفيه بعد **قوله** بتضييع
راس مالهم وهو الفطرة الاصلية الى اخره هذا جواب عما يقال ان الخسران مرتب على عدم
الايمان وقد عكس في النظم فلما فسر الخسران بعدم الفطرة والعقل اندفع المحذور وظهر
الترتيب المذكور وفي الكشاف فان قلت كيف جعل عدم ايمانهم مسببا عن خسران انفسهم
والامر على العكس قلت معناه الذين خسروا انفسهم في علم الله لاختيارهم الكفر فهم
لا يومنون قال النحرير هذا يشعر بان الفاء تفيد السببية وان لم تكن داخلة على الخبر عن
الموصول مع الصلة وقد سلم في الجواب السببية حيث اقتصر على تفسير الخسران بحيث يصح ان
يجعل بانيا على امتناعهم عن الايمان وسببا له وهو الخسران في علمه تعالى ولما كان هذا
يكاد ان يخالف اصول المعتزلة حيث جعل العلم بانهم لا يومنون سببا لعدم ايمانهم بحيث لا
سبيل اليه اصلا وبهذا يندفع ما قال الامام الرازي ان هذا يدل على ان سبق القضاء بالخذلان
والخسران هو الذي يحملهم على الامتناع من الايمان وذلك للمعتزلي مذهبا مثل السنة
انتهى فقد علمت ان علم الله الازلي بالاشياء قبل وقوعها كامي تقتضي ان يقع على وفقه ولا
تخلف عنه وبهذا الاعتبار صح ان يقال علم الله سبب او علة لوقوعها فالاعتراض عليه
بان المعتزلة لا يجعلون علم الله تعالى سببا للمعلوم اصلا بل يقولون انه تبع للمعلوم
كيف يعترف به الاشاعرة في اثبات صفة الارادة فهذا التوجيه يخالف اصول المذهبين
والاولى ان يقال السبب هو اختيارهم الكفر لا العلم به وانما اقحم العلم لتحقيق ذلك الاختيار
وتجوزان يجعل الفاء لاستلزام الاول للثاني لا للسببية وهذا الرد بان العلم تابع
للمعلوم وهم لان معنى كونه تابعا له ان خصوصية العلم وامتيازه عن سائر العلوم
انما هو باعتبار انه علم بحقيقة ذلك الشيء وهويته وهو لا ينافي كون المعلوم تابعا له
في الوجود والتحقق وسببا في تحقيقه ان شاء الله تعالى في سورة يونس والفطرة
الخلقة وخلقة الانسان على الفطرة والسداد وخلافهما الافة وجعلها راس المال
استعارة لطيفة كقول عمارة

اذا كان راس المال عمرك فاحترس • عليه من الانفاق في غير واجب

ثم انه قيل ان كلام المصنف رحمه الله يقتضي ان خسروا هنا من الخسران بمعنى عدم الربح وهو
لا يصح لانه لازم بل المراد انهم نقصوا انفسهم بتضييع الفطرة التي يتوصل بها الى الكمال
وليس كما قال لان خسر متعدي قال تعالى خسر الدنيا والاخرة ذلك هو الخسران المبين
والذي عن ظاهر كتب اللغة ولا عبرة بزعم وروده في الكلام لفصيح وتضييع الفطرة
تركها واتباع الهوى وقيل ان السؤال يندفع من اصله بان سبق القضاء بالخسران سبب
لعدم الايمان وفيه ان السبب حينئذ يكون القضاء به لا نفسه والتاويل بان السبب
هو العلم به وفيه ما فيه **قوله** وموضع الذين نصب على الذم او رفع على الخبر اي ذم اولئك
او اعني وقيل انه بدل من ضمير ليجمعنكم بدل بعض من كل بتقدير ضمير او هو خبر مبتدا على

عصام

السيد الشريف

القطع

القطع عن البدلية ايضا فان قلت كيف ذكروا قطعه هنا والقطع في النعت والضمير لا ينعت
قلت قال الرضي استدل الاخفش بهذه الاية على الابدال من الضمير والباقون يقولون هو
نعت مقطوع للذم اما مرفوع الموضع او منصوبه ولا يلزم ان يكون كل نعت مقطوع يصح
اتباعه نعتا بل يكفي فيه معنى الوصف الا ترى الى قوله تعالى ويل لكل همزة لمزة الذي جمع
مالا انتهى فلذا قلت يكفي جعله خبر مبتدا مقدر او معمول فعل مقدر ولا حاجة الى ارتكاب
ما ذكر قلت كان الذي دعاه اليه ان مجرد التقدير لا يفيد المدح والذم الا مع القطع
قوله وانتم الذين الى اخره قدر ضمير الخطاب ليرتبط بما قبله وهو يقتضي ان الخطاب
قبله للكفرة وسبق الكلام فيه قيل كان الظاهر انتم بلا واو وكان اصله انه ذكر عامل النصب
والرفع فسقط من القلم المعطوف عليه اي اذم وانتم وعوه ويحتمل انه اشارة الى ان الجملة على
هذا التقدير معترضة او حالية وقد صرح الطيبي رحمه الله بانها تذييل لما قبلها وفيه نظر
قوله والفاء للدلالة على ان الى اخره المتبادر بناؤه على الوجه الاخير فعلى الاول يجوز
ان يكون لتعليل الخسران بعدم الايمان وان يكون للتفريع فتفيد السببية على الوجوه
كلها كما في الكشاف وهذا دفع للسؤال الذي اورده الزمخشري بطريق اخر وهو حمل الخسران
والمال غير راس المال على الجري على ما لا تقتضيه الفطرة كما مر تحقيقه ولم يعرج عليه
لمخالفته للاصلين بحسب الظاهر كما مر وهذا صريح في ان سببيته انما هي لاصل عدم
ايمانهم وبحسب بقائه كان سببا لبقائه ولما كان الواقع ها هنا صفة نفي الاستقبال
في لا يومنون كان اللازم منه هو الثاني ولذا قال الذي بهم الى الاصرار على الكفر فلا
تنافي بين اول كلامه واخره لان المراد بعدم ايمانهم عدمه في المستقبل وهو عين الاصرار
قوله عطف على الله الى اخره اما عطف مفردين على مفردين حذف احدهما او عطف جملة
على جملة والمقصود دخوله تحت قل ليكون احتجاجا ثانيا على المشركين وقيل انها
مستانفة وما موصولة لا غير **قوله** من السكنى وتعديته بفي الى اخره جعله من السكنى
ليتناول الساكن والمتحرك من غير تقدير شيء كما ان المعنى في الامكنة له ما في الازمنة
وتعديته متبدا وقوله بفي خبره ومنهم من جعل الخبر قوله كما الى اخره وجعل قوله بفي
متعلق بتعديته والمراد ان تعديته بفي على الاصل في الامكنة المحدودة ثم اجيز
حذفها من نحو دخلت وسكنت ونزلت حيث يقال دخلت الدار ونزلت الخان وسكنت
الغرفة لكثرة الاستعمال وانتصاب ما بعدها على الظرفية وقال الجرمي انه مفعول به
ورد بانها لازمة فان غير الامكنة بعد دخلت يلزمها في نحو دخلت في الامر وفي مذهب
ابي حنيفة وكثيرا ما يستعمل في مع الامكنة ايضا نحو سكنتم في مساكن الذين ظلموا
وتجيء مصادرها على المفعول كذا قال الرضي واورد عليه انه يفهم منه لزوم في هذا
المقام فان الليل والنهار ليسا من الامكنة والجواب عنه انه اراده بقرينة المثال الظرف
المجازي وايضا السكنى حق استعمالها في المكان فاستعمل استعماله فيه ولك ان تقول انه
مشاكلة تقديرية لان معنى له ما في السموات والارض ما سكن فيهما واستقر فلذي عندي
تقديره والمه اشار المصنف رحمه الله بقوله والمعنى ما اشتملا عليه ومن قال قوله وتعديته

عصام

رد على الرضي

بني تميم بانه يجيء متعديا بنفسه ايضا بناء على ان جبر تعديته قوله كما الى اخره كما مر **قوله** اومن السكون الى اخره فهو من الاكتفا باحد الضدين كما في قوله سرابيل تقيكم الحر ولذا عطف المقدر باو واشارة الى التضاد وعدم الاجتماع ولو عطف بالواو صح وانما اكتفي بالسكون عن ضده دون العكس لان السكون اكثر وجودا ورد بانه لا وجه للاكتفا بالسكون عن التحرك في مقام البسط والتقرير واظهار كمال الملك والتصرف فقيل وفي كلام المصنف رحمه الله اشارة الى دفعه فان السكون مع ضده كناية عن جميع التغيرات والتصرفات الواقعة في الليل والنهار فناسب المقام ورد بانه لو سلمنا الاشارة المذكورة لا يندفع بها قوله لا وجه للاكتفا بالسكون عن التحرك في مقام البسط وفيه نظر ثم انه قيل ان ما سكن يعم جميع المخلوقات اذ ليس شيء منها غير متصف بالسكون حتى المتحرك حال حركته على ما حقق في الكلام من ان تفاوت الحركات بالسرعة والبطؤ لقلة السكنات المتخللة وكثرتها وهنا كما قيل

اذا هبت رياحك فاغتنمها • فان لكل خافقة سكون

قوله وهو السميع بكل مسموع الى اخره التعميم من حذف المتعلق كذا قوله فلا يخفى عليه شيء وفيه اشارة الى ان المسموع والمعلوم شامل لجميع الموجودات اذ لا يخرج عنهما شيء وهو راجع الى المعطوف والمعطوف عليه اي يعلم كل معلوم من الاجناس المختلفة في السموات والارض ويسمع هواجس كل ما يسكن في الملوين من الحيوان وغيره وكلام الزمخشري ينبئ بانه من تتمة قوله وله ما سكن وهذه الجملة يحتمل انها من مقول القول ومن مقول الله وقوله ويجوز ان يكون وعيدا الى اخره هو على الاول بيان لاحاطة اطلاعه بعد بيان احاطة قدرته وعلى هذا وعيد لهم على اقوالهم وافعالهم ولذا خص السمع والعلم **قوله** انكار لاتخاذ غير الله وليا الى اخره قال السيد انكار الشيء يجي كراهته والمنع عن وقوعه في احد الازمنة وادعا انه مما لا ينبغي ان يقع ويستلزم عدم توجه الذهن اليه المستدعي للجهل المفضي الى الاستفهام عنه او نقول الاستفهام عنه يستلزم الجهل المستلزم لعدم توجه الذهن اليه المناسب للكراهة والنفرة عنه وادعا انه لا ينبغي ان يكون واقعا وشرحا الانكار بمعنى التكذيب عليه **قوله** فلذلك قدم واولي الهمزة في الكشاف اولي غير الله همزة الاستفهام دون الفعل الذي هو اتخذ لان الانكار في اتخاذ غير الله وليا لا في اتخاذ الولي مطلقا فكان اولى بالتقديم ونحو افغير الله تامروني اعبد آلله اذن لكم نعني كما قال النحرير اولى غير الله همزة الاستفهام وقدم المفعول للاختصاص على ما ذكر في مواضع من الكشاف وجعل قوله آلله اذن لكم لانكار ان يكون الله اذن لهم لا لنفس الاذن فانه قد كان من شياطينهم وما ذكر في المفتاح من ان هذا للتقوي دون الاختصاص لان هذا الاذن منكر من اي فاعل كان مبني على انه جعل الانكار بمعنى لا ينبغي ان يقع والزمخشري جعله بمعنى لم يقع فصح الاختصاص انتهى وفي الكشف انه تمهيد لقوله ام على الله تفترون لان ام منقطعة والهمزة فيها للتقرير واما اذا جعلت متصلة وهو وجه ايضا فليس مما نحن فيه والمصنف رحمه الله ترك

التمثيل

التمثيل لهذه الاية اما لانه مع صاحب المفتاح او لانها ليست نصا في المطلوب واما كون ولي الهمزة مستلزما لتقديمه فلا ضير فيه كما توهم ولا يصح في غيرها الاستثنا لفظا لتقدمه على المستثنى منه ولتوجه الانكار الى اتخاذ وليا لغير الله فيهم وقيل لا خلاف بين الزمخشري والسكاكي وايراد آلله اذن لكم مما يوهم ان تقديم اسم الله هاهنا على الفعل كما في الموضعين وليس بذلك اذ المراد ان يلي الهمزة الاسم حرف الانكار ويبنا الخبر عليه دون العكس وان بنينا لذا اذن الله لكم لانه الاصل في الاستفهام لا سيما وقد عطف عليه ام على الله تفترون وهي فعلية اذن بتقوية حكم انكار ان الله هو الاذن لا حصول الاذن مطلقا الا ترى كيف استشهد به لقوله لان الانكار في اتخاذ غير الله وليا لا في اتخاذ الولي وكيف يوهم تقديم المعمول والتركيب من باب تقوي الحكم مثله في قوله تعالى الله نزل احسن الحديث كتابا متشابها وقد قال فيه المصنف وابتاع اسم الله مبتدا وبنا نزل عليه فيه تفخيم لاحسن الحديث وتاكيد لاسناده الى الله وان مثله لا يجوز ان يصدر الا منه فظهر ان المراد بالتقديم في قوله فكان اولى بالتقديم الاهتمام دون التخصيص واليه ينظر قول المفتاح فلا يحمل قوله آلله اذن لكم على التقديم فليس المراد ان الاذن يكون من الله دون غيره لكن احمله على ابتدا امر مراد منه تقوية حكم الانكار ويرد هذا بان العلامة صرح بخلافه في مواضع من كشافه وكذا نقله عنه هذا القائل ايضا في تفسير قوله تعالى والله يقول الحق وهو يهدي السبيل وقد قال فيما كتبه هناك ان مثل الله يبسط الرزق عنده يفيد الحصر فكلامه متناقض ولم يعرج عليه احد من شراح الكشاف ومقتضى كلام النحرير ان القول بالحصر وعدمه دائر على تفسير الانكار مع ان السكاكي لا يقول بافادة امثاله الحصر بوجه من الوجوه فكيف يتاتى التوفيق به فتامل وقد وفق بينهما في عروس الافراح بوجه لا نعول عليه **قوله** والمراد بالولي المعبود لانه رد لمن دعاه الى الشرك اي المراد به هنا ذلك لان ترتيبه لا يفيده وقيل ان المشرك لم يخص عبادته بغير الله حتى يكون لرده ما لرد عليه اتخذ غير الله وليا ويدفعه ان من اشرك بالله غيره لم يتخذ الله معبودا لانه لا يجتمع عبادته تعالى مع عبادة غيره كما قيل

اذا صافي صديقك من تعادي • فقد عاداك وانفصل الكلام

وقيل انه لو فسر بالناصر لعلم انه لا يتخذ معبودا بالطريق البرهاني وقوله رد المن دعاه الى الشرك لانه ذكر في سبب النزول انهم قالوا له صلى الله عليه وسلم ان اباك كانوا على ديننا وانما تركت ذلك للحاجة فارجع عن هذا نغنك والكلام يحتمل انه من الاخراج على خلاف مقتضى الظاهر قصدا الى امحاض النصح ليكون اعون على القبول كقوله • وما لي لا اعبد الذي فطرني واليه ترجعون **قوله** وجر على الصفة الى اخره وقيل على البدلية ورجحه ابو حيان بان الفصل فيها اسهل وجعله بمعنى الماضي لتكون اضافته حقيقية فتوصف به المعرفة وهو ماض سوا كان كلاما من الله ابتدا او محكيا عن الرسول صلى الله عليه وسلم لان المعتبر زمان الحكم لا زمان التكلم فيه قال والدليل عليه كون النبي صلى الله عليه وسلم مامورا بهذا القول ولا ينافيه كونه من الكلام القديم كما في قراءة فطر ولو سلم فيجوز ان يكون من قبيل

التعبير بالماضي عما سيوجد بناء على تحققه بالنظر الى كونه قديما وعلى حقيقته بالنظر الى كونه من كلام الرسول صلى الله عليه وسلم انتهى فقد تعسف لان اسم الفاعل حقيقة في الحال لا الاستقبال فتأويله بالماضي ثم تأويل الماضي بالمستقبل تكلف لا داعي اليه والنصب على المدح او على البدل من وليا لا الصفة لانه معرفة وعلى قراءة فطر فهو صفته فتأمل **قوله** من يرزق ولا يرزق يعني المراد بالطعم الرزق بمعناه اللغوي وهو كل ما ينتفع به بدليل وقوعه مقابلا له في قوله تعالى ما اريد منهم من رزق وما اريد ان يطعمون فعبر بالخاص عن العام مجازا لانه اعظمه واكثره لشدة الحاجة اليه واكتفى بذكره عن ذكره لانه يعلم من نفي ذلك نفي ما سواه فهو حقيقة وكلام المصنف رحمه الله يحتملهما يعني انه خص هذا بالذكر وخص التعبير به عن جميع المنافع دون الناس وغيره لشدة الحاجة كما خص الربا بالاكل والمقصود مطلق الانتفاع **قوله** وقرئ ولا يطعم بفتح اليا اي وفتح العين وهي عن ابي عمرو وجماعة بمعنى بالاكل والضمير لله وقرا ابن عبلة بفتح اليا وكسر العين وقوله والمعنى يعني معنى القراة بالعكس وهي قراة يعقوب رحمه الله فان قيل الكلام مع عبدة الاصنام والصنم لا يطعم كما انه لا يطعم اجيب بانه ورد على زعمهم في اطعام الاصنام وامرارهم لها حصة من الطعام قيل ولا مجال لكان بيانا صح ذلك بالنظر الى اطلاق غير الله تعالى فان منه من يطعم كالمسيح من معبودات الكفرة قلت لان المسيح يطعم الاثر الى الاثر المائدة فان قيل المطعم حقيقة هو الله تعالى قلت بلى ولكن النظر هنا ليس مقصورا على الحقيقة الا ترى الى قوله ما هو نازل عن رتبة الحيوانية فان اطعام الحيوانات ما لشانها وبعوضها وضبودها المخلوقة لله تعالى وهو يصح جوابا عن كلام الكشاف مع ما في كلام المصنف مما يأباه وليس كذلك لانه يصح ان يكون مراده ان المتخذ من هو مرزوق غير رازق وليا والكلام وان كان مع عبدة الاصنام الا انه نظر الى العموم غير الله وتغليبا اولي العقول لان فيه انكار ان تصلح الاصنام للالوهية بالطريق الاولى كما في الكشف فتقدير كلامه انا لا اشرك به من يطعم ولا يطعم فكيف اشرك به من هو احط مرتبة منه ولا مانع من حمله على الحقيقة بدليل تفسيره بمن يرزق فان الله هو الرزاق وقيل انه كناية عن كونه مخلوقا غير خالق كقوله تعالى لا يخلقون شيئا وهم يخلقون ثم انه قد مر ان لا يطعم مجاز عن معنى لا ينتفع فلا يرد السوال الدامغ **قوله** وبنا يهما للفاعل بالجر عطف على بفتح اليا او عكس الاول ووجهت بان افعل بمعنى استفعل كما ذكره الازهري ومعنى لا يستطعم لا يطلب طعاما ولا يأخذ من غيره او المعنى انه يرزق من يشاء ويمنع من يشاء كقوله لا مانع لما اعطيت ولا معطي لما منعت والضمير لله ورجوع الثاني لغير الله تكلف يحتاج الى التقدير **قوله** لان النبي صلى الله عليه وسلم سابق امته في الدين اي في دينه لان الشارع وكل نبي مأمور بما شرع الا ما كان من خصائصه وفيه ارشاد الى ان كل امير ينبغي ان يكون عاملا بما امر به لانه مقتداهم كما قال تعالى حكاية عن موسى صلى الله عليه وسلم سبحانك تبت اليك وانا اول المؤمنين وسيأتي تحقيقه في هذه السورة وقيل انه للتحريض كما يأمر الملك رعيته

بامر ثم يقول وانا اول من يفعل ذلك ليحملهم على الامتثال والا فلم يصدر عنه صلى الله عليه وسلم امتناع عن ذلك حتى يومر به **قوله** وقيل لي ولا تكونن ويجوز عطفه على قل لما لم يصح عطفه على اكون اذ لا وجه للالتفات ولا معنى لقوله امرت ان لا تكونن وله توجيهان تقدير قيل لي وعطفه حينئذ على امرت اي اني قيل لي لا تكونن من المشركين بمعنى امرت بالاسلام ونهيت عن الشرك قالوا ومن الحكاية عاطفة للقول المقدر وقيل انه معطوف على مقول على المعنى اذ هو في معنى قل اني قيل لي كن اول مسلم ولا تكونن الى اخره قالوا ومن المحكي والوجه الذي ذكره المصنف وهو عطف النهي على قل فامر بان يقول كذا وينهى عن كذا وجه ثالث ولبعضهم فيه خبط هنا نحن في غنى عن ذكره وقيل على هذا الوجه ان سلالة النظم تأبى عن فصل الخطابات التبليغية بعضها عن بعض بخطاب ليس منها وقيل يجوز ان يعطف على اني امرت داخلا في خبر قل والخطاب لكل من المشركين ولا يخفى تكلفه وتعسفه **قوله** مبالغة اخرى في قطع اطماعهم اي اخرى المبالغة الاولى في قطعهم من جعله اول مسلم فيكفي ترجي منه خلافه ووجه التعريض فيها اسناد ما هو معلوم الانتفاء بان التي تفيد الشك تعريضا وجي بالماضي ابرازا له في صورة الحاصل على سبيل الفرض تعريضا بمن صدر عنهم ذلك كما اذا شتمك احد فتقول لئن شتمني الامير لاضربنه قال النحرير في قوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك ولا يخفى انه لا معنى للتعريض بمن لم يصدر عنه الاشراك وانه ذكر بالمضارع ولا يفيد التعريض لكونه على اصله وقوله لا معنى الى اخره رد لو تم ان التعريض نشا من اسناد الفعل الى من لم يصدر منه بل من يمتنع منه لا من صيغة الماضي ووجهه انه لا ينافي التعريض بالنسبة الى من لم يصدر عنه الفعل في الاستقبال فتأمل **قوله** والشرط معترض الى اخره ما تقدم على اداة الشرط شبيه بالجواب معنى وهو دليل عليه وليس اياه خلافا للكوفيين والمبرد ولا يكون الشرط غير ماض الا في الشعر كما قرره النحاة ولم يخالف في لزوم مضيه الا بعض الكوفيين والتزم المضي طلبا للتشاكل لئلا يظهر فيه تاثير الاداة ثم ان النحاة صوروه ومثلوه بما اذا تقدم الجزاء بجملته وبما اذا تقدم بعضه عليه كقوله

نبي عليك وانت اهل ثنائه ۔ ولديك ان هو يستزدك مزيد

كما في شرح التسهيل للمرادي وما نحن فيه من القبيل الثاني والصحيح عند النحاة انه دليل الجواب والجواب محذوف وجوبا لوجود قائم مقامه كما لا يشتغال بدليل عدم جزمه وتصديره بالفا وافتراق نفيهما فني التقدم بني الكلام على الجزم نظرا التوقف وفي التاخير بني الكلام من اوله على التوقف فقوله جوابه محذوف جار على القول الاصح وتقديره احق بعذاب يوم عظيم وقيل صرت مستحقا لعذاب ذلك اليوم ثم انه لما كان تعريضا وكان المراد تخويفهم اذا صدر منهم ذلك لم يكن فيه دلالة على انه يخاف هو مع انه معصوم كما لا يتوهم مثله في قوله لئن اشركت ليحبطن عملك فلا يرد عليه ما قيل ان فيه بحثا من وجوه الاول ان الجواب هو اخاف قدم على الشرط وهو اما جواب لفظا ومعنى او معنى فقط وعلى كل حال فلا حاجة الى التقدير للاستغنا عنه الثاني انه لا اشتراط ام

لان تعالى اني اخاف ان عصيت صرت مستحقا للعذاب عذاب يوم عظيم ولو قدر الجزا بعد
مفعول اخاف صار كبيت الفرزدق قال الشارح الاية دلت على ان النبي صلى الله عليه وسلم
يخاف على نفسه الكفر والمعصية وليس كذلك لعصمته ثم اجيب بان الخوف يتعلق بالعصيان
الممتنع الوقوع امتناعا عاديا فلا يدل الا على انه يخاف لو صدر عنه الكفر والمعصية وهذا
لا يدل على حصول الخوف وهذا الجواب لا يمشي على ما ذكره المصنف رحمه الله بل على ما قلنا
لانه دال على تقدير العصيان والكفر يكون الجواب هو استحقاق العذاب لا الخوف لانا نقول
لا منافاة بينهما فالخوف اما على حقيقته او كناية عن الاستحقاق وقيل معنى اخاف
خوفه على امته وانت في غنى هذا كله بما مر تقريره **قوله** اي يصرف العذاب عنه فنائب
الفاعل ضمير العذاب وضمير عنه يعود على من ويجوز عكسه ومن مبتدا خبره الشرط او الجواب
او هما على الخلاف والجملة مستانفة او صفة عذاب والظرف متعلق بالفعل او قائم
مقام فاعله وقوله والمفعول محذوف وهو العذاب او العائد والمضاف الذي قدره
هولا وعقاب ونحوه او اليوم عبارة عما يقع فيه كما مر في مالك يوم الدين وتركه المصنف
هنا لانه اذا جعل كناية يومئذ نائب الفاعل فهل يحتاج الى تقدير مضاف ام لا قيل لا بد
منه لان الظرف غير التام اي المقطوع عن الاضافة كقبل وبعد لا يقوم مقام الفاعل
الا بتقدير مضاف ويومئذ له حكمه وفي الدر المصون انه لا حاجة اليه لان التنوين لكونه
عوضا يجعل في قوة المذكور خلافا للاخفش وهذا مما يحفظ **قوله** نجاه وانعم عليه
اشارة الى قول الزمخشري فقد رحمه الرحمة العظمى وهي النجاة كقولك ان اطعمت زيدا
من جوعه فقد احسنت اليه تريد فقد اتممت الاحسان اليه او فقد ادخله الجنة لان من
لم يعذب لم يكن له بد من الثواب قال النحرير لما اتحد الشرط والجزا احتيج الى التاويل
ليفيد فعلى الاول يكون من قبيل من ادرك الضمان فقد ادرك المرعى ومن كانت هجرته
الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن قبيل صرف المطلق الى الكامل يعني اذا كان
الجواب عين الشرط لفظا ومعنى كما في الحديث او معنى بحيث يكون لازما بينا له اذ
ما ال معناه ما له وقيد الطيبي بما اذا كان الجزا مطلقا فانه يدل على عظم شان
الجزا كقوله تعالى فمن زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز اي فقد حصل الفوز المطلق
البليغ وكذا قوله من تدخل النار فقد اخزيته اي الخزي العظيم وعلى الثاني من ذكر
الملزوم وارادة اللازم لان ادخال الجنة من لوازم الرحمة اذ مجردا الثواب لازم لترك
العذاب ونقض باصحاب الاعراف قيل ولاجل هذا ترك المصنف تفسيره بالجنة والدان
تقول قوله وذلك الفوز الاخ حال لمفيد لما قبله والفوز المبين انما هو بدخول الجنة
لقوله تعالى فمن زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز **قوله** وذلك الفوز المبين
اي الصرف او الرحم الاخ يعني ان اسم الاشارة يراد به الصرف الذي في ضمن يصرف او الرحمة
وذكر لتاويل الحدث بان والفعل والمصنف قدر الرحم لعدم احتياجه للتاويل
وهو نحو فشكونا وبخشية كما في القاموس وما قيل انه نظير قوله صلى الله عليه
وسلم لن يجزي ولد عن والده الا ان يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه يعني بالشرا المذكور

ابن كمال

وان اختلاف العنوان يكفي في صحة الترتب والتعقيب ولذا نقول ان الرحمة سبب الصرف
سابق عليه على ما تلوح اليه صيغة الماضي والمستقبل والترتيب باعتبار الاخبار فيما تكلف
لان السبب والمسبب لا بد من تغايرهما معنى والحديث المذكور منهم من اخذ بظاهره ومنهم
من اوله بان المراد لا يجزيه اصلا وهو قيق لانه تعليق بالمحال واما كون الجواب ماضيا
لفظا ومعنى فيه خلاف حتى منعه بعضهم في غير كان لعراقتها في الماضي **قوله**
وان يمسسك الله بضر داخل في حيز قل والخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم او عام
لكل من يقف عليه وهو كاللف والنشر فيه الضر ناظر الى قوله اني اخاف ومس الخير الى قوله
من يصرف الاخ وتقدم مس الضر على مس الخير لانصاله بما قبله من الرهبة الدال عليه اني
اخاف وقد مر الكلام في الشر والخير هل بينهما مقابلة ام لا **قوله** فلا قادر على كشفه نفي
القدرة ابلغ من نفيه لاستلزامه له ولذا فسر به مع مناسبته لقوله فهو على كل شي قدير
ولان نقيض الضر لا يكشف فكان قادرا على ادامته وحفظه في الكشاف فكان قادرا على ادامته
وازالته وهو بيان لوجه ارتباط الجزا بالشرط وكلام المصنف قريب منه وتكلف بعضهم
الفرق بينهما وقيل ان الجواب محذوف وهو قوله فهو على كل شي قدير تاكيد للجوابين
لان قدرته على كل شي من الخير والشر لو كان كشف الضر وحفظ النعم ومدعيهما ومن قال
انه وهم فقد وهم اذ لا وجه لما ذكره وقوله اذ لا تعلق له بالجواب الاول بل هو علة الجواب
الثاني ظاهر البطلان اذ القدرة على كل شي تؤكد كشف الضر والكاره مكابرة وقوله فلا
تقدر غيره على دفعه قيل يشير الى انه الجواب وفيه نظر **قوله** تصوير لقهره
وعلوه بالغلبة والقدرة يعني انه استعارة تمثيلية فلا يلزم الجهة وقوله بالغلبة
متعلق بعلوه ويحتمل ان تكون الاستعارة في الظرف بان تشبه الغلبة بمكان محسوس
وقيل انه كناية عن القهر والعلو بالغلبة والقدرة وهما متعلقان بالقهر والعلو
على طريق اللف والنشر والحاصل ان قوله وهو القاهر فوق عباده عبارة عن كمال القدرة
كان قوله وهو الحكيم الخبير عن كمال العلم وفوق منصوب على الظرفية معمولا للقاهر
اي المستعلي فوق عباده بالرتبة والمنزلة والشرف والقرب تستعمل فوق للعلو المنزلة
وتفوقها ومنه يد الله فوق ايديهم **قوله** في امره وتدبيره في الموقف الحكيم ذو الحكمة
وهي العلم بالاشيا على ما هي عليه والاتيان بالافعال على ما ينبغي وقيل الحكيم بمعنى المحكم
من الاحكام وهو اتقان التدبير واحسان التقدير وما ذكره المصنف رحمه الله بالثاني
انسب والقول بان فوق زائدة مردود بان الاسما لا تزاد والجواب بمعنى علو لا يصح بل
مادة كما توهم **قوله** والشي يقع على كل موجود الاخ عدل عن قول الزمخشري الشي اعم العام
لوقوعه على كل ما يصح ان يعلم ويخبر عنه فيقع على المتقدم والجسم والعرض والمحال والمستقيم ولذلك
صح ان يقال في الله عز وجل شي لا كالاشيا وما ذكره من اطلاق الشي على الله مذهب الجمهور واستدلوا
بهذه الاية وقوله تعالى كل شي هالك الا وجهه حيث استثني من كل شي ذاته ولانه اعم الالفاظ
فيشمل الواجب والممكن ونقل الامام ان جهما انكر صحة اطلاق شي على الله محتجا بقوله تعالى
ولله الاسما الحسنى فقال لا يطلق الا على ما يدل على صفة من صفات الكمال والشي ليس كذلك

ابن كمال

سنان افندي

سعدي

سنان افندي

وقد يراد الشيء مختص بالوجود وانه في الاصل مصدر استعمل بمعنى شائي او مشيء فاذا كان بمعنى
شاء صح اطلاقه عليه تعالى كما فصلناه ثمة **فائدة** قول الزمخشري والمحال والمستقيم
اصل معنى المحال اللغة ما احيل ورد عن سننه فيكون بمعنى المعوج وكذا قوبل بالمستقيم ثم كني
كني بها عن الجائز والممتنع وهذا هو استعمال العرب الفصيح وهي عبارة سيبويه ومن لم يعرفه
لعدم وقوفه على كلام العرب اعترض على المتنبي قوله كانك مستقيم في محال وقال الكاظم
في معوج وليس كما قال **قوله** الله اكبر شهادة فهو مبتدأ محذوف الخبر وقيل هو المطابق
للسؤال وقد يجعل على العكس اي ذلك الشيء هو الله وليس بمطابق له لعدم صلاحية
اكبر للابتداء لنكارته الا اذا حمل على حذف موصوف له هو المبتدأ انتهى وهذا خبط فانه
لم يقدر اكبر وانما قدر ذلك الشيء وان كان عبارة عنه مع ان مذهب سيبويه رحمه الله
اذا كان اسم استفهام او افعل تفضيل نعم مبتدأ الخبر عنه بمعرفة **قوله** ويجوز
ان يكون الله شهيد هو الجواب الى اخره قال الفاضل المحشي فيكون ذكره في موضع الجواب
لتضمنه الجواب لا لانه مقصود اصلي وانت خبير بالظاهر في الجواب ان يذكر ان الله شهيد
له ليخرج الجواب عما وقع في سبب النزول من السؤال اللائق بالمقام هو الاخبار بان الله
شهيد له لينتج من الشكل الثاني ان الاكبر شهادة شهيد له فلا عبرة بكتم اليهود والنصارى
شهادتهم ثم ان تلك المقدمتان مصرحتان في الوجه الاول الذي يجعل الله فيه جوابا للسؤال
وقوله شهيد كلاما مبتدأ وقال الزمخشري الله شهيد بيني وبينكم هو الجواب لدلالته
على ان الله تعالى اذا كان هو الشهيد بنصب تبينهم فاكبر شيء شهادة شهيد له
وجعله من الاسلوب الحكيم لانه عدل عن الجواب المتبادر اليه ليدل على ان اكبر شيء شهادة
شهيد للرسول فان الله اكبر شيء شهادة والله شهيد له فينتج الاكبر شهادة شهيد له
فلا عبرة بكتم من كتم ووجه كونه من الاسلوب الحكيم ان السائل تلقي بغير ما يتبادر فكان
غير ما يتطلب سواء كان السائل النبي صلى الله عليه وسلم او من ذكر من في سبب النزول
والاول هو المراد لانه لما اجاب عن سؤالهم المثبت كانهم اجابوه به وهذا من
غريب انواعه لانه منتج للجواب المطلوب ولم يذكروا مثله ولذا قال النحرير انه
يشبه الاسلوب الحكيم ولعله مراده وانما كونه جوابا للسؤال الواقع في سبب النزول
وهو غير مذكور فيه تامل لانهم قالوا له صلى الله عليه وسلم ارنا شاهدا من اهل
الكتاب فعدل الى ما ذكر فقد انكشف لثام الاوهام فما قيل حاصله ان شاهدي هو الله
وقوله لانه تعالى الى اخره تصحيح لكون الكلام جوابا لاي شيء اكبر شهادة وفيه انه ليس
معنى قوله من هو من بين شهودي لان المقام يأباه حتى يقال اذا كان الله الشهيد كان
اكبر شيء شهادة بل معناه من اكبر شهادة لو شهد ليقولوا الله فيقول هو شاهدي وما
ذكره الزمخشري اقرب الى الصواب لان الغرض من السؤال باي شيء اكبر شهادة ان شاهدي
اكبر شهادة فقوله شهيدا الى اخره تنصيص له والسؤال المذكور لا يحتاج الى جواب لكونه
معلوما بينا عند الخصم ايضا فحاصله ان الله الذي هو اكبر شهادة شهد بذلك
فتامله والمصنف قصد تطبيق الجواب على السؤال لكنه غفل عما قلنا ثم ان هذا البيان من

اسلوب

٢٢٥

الحكيم كما ظن اما بالنظر الى اي شيء اكبر شهادة فلوحدة السائل ولا ينفعه كون الجواب من قبل
المشركين واما بالنظر الى قولهم ارنا من يشهد لك فللموافقة بين السؤال والجواب فتأمل
وهاهنا نكتة ينبغي التنبيه عليها وهو ان المقابل للخير الشر وقد قابله بالضر وهو
اخص منه وهذا من خفي الفصاحة كما قال ابن عطية للعدول عن قانون الصنعة وطرح
رداء التكلف وهو ان يقرن بالخص من ضده ونحوه لكونه اوفق بالمعنى والصق بالمقام كقوله
تعالى ان لك ان لا تجوع فيها ولا تعرى وانك لا تظمأ فيها ولا تضحى فجاء بالجوع مع العري
وبالظمأ مع الضحو وكان الظاهر خلافه ومنه قول امرئ القيس •
كأني لم اركب جوادا للذة • ولم اتبطن كاعبا ذات خلخال
ولم اسبأ الزق الروي ولم اقل • لخيلي كري كرة بعد اجفال
وايضاحه انه في الاية قرن الجوع الذي هو خلو الباطن بالعري الذي هو خلو الظاهر والظمأ
الذي فيه حرارة الباطن بالضحى الذي فيه حرارة الظاهر كما قرن امرؤ القيس علوه على
الجواد بعلوه على الكاعب لانهما لذتان في استعلاء وبذل المال في شراء الراح ببذل الانفس
في الكفاح الراح سرورا للطرب وسرورا للظفر وكذا هنا اثر الضر لمناسبة ما قبله من
الترهيب فان الانتقام العظيم عظيم لما ذكر الاحسان اتى بما يعم انواعه وفي المثنى للواحد
تفصيل لهذا لكنها لما كانت فائدة جليلة تعرض لها المعرب هنا احببنا ان لا تخلو هذه السفرة
عنها **قوله** فاكتفى بذكر الانذار عن ذكر البشارة لانه المناسب للمقام واما كون
الخطاب للكفار وليس فيهم من يبشر فقدره بانه ليس بمتعين اذ يجوز عمومه وان يكون
للملائكة مطلقا سواء سلموا او كفروا ثم مع انه يجوز تبشيرهم ان امنوا وعملوا الصالحات
وهو غير وارد لان القائل بناه على كون الخطاب للكفار ثم ومثله يكفي نكتة للاقتصار
على الانذار وفي الدر المصون انه على حد قوله سرابيل تقيكم الحر ويمكن حمل كلام المصنف
رحمه الله عليه ومحل من نصب على الضمير المنصوب او رفع على الفاعل المستتر للفصل
بالمفعول **قوله** وسائر من بلغه من الاسود والاحمر قال الحريري في الدرة العرب تقول
في الكناية عن العرب والعجم الاسود والاحمر لان الغالب على الوان العرب الادمة والسمرة
والغالب على الوان العجم البياض والحمرة قالوا والمراد بالحمرة هنا البياض ومن قال الاسود
والابيض فقد خالف الاستعمال ومراد المصنف رحمه الله جميع الناس لان العجم
من عدا العرب واما تخصيصه بفارس فعرف الاستعمال **قوله** او من الثقلين يعني الانس
والجن سميا بذلك لانهما ثقلا الارض وحمولته او لغير ذلك كما سيأتي في محله ومناسبته
لمعنى النظم هنا لا تردد في كون رسالته للثقلين لانه امر مقرر **قوله** وفيه دليل
على ان احكام القران تعم الموجودين الى اخره اي في قوله من بلغه اذ المراد به من لم يكن في
عصره منهم ومن غيرهم لعموم من وهو غير موجود ولا يرد انه اذا احتمل اللفظ تعالى كيف
يبقى دليلا وقيل دلالته مخصوصة ببعض الوجوه وهو شمول الخطاب الشرعي لغير الموجود
بطريق التغليب او القياس او غير ذلك مبسوط في اصول الفقه وكون من لم يبلغه غير
مؤاخذ مبني على مذهبه في القول بالمفهوم قيل ولا دلالة على ذلك بوجه من وجوه الدلالة

لان مفهومه انتفا الانذار بالقران عمن لم يبلغه وذلك ليس عين انتفا المواخذة وهو ظاهر
والاستلزام ماله خصوصا عند القايلين بالتحسين والتقبيح العقليين الا ان يلاحظ قوله
تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا الاية فلا يكون لدا لا عليه هذه الاية وفيه نظر
ظاهر **قوله** تقرير لهم مع انكار واستبعاد سوال للتقرير بمعنى التثبت او الحمل على
الاقرار والانكار يكون بمعنى التكذيب وانه لم يقع وبمعنى انه لا ينبغي وقوعه والمراد
هنا انه تثبيت وتسجيل له وانه مما لا يليق وفيه جمع بين معاني الاستفهام وهي معان
مجازية لا يجمع بينها وان في ذلك التجوز حقا حتى قيل انه لم يجمع احد حوله وانه من اي
انواعه وقد حققه السيد قدس سره في محله الا ان يقال انه يستعمل في احد هذه المعاني
وغيره ماخوذ من السياق فليتامل وجوز في هذه الجملة كونها مستانفة وانه اجابا في
النزول واخرى صفة لالهة قال ابو حيان رحمه الله وصفة جمع ما لا يعقل كصفة الواحدة المونثة كقوله مآرب اخرى ولله الاسما الحسنى ولما كانت الالهة حجارة وخشبا اجريت
هذا المجرى تحقيرا لها وقوله بما يشهدون اي بالذي يشهدون به او شهادتكم ببيان
لتعلقه المحذوف بقرينة الكلام **قوله** بل اشهد ان لا اله الا هو الاضراب والشهادة
ماخوذان من السياق وانه امر بذكره على وجه الشهادة فلا وجه لما قيل انه لا معنى لاعتبار
الشهادة فيه وقيل انه اذا كان في خبر انما زيد رجل عالم فاذا قصر على الوحدانية بمعنى
التفرد في الالوهية فاذا انتزهه عن الشريك وانه لا اله الا هو كما ذكره المصنف رحمه
الله وقيل عليه نفي الالوهية مستفاد من توصيفها لا له بالواحد لا من كلمة القصر
لانها لا تفيد الا قصره على الالوهية دون العكس وما كافة لا موصولة لمخالفته
للظاهر والرسم وما في تشركون موصولة عبارة عن الاصنام ويحتمل المصدرية
قوله يعرفون رسول الله بنعمة وكون حليته مذكورة في الكتب الالهية مصرح به
في القران في مواضع وانهم ال الكتاب ينكرونه عنادا ويأولونه ويحرفون بعضه وهم
الان على ذلك من غير شبهة فلا وجه لما قيل انه لا يخلو ان يكون ما يتعلق بتفاصيل
حليته باقيا وقت نزول الاية او لا بل محرفا متغيرا والا ول باطل لان اخفا ما شاع
في الافاق محال وكذا الثاني لانهم لم يكونوا حينئذ عارفين حليته كما يعرفون حلية
ابنائهم فالوجه ان تحمل المعرفة على ما هو بالنظر والاستدلال انتهى وقيل عليه ان
الاخفا مصرح به في القران كقوله يجعلونه قراطيس يبدونها ويخفون كثيرا والاخفا
ليس باخفا النصوص بل بقولهم انه رجل اخر سيخرج وهو معنى قوله تعالى وجحدوا
بها واستيقنتها انفسهم وليس للاخفا ذكر في كلام المصنف رحمه الله وهو كلام
حسن **قوله** لتضييعهم الى اخره قد مر قريبا تفسيره واعرابه الا انا لا نتابع الاتيان
بما لان المصنف رحمه الله فسره باعم مما قبله فان خص جاز وتقديمه للحصر واذا انحصر
التسبب في شي لزم من فواته فواته **قوله** ومن اظلم الى اخره انكار لاظلميتهم وهو
وان لم يدل على انكار المساواة وضعا يدل عليه استعمالا فاذا قلت لا افضل في
البلد من زيد معناه انه افضل من الكل بحسب العرف ويستفاد منه نفي المساواة كما

في شرح

عصام

سنان افندي

سنان افندي

سنان افندي

في شرح المقاصد في بحث افضلية الصحابة قالوا السر فيه ان الغالب فيما بين تحصيل الافضلية
والفضولية التساوي فلذا دل على نفي الافضلية المساواة انتهى قلت بل هي وضعية
لان غير الافضل اما مساو او انقص فاستعمل في احدهما دبرقال الشاب الصايغ في مسئلة الكحل
ما رايت رجلا احسن في عينه الكحل وان كان نصا في نفي الزيادة وهي تصدق بالزيادة
والنقصان فالمراد الاخير وهو من قصر الشي على بعض افراده كالدابة انتهى وقيل الاستفهام هنا
للاستعظام الادعائي وهو لا ينافي الانكار وبقوله الادعائي سقط ان قائل الانبيا عليهم
الصلاة والسلام اظلم فتامل **قوله** وانما ذكروا وسم الى اخره عدل عن قول الكشاف جمعوا
بين امرين متناقضين فكذبوا على الله بما لا حجة عليه وكذبوا بما ثبت بالبرهان الصحيح لما في
التناقض من الخفا كما بينه شراح فالنكتة في العطف باو عنده للتنافي بينهما وعند المصنف
كون احدهما كافيا في المطلوب والظاهر ان هذا لا ينافي كونها بمعنى الواو ولان نكتة العدول
عن الظاهر فتامل **قوله** فضلا عمن لا احد اظلم منه يعني انه ذكر عدم فلاح الظالمين
يدل على ان الاظلم المذكور فيهم لا يفلح بالطريق الاولى اذ كل افراده فيدخل فيه دخولا اوليا
وفضلا معناه والبحث فيه معروف ومن اراد تفصيله فلينظر شرح المفتاح وكلام الشريف
في شرح ديباجة الكشاف **قوله** منصوبا بمضمر الى اخره في اعرابه وجوه منها انه منصوب بمضمر
يقدر مؤخرا وتقديره كان كيت وكيت فترك ليبقى على الابهام الذي هو ادخل في التخويف والتهويل
وجوز نصبه باذكر مقدرا وغير مما فصل في الدر المصون **قوله** اين شركاؤكم الى اخره الاضافة
فيه لادنى ملابسة كما اشار اليه بقوله شركا لله لانه لا شركة بينهم وانما سموهم شركاء فلهذه
الملابسة اضيفوا اليهم ولما كان قوله تعالى احشروا الذين ظلموا وازواجهم وما كانوا يعبدون
وغيره يقتضي حضورهم معهم في الحشر وان سياله عنهم عن الحاضر اجاب عنه بانهم غيبوا
عنهم حال السوال وانهم بمنزلة الغيب لعدم الفايدة او هو بتقدير مضاف اي اين نفعهم
وجدواهم الا انهم حين لا ينفعونهم ولا يكون منهم ما يرجون من الشفاعة فكانهم
غيب عنهم وان يحال بينهم وبينهم في وقت التوبيخ ليفقدوهم في الساعة التي علقوا
بهم الرجا فيها فيروا مكان خزيهم وحسرتهم وهي ثلاثة وجوه الاولان بيان لهم ذلك
على سبيل التوبيخ كقوله وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم انهم فيكم شركا والثاني انه
قيل لهم وهم يشاهدونهم تعبيرا كما تقول لمن جعل احد ظهيره بعينه في الشدة اين ما لم يعنه
وقد وقع في ورطة بحضرة ابن زيد فجعلته لعدم نفعه وان كان حاضرا كالغايب والثالث حين
يحال بينهم بعد ما شاهدوهم خفيهم كما قيل

كالابرقت قوما عطاشا غمامة ● فلما راوها اقشعت وتجلت

وهو في الثاني مجاز وفي غيره حقيقة وقيل ان قوله ويجوز وان يحال وجهان في تقرير
التوبيخ لا وجهان متقابلان للتوبيخ لتفسيره الاوجه ثلاثة اي انما قيل للمشركين اين شركاؤكم
للتوبيخ والتقريع ثم انما يصير هذا التوبيخ مع حضور الشركا ومشاهدة المشركين اياهم
واما ان يكون في غيبتهم واراد هذين الاحتمالين لئلا يبقى لو توهم الى انه لا يصح السوال
الا في غيبة الشركا وانما يكون كذلك لو كان المقصود منه السوال هذا محصل كلام الشراح

طيبي

سعد

والكل متفقون على ان السؤال لم يقصد به ظاهره لكن اختلفوا في الوجوه لما بين ثلاثة
للتغاير الاعتباري بينهما او وجها لبيان التوبيخ والخلاف في ذلك سهل فاما ما قيل
عليه من ان هذا السؤال المبني عن غيبة الشركا مع عموم الحشر لها لقوله احشروا الذين ظلموا
الاية وغيرها انما يقع بعد ما جرى بينها وبينهم من التبرء من الجانبين وبقطع ما بينهم
من الاسباب بحيث ما يحكيه قوله تعالى فزيلنا بينهم الى اخره ونحوه اما بعد حضورها حينئذ
في الحقيقة بابعادها من ذلك الموقف واما بتنزيل عدم حضورها بعنوان الشركة والشفاعة
منزلة عدم حضورها في الحقيقة اذ ليس السؤال عنها من حيث هي شركا كما يعرب عنه الوصف
بالموصول ولا ريب في ان عدم الوصف يوجب عدم الموصوف من حيث هو موصوف فهي من حيث
هي شركا غائبة لا محالة وان كانت حاضرة من حيث ذواتها اصناما كانت اولا واما ما يقال
من ان يحال بينها وبينهم وقت التوبيخ ليفقدوهم في الساعة التي علقوا بها الرجا
فيها فيروا مكان خزيهم وحسرتهم فربما يشعر بعدم شعورهم بحقيقة الحال وعدم انقطاع
حبال رجائهم عنها بعد وقد عرفت انهم شاهدوها قبل ذلك وانصرمت عروة اطماعهم
عنها بالكلية على انها معلومة لهم من حين الموت والابتلا بالعذاب في البرزخ وانما
الذي يحصل في الحشر الانكشاف الجلي واليقين القوي المترتب على المحاضرة والمحاورة انتهى فتخيل
لا اصل له لان التوبيخ مراد في الوجوه كلها ولا يتصور حينئذ التوبيخ الا بعد تحقق خلافه
مع ان كون هذا وقع بعد التبري في موقف اخر ليس في النظم ما يدل عليه ومثله لا يجزم به
من غير نقل لاحتمال ان يكون هذا في موقف التبري والاشعار المذكور لا ينافي مع انه
توبيخ واما العلاوة التي ذيل بها كلامه فواردة عليه ايضا مع انها غير مسلمة لان
عذاب البرزخ لا يقتضي ان لا ينفع لهم بعد ذلك فكم من معذب في قبره ينفعه **قوله**
فكانهم غيب عنهم بضم الغين المعجمة وتشديد اليا او بفتحها مع التخفيف جمع غائب كخادم
وخدم وقوله تزعمونهم شركا اشارة الى المفعولين محذوفان وتقديرين كما ذكره والزعم
يستعمل في الباطل والكذب قال ابن عباس رضي الله عنهما كل زعم في القران فهو بمعنى
الكذب وخص القران لانه يطلق على مجرد الذكر والقول ولكن يستعمل في الشي الغريب
الذي تبقى عهدته على قائله فحذف المفعولان لانفهامهما من المقام **قوله** ليفقدوها
قيل يرد عليه ان حينئذ ينكشف الحال عندهم ويعلمون انه لا منفعة لهم في الهتهم
بل مضرة فلا احتمال للتفقد وهذا اغرب فان نسخ الكشاف والقاضي متفقة على ان
العبارة ليفقدوها من الفقدان وهو متعلق بيحال بينهم وبينها ليفقدوها فيظهر
لهم لفقدانهم اياها في تلك الساعة خيبة ظنهم وخسرانهم في تجارتهم لا من التفقد
ليرد عليه ذلك ولو سلم فيجوز ان يتفقدوها لغاية حيرتهم وفرط دهشتهم فان الغريق
يتشبث بكل حشيش لا يجديه نفعا او المعنى ليتفقدوها بحمل السؤال على التفقد لاظهار
خيبتهم وخسرانهم لا لانهم يتفقدونها بمحل السؤال ليطلبوا منها الشفاعة **قوله**
ويحتمل ان يشاهدونهم ولكن لما لم ينفعوهم فكانهم غيب عنهم فقيل هذا السؤال ظاهر
في عدم الشركا وقوله ما نرى معكم شفعاءكم الذين الى قوله وضل عنكم ما كنتم تزعمون

سعدي

نحرهنا

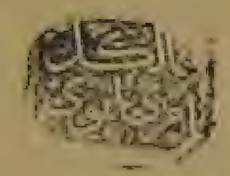
تصرف فيها فلا وجه لهذا الكلام ونجوز ان يقال ذلك في موطن اخر والمعنى وما نرى معكم شفاعة
شفعائكم **قوله** اي كفرهم والمراد عاقبته الى اخره اصل معنى الفتنة على ما حققه الراغب
من الفتن وهو ادخال الذهب النار لتظهر جودته من رداءته ثم استعمل في معان كالعذاب
والاختبار والبلية والمصيبة والكفر والاثم والضلال وليس شي منها عين قولهم المذكور ٥
واختار المصنف رحمه الله ان المراد به الكفر لان الفتنة ما تفتتن به ويعجبك وهم كانوا
والتبري منه وليس هذا على تقدير مضاف بل جعل عاقبة الشي عينه ادعا قال الزجاج ٥
وتاويل الاية حسن لطيف لا يعرفه الا من عرف معاني كلام العرب وتصرفاتها ومثلها ان ترى
انسانا يحب غاويا فاذا وقع في مهلكة تبرا منه فيقال له ما كانت محبتك لفلان الا ان تبرات
منه وليس هذا من قبيل غاية السيف ولا من تقدير المضاف وان صح فاحفظه فانه
من البدايع الروايع **قوله** وقيل معذرتهم الى اخره يعني الفتنة استعملت بمعنى العذر
لانها التخليص من الغش والعذر يخلص من الذنب فاستعيرت له والمراد الجواب بما هو
كذب لانه سبب للفتنة فتجوزها اطلاقا للمسبب على السبب او هو استعارة لان الجواب
مخلص لهم ايضا فقوله والله ربنا الى اخره على ظاهره وثم للتراخي في الرتبة لان جوابهم
هنا من اعظم التوبيخ السابق وهذا هو الداعي الى وضع الفتنة موضع الجواب وعلى ما
قبله قوله والله ربنا ما كنا مشركين كناية عن التبري وانتفا التدين به وثم على ظاهره
والتفسيران الاخيران منقولان عن قتادة ومحمد بن كعب وتوجيههما ما مر وهو الذي ارتضاه
الطيبي وهما متقاربان وقوله او لانهم قصدوا الى اخره فيكون كالذي قبله معنى وتجوزا
والتغاير اعتباري والحصر على الاولين اضافي بالنسبة الى جنس الاقوال والدعاوي وعلى
الوجهين الاخيرين حقيقي **قوله** وفتنتهم بالرفع الى اخره قرا حمزة والكسائي يكن بالياء
من تحت ونصب فتنتهم وابن كثير وابن عامر وحفص عن عاصم تكن بالتاء من فوق ورفع ٥
فتنتهم وابن كثير وابن عامر وحفص عن عاصم تكن بالتاء من فوق ورفع فتنتهم والباقون
بالتاء من فوق ايضا ونصب فتنتهم وما ذكره المصنف رحمه الله هو طريق الشاطبي عن
الداني ومن لم يفهم كلامه قال انه مخالف لحرز الاماني وفي طريق ابن الجزري في الطيبة
نري يكن بالمثناة التحتية على الكسائي وحمزة وشعبة بخلف عنه ويعقوب الحضرمي
ونصب فتنتهم والباقون بالفوقية وابن كثير وابن عامر وحفص بالرفع والباقون
بالنصب ومن دفع انه يكن هذا جميع ما قرئ به من الطريقين والخلاف بينهما في شعبة
فلا يتوهم مخالفته وقراة الاخوين افصح وذلك ان فتنتهم خبر مقدم وان قالوا
اسم لانه اذا اجتمع اسمان احدهما اعرف جعل الاعرف اسما وغيره خبرا وان قالوا يشبه
المضمر والمضمر اعرف المعارف وفيه بحث ولم يؤنث الفعل لاسناده الى مذكر واما قراة ابن كثير
ومن معه ففتنتهم اسمها ولذلك انث الفعل لاسناده الى مؤنث وان قالوا خبرها
وفيه انك جعلت غير الاعرف اسما والاعرف خبرا فليست في قوة الاولى واما قراة
الباقين ففتنتهم خبر مقدم والا ان قالوا اسم مؤخر وتذكير ما في الكاف علامة
التانيث **قوله** والمضي على ان الاسم ان قالوا والتانيث للخبر نحو من كانت امك

المتوهم ابن بشاث

والذي حققه علماء العربية ان الحاق علامة التانيث الفعل اذا اسند الى مذكر فما اخر عنه مؤنث ليس مذهبا للبصريين وهو ضرورة عندهم والكوفيون يجيزون في سعة الكلام تانيث اسم كان مصدرا مذكرا وكان الخبر متقدما كقوله • وقد خاب من كانت سريرته الغدر •
فلو قلت كانت شمسا وجهك او كان الغدر سريرتك لم يجز واستشهدوا عليه بهذه القراءة وقال ابن مالك ومنها اولى من ان يقال انث على معنى المقالة لانه من قبيل جاءته كتابي وهو قليل خصوصا وتانيثا المصدر اذا كان ملفوظا به لا يرى وانما جعل المصنف له تبعا للزمخشري من قبيل من كانت امك فقدره بانه ليس مما نحن فيه لان من لفظها مذكر ومعناها مؤنث ويجوز فيها مراعاة اللفظ والمعنى فليس تانيثه لاجل الخبر لكنه في الدر المصون نقله بعينه عن ابي علي وقال ان للتانيث علتين مراعاة الخبر ومراعاة المعنى والنكات لا تتزاحم فلا مانع من اعتبار هذه مرة وهذه اخرى مع انه قيل انه مناقشة في المثال وليس من داب المحصلين **قوله** يكذبون ويحلفون الى اخره هو كما قيل
• ويكون اكذب ما يكون اذا حلف • واختلف في جواز الكذب على اهل القيامة فمنعه ابو علي الجبائي والقاضي وذهب الجمهور الى جوازه مستدلين بهذه الاية ونحوها فانهم في القيامة حلفوا على انهم ما كانوا مشركين وهو كذب واحتج المنكرون بان حقائق الاشياء تنكشف حينئذ فاذا اطلع اهلها على الحقائق وعلى انها لا تخفى عليه تعالى وان لا منفعة لهم في ذلك استحال صدوره عنهم واجابوا عن الاية بان المعنى ما كنا مشركين في اعتقادنا وظنوننا وذلك لانهم كانوا يعتقدون في انفسهم انهم موحدون متباعدون عن الشرك ثم اعترضوا على انفسهم بانهم على هذا التقدير يكونون صادقين فيما اخبروا فلم قال تعالى انظر كيف كذبوا يعني في قولهم ما كنا مشركين واجابوا بانه ليس المراد به انهم كذبوا في الاخرة بل المراد انظر كيف كذبوا على انفسهم في دار الدنيا واورد عليهم واجاب بانهم لما عاينوا هول القيامة دهشوا وحاروا فقالوا ذلك القول الكذب وان لم ينفعهم كما حكى الله عنهم ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون مع انه تعالى اخبر عنهم بقوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وكذلك قالوا يا مالك ليقض علينا ربك وقد علموا انه تعالى لا يقضي عليهم بالخلاص واجاب عما اجابوا به عن الدليل بان قولهم المراد ما كنا مشركين عندنا انفسنا تمحل وتعسف لمخالفته الظاهر وحمل قوله انظر كيف كذبوا على انفسهم على الكذب في الدنيا تخريب لكلام الله لان ما قبله وما بعده ليس في احوالها فتخلل امر الدنيا تفكيك للنظم ثم استدل باية اخرى لا يتطرق اليها التاويل الا بتكلف بعيد وهي قوله تعالى يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له الاية وفي الانتصاف في هذه الاية دليل بين على ان الاخبار بالشيء على خلاف ما هو به كذب وان لم يعلم المخبر مخالفته جزم لمخبره الا تراه جعل اخبارهم وتريهم كذبا مع انه تعالى اخبر انهم ضل عنهم ما كانوا يفترون اي سلبوا علمه حينئذ دهشا وحيرة فلم يرفع ذلك اطلاق الكذب عليهم انتهى وفيه بحث وقوله ايقنوا بالخلود نظر فيه بانه من اين علم انهم موقنون بالخلود فلتتامل **قوله** تعسف يخل بالنظم قال النحرير التعسف الاخذ

ابو حيان وغيره

في غير الطريق لان الاية لا تدل على هذا المعنى بوجه ولا تنطبق عليه لانها في شان حشرهم وامرهم في الاخرة لا في الدنيا بل تنبو عنه اشد نبو لان اول الكلام ويوم نحشرهم واخره وضل عنهم ما كانوا يفترون وذلك في امر القيامة لا غير وقوله يخل بالنظم لما فيه من صرف اول الاية الى احوال القيامة واخرها الى احوال الدنيا ولك ان تدفع ذلك بان المعنى انظر كيف كذبوا على انفسهم في الدنيا بما ضل عنهم في الاخرة ولم ينفعهم فيها فلا يكون اجنبيا فتامل وقال بعض اهل العصر ان قول المصنف رحمه الله انه لا يوافق قوله انظر الى اخره ممنوع فانهم لجهلهم وسوء نظرهم اعتقدوا ذلك مع بطلانه فيقولون ما نعبدهم الا ليقربونا
قوله من الشركاء على ان تكون ما موصولة ويجوز ان تكون مصدرية اي ضل افتراؤهم كقوله ضل سعيهم وقرئ ربنا بالرفع خبر مبتدا محذوف وهو توطئة لنفي اشراكهم وفائدته دفع توهم ان يكون نفي الاشراك بنفي الالوهية عنه تقدس وتعالى ولا يرد عليه ان المناسب له تاخيره **قوله** ومنهم من يستمع الى اخره افرد ضمير من وجمعه نظرا الى لفظه ومعناه والاستماع بمعنى الاصغاء لازم يتعدى باللام والى كما صرح به اهل اللغة وقيل انه مضمن معنى الاصغاء ومفعوله مقدر وهو القران وقوله والذي قسم والمراد انه وضميرها عائد الى الكيفية الحاضرة في الذهن وقوله مثل ما حدثتكم كان يحدثهم باخبار العجم كرستم واسفنديار واكنة جمع كنان كغطاء واغطية لفظا ومعنى لان فعالا يجمع على افعلة وكثرها يجمع في القلة على افعلة كاحمرة واقذلة وفي الكرة على فعل كحمر الا ان يكون مضاعفا او معتل اللام فيلزم جمعه على افعلة كاكنة واخبية الا نادرا وفعل الكن ثلاثي ومزيد يقال كنه واكنه وفرق بينهما الراغب فقال اكننت يستعمل لما يستر في النفس والثلاثي لغيره وبيته هو الكعبة المشرفة **قوله** كراهة ان يفقهوه الى اخره على تقدير مضاف ومنهم من قدر لا فيه وفي امثاله وسياتي في سورة الاسرا ويجوز المصنف رحمه الله ان يكون مفعولا به لما دل عليه قوله وجعلنا على قلوبهم اكنة اي منعناهم ان يفقهوه او لما دل عليه اكنة وحجبه من ذلك **قوله** وقرا يمنع من استماعه يمنع الى اخره تفسير للوقر بالفتح قال الزجاج الوقر بالفتح ثقل في السمع وبالكسر حمل البغل ونحوه وبه قرا طلحة وهو استعارة كان اذانهم وقرت وحملت من الصمم وقد مر تحقيق التجوز فيه في سورة البقرة في ختم الله على قلوبهم وانه يحتمل الاستعارة التصريحية والمكنية والمشاكلة كما بسطناه ثمت ومعنى يمنع من استماعه على ما هو حقه فلا يخالف قوله ومنهم من يستمع اليك والمناسب الاتيان لما تقدمه ان يقول كراهة ان يسمعوه وقال المصنف رحمه الله في الاسرا لما كان القران معجزا من حيث اللفظ والمعنى اثبت المنكرتين ما يمنع عن فهم المعنى وادراك اللفظ انتهى واورد عليه انهم ما عجزوا عن ادراك اللفظ الممنوع على ما دل عليه ما مر في سبب النزول انما عجزوا عن ادراك اللفظ المطبوع الشامل للخواص والمزايا واجيب بان مراده باللفظ هو اللفظ المعهود الموصوف بالاعجاز على ما ينادي عليه سياق كلامه لا نفس اللفظ مجردا فلا غبار عليه **قوله** وان يروا كل اية الى اخره قيل لا بد من تخصيص الاية بغير الملجئة لمخالفته بينه وبين قوله تعالى ان نشا ننزل عليهم من السماء اية فظلت اعناقهم



سعدي

ابن كمال

لها خاضعين فنا ئل قوله اي يبلغ تكذيبهم الايات الي اجره هذا بيان لمحصل المعني لان
ما ال عدم الفهم والاستماع التكذيب ولان المجادلة في القول المذكور فلا يقال انه
يقتضي ان يجادلونك هو الجواب وان الانسب جعله غاية لجعله تعالي علي قلوبهم اكنة
وفي اذانهم وقرا اي يبلغ بهم ذلك المنع من فهم القران الي ان قالوا ان هذا الا اساطير
الاولين وحتي اذا وقع بعدها اذا يحتمل ان يكون بمعني الفا وان يكون بمعني الي
والتقدير اذا جاوك الي اخره او الي ان جاوك والمصنف رحمه الله اختار الثاني
والغاية معتبرة في الوجهين وقوله غاية التكذيب اي ان تكذيبهم يبلغ النهاية
بهذا لانه الفرد الكامل منه وهو مخالفتنا الناس حتي الانبيا فاندفع ما توهم
من ان التكذيب لا ينتهي بمجادلتهم والضحكنا لغاية ومن لم يقف علي مراده قال
كون حتي جارة مشكل جدا لانه يقتضي انتها تكذيبهم في هذا الوقت والمشهور في النسخ
الي انهم جاوك يجادلونك ووقع في نسخة ان جاوك يجادلونك وقال المحشي عليها
انه بدل اذا بان للتنصيص علي معني الشرطية وحتي علي الوجه الاول هي الابتدائية
تقع بعدها الجمل استينافية لا محل لها من الاعراب سوا كانت اسمية او فعلية
واذا منصوبة المحل علي الظرفية بالشرط او الجواب علي الخلاف في ذلك وشرطها جملة
جاوك وجوابها يقول الي اخره ويجادلونك حال والمجادلة مطلق المنازعة والمخاصمة
والقول المذكور فرد مخصوص منها فالكلام مفيد ابلغ افادة كقولك اذا اهانك زيد
شتمك فمن قال المجادلة لما كانت تفسر قولهم ان هذا الي اخره كما يدل عليه جعله تفسيرا
له كان جعل يجادلونك حالا ويقولون جوابا مفضيا الي جعل الكلام لغوا الا ان تاول
المجادلة بقصدها فقد وهم واتي بما لا وجه له وتكلف ما لا حاجة اليه قوله
الي انهم جاوك يجادلونك الي اخره قيل عليه ان النحاة قالوا الغاية فيما اذا كانت
الجملة الشرطية من اذا وجوابها هي ما تسبب من الجواب مرتبا علي فعل الشرط فكان اللازم
ان يقول الي ان يقولوا ان هذا الا اساطير الاولين وقت مجيئهم مجادلين فتامل
وهذا يقتضي ان يجادلونك هو الجواب فلا يناسب ما بعده قوله خرافات اكاذيب
اصل الخرافة ما اخترف اي اقتطف من ثمار الشجر ثم جعل اسما لما يتلهي به من الحديث كما
وقع في الحديث من قوله صلي الله عليه وسلم خرافة حق وهو اسم رجل من عذرة استهوته
الجن وكان يحدث بما راي فيهم فكذبوه وقالوا حديث خرافة فقال صلي الله عليه
وسلم ذلك يعني ان ما حدث به حق وفي المستقصي ان رجلا من خزاعة استهوته الجن
فرجع الي قومه وكان يحدثهم بالاباطيل فكانت العرب اذا سمعت ما لا اصل له
قالت حديث خرافة ثم كثر حتي قيل للاباطيل خرافات ونقل في الكشف عن العلامة
في حواشيه عن العرب الخرافات بالتشديد وتجمع ايضا علي خراريف وذكر مثله في ربيع
الابرار ولم ار ذكر التشديد مصححا في غيره والمعروف فيه التخفيف وانه لا تدخله
الالف واللام ووقع في الحديث كما رواه البزار عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلي
الله عليه وسلم حدث ذات ليلة نساه حديثا فقالت امراة منهن هذا حديث خرافة

عصام

سنان

سنان

سعدي

فقط

فقال صلي الله عليه وسلم اتدرون ما خرافة ان خرافة كان رجلا من عذرة استهوته الجن فمكث
فيهم دهرا ثم ردوه الي الانس فكان يحدث الناس بما راي فيهم من الاعاجيب فقال الناس
حديث خرافة وهو حديث مسند في بعض كتب الحديث قوله ويجوز ان تكون الجارة الي
اخره هذا قول الاخفش وتبعه ابن مالك رحمه الله في التسهيل وقال ابو حيان انه خطا
وعليه فاذا خارجة عن الظرفية كما صرحوا به وعن الشرطية ايضا فلا جواب لها والذي
في النسخ الصحيحة ان يجادلونك علي هذا حال ويقول تفسير له ووقع في نسخة بدل قوله
حال جواب ورد بانه ليس فيها حينئذ معني الشرطية قطعا فكيف يكون لها جواب
ولذا جعله الزمخشري حالا علي هذا الوجه ثم انه قال انه مطالب بالفرق بين الوجهين
حيث خص الاول بكون الجواب يقولون والثاني بكون يجادلون وعلي ما صححناه لا يرد
شي من هذا ولا تخلص عنه الا بان يخرج عن قول الزجاج فيكون معني كلامه ويجوز في حتي
الابتدائية ان تكون الجارة فانه في المعني ولا محل للجملة الواقعة بعد حتي الابتدائية
خلافا للزجاج وابن درستويه زعما انها في محل جر بحتي ويرده ان حروف الجر لا تعلق عن
العمل وانما تدخل علي المفرد او ما في تاويله واما ما قيل في توجيهه علي النسخة
المرجوحة من ان الواو في قوله ويجادلونك بمعني او عطفا علي قوله وهو يقول وبحي الواو بمعني
او كثير او انه علي حذف مضاف اي حتي يوم اذا جاوك يجادلونك فلا يخفي بعده قوله
واساطير هو بمعني اباطيل هذا معناه والمراد الاحاديث المسطورة واما لفظه فقيل
لا مفرد له وقيل له مفرد وجوز فيه ان يكون اسطور واسطير واسطار بكسر الهمزة مع الهاء
وعدمها وقيل انه جمع جمع وقيل جمع جمع جمع سطر مفرده بسكون الطا وفتحها معروف في الكتاب
وغيره واسطور بضم الهمزة كاحدوثة واحاديث واسطارة بكسرها واسطار بفتح الهمزة
جمع سطر بفتحتين كسبب واسباب قوله ينهون عنه الي اخره ضمير الجمع للمشركين والضمير
المجرور اما للرسول صلي الله عليه وسلم فعنه النقات او للقران لسبق ذكرهما ومعني
النهي عنه النهي عن اتباعه والايمان به او ضمير الجمع لابي طالب واتباعه او اضرابه ممن
نهي عن اذيته منهم كما هو معروف في الاحاديث ولذا لم يقل المصنف رحمه الله ابو طالب
كما في الكشاف اوله فقط وجمع استعظاما لفعله حتي كانه مما لا يستقل به واحد وقيل
انه نزل منزلة افعال متعددة فيكون كقوله تعالي عند المازني ولا يخفي بعده ورد هذا
الامام بان جميع الايات المتقدمة في ذم فعلهم فلا يناسبه ذكر النهي عن اذيته ونحو غير
مذموم وفيه نظر وقول المصنف كابي طالب يشير الي عدم اختصاصه به علي القول بان
هذا سبب النزول فلا يشكل جمعه ويشهد له قصة جيادو ليس المراد بالاستعظام
في كلامهم التعظيم بل عده عظيما كما في قوله ان الشرك لظلم عظيم فما قيل انه جمع ضمير
انه جمع ضمير المفرد للتعظيم في غير نون العظم نفسه لم يوجد في كلام من يوثق به وايضا
من فعل الناي لا يليق تعظيمه للتوعد عليه وما يعقبه من قوله وان يهلكون الا
انفسهم لا يناسبه مع ما فيه غير وارد ولذا قيل التعظيم يكون بمعني التشريف للفاعل
وهذا في الاكثر للفاعل المتكلم وقد يكون في غيره كما ذكره المرزوقي ويكون للفعل نفسه

سعدي

سنان

عصام

فيعد كثيرًا وكثيرًا وهو الفرق بين تعظيم الفاعل وتعظيم غيره اشار اليه النحرير ثمنا وهو
لازم يتعدى بعن ونقل عن الواحدي انه سمع تعديه بنفسه عن المبرد
اماذا لا ان يصح صداي تعفو • بعدا ما في ذايري وقريبي
قوله وقفوا وقف يكون لازمًا ومتعديًا بمعنى الوقوف المعروف وبمعنى المعرفة
فيهما ايضًا فقوله لوقفون على النار حتى يعاينوها او يطلعون عليها من الاطلاع
اشارة الى ان الا يتاف لينظروا ما يهولهم او يرقفوا على جزها وهو الشرط فينظرونها
وهو المعنى الاول وقوله يدخلون اشارة الى المعنى الثاني فقد احتوى كلامه على الوجوه
الاربعة المذكورة في الكشاف وجعل لو شرطية على اصلها وقيل انها بمعنى اذ وترى بصرية
او علمية وحذف الجواب لتذهب نفس السامع كل مذهب فيكون ادخل في التهويل اي لرأيت
امرًا مهولا والخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم او لكل واقف عليه وذكر الوقوف
لبيبين لزومه لانه مصدر للازم الا نادرًا ومصدر المتعدي الوقف وسمع فيه اوقف
في لغة قليلة وقيل انه بطريق القياس قوله تمنيا للرجوع الى الدنيا اشارة الى
ان متعلق نرد مقدر تقديره الى الدنيا قوله استيناف كلام منهم على وجه الاخبار
المراد بالاثبات الاخبار عنه واثباته في الواقع وهو في مقابلة التمني الذي هو انشا
والمراد بالاستيناف والابتدا معناه المتبادر المعروف وهو قطع الكلام عما قبله
بان لا يعطف عليه فالواو كالزائدة او قطعه عما في حيز التمني وعطفه على مجموع الكلام
فانهم قد يستعملونه لهذا المعنى كما ذكره صاحب المغني في حرف الفا حتى انهم سموا
واو الحال واو الابتدا فمن حمله على الاول قال في تفسير كلام المصنف رحمه الله اي ابتدا
كلام ليس عطفا على ما قبله على وجه الاخبار والى الثاني قال النحرير فالمعنى كونه
استيناف كلام ان يكون معطوفا على التمني عطف اخبار على انشا وهو جائز عند اقتضا
المقام واورد عليه ان عطف الاخبار على الانشا وعكسه لم يجوزه في شرحه على التلخيص
وبان اعتبار المقام انما يعتبر بعد صحة اصل الكلام والحق ان هذا العطف انما
يصح فيما له محل من الاعراب وليس معنى الاستيناف ما ذكره ويدفعه ما مر وان من النحاة
من جوزه مطلقا ونقله ابو حيان عن سيبويه قوله كقوله دعني ولا اعود يعني
انه خبر مستانف وهو كلام يقوله من اذنب لمن يؤدبه على ما صدر منه وفي شرح المفصل
انه رفع لتعذر النصب والجزم على العطف اما النصب فيفسد المعنى اذ المعنى حينئذ
ليجتمع تركك لي وتركي لما نهيت عنه وقد علم ان طلب هذا المتادب الترك المؤدب
اياه انما هو في الحال بقرينة ما عراه من المه وقصد المؤدب الترك لما نهي عنه في المستقبل
ولا يستقيم الجزم اما بالعطف على دعني فظاهر لانه لا يعطف معرب على مبني ولا محل له
فيعطف عليه واما جعله نهيا معطوفا على الامر فانه لا يلزم من النهي تحقق الامتناع
الا ترى الى تناقض قولنا لا افعل كذا في كل وقت ثم افعله وعدم تناقض انا انهى نفسي
عن كذا في كل وقت ثم افعله قوله او عطف على نرد او حالا الى اخره فالمعنى على تمني
مجموع الامرين الرد وعدم التكذيب اي التصديق الحاصل بعدنا الرد الى الدنيا لان الرد

ليس

ليس مقصودا لذاته منا وكونه تمنيا ظاهر لعدم حصوله حال التمني وان كان التمني منصبا
على الايمان والتصديق فيمنيه لان الحاصل الان لا ينفعهم لانهم ليسوا في دار تكليف
فتمنوا ايمانا ينفعهم وهو انما يكون بعد الرد المحال والمتوقف على المحال محال وفي
قوله في حكم التمني اشارة الى هذا فاندفع ما في هذا المقام من الاوهام وهو راجع الى ما
تضمنته من الوعد سيا في تحقيقه قريبا قوله ونصبهما حمزة ويعقوب بالجواب
اي نصب نكذب ونكون كذا في الكشاف ورده ابو حيان وغيره بان نصب الفعل بعد
الواو ليس على الجوابية لان الواو لا تقع في جواب الشرط فلا ينعقد مما قبلها وما بعدها
شرط وجواب وانما هي واو مع تعطف ما بعدها على المصدر المتوهم قبلها وهي عاطفة
يتعين مع النصب احد محاملها الثلاثة وهي المعية وتميزها عن الفا صحة حلول
مع محلها او الحال كما ان الفا المنصوب ما بعدها يقدر بالشرط وشبهه من قال انها
جواب نصب ما بعدها كما ينصب ما بعد الفا وتميزها منها ان الفا اذا حذفت انجزم
الفعل بالشرط الذي تضمن الكلام معناه واجيب عنه بان الزجاج سبق الزمخشري
الى هذه العبارة وكفى به قدوة واذا اتضح المراد سقط الايراد اذ مراده انها
واقعة في موقع ينصب فيه الجواب واليه اشار المصنف رحمه الله قال لان الواو مبدلة
من الفا وانها جوابية حقيقة ثم انه قيل ما ذكره الزمخشري من معنى الجوابية اي ان
رددنا لم نكذب فيه نظر فان كان وجه النظر ما ذكرنا فقد مر جوابه وان كان وجهه ما نقل
عنه ان ردهم لا يكون سببا لعدم تكذيبهم فقد قيل عليه ان السببية يكفي كونها
في زعمهم ليصح النصب على الجزائية ورد بان مجرد الرد لا يصلح لذلك فلا بد من العناية
بان يراد الرد الكائن بعد ما الجاهم الى ذلك اذ قد انكشفت لهم حقايق الانبيا وقوله
اجراها مجرى الفا وجهه كما في شرح الرضي تشابههما في العطف وصرفه ما بعدهما عن
مقتضى الظاهر وقد مر تحقيقه والقراءة بالرفع اما على العطف او الحالية او الاستيناف
والجملة معترضة ونصب الثاني على الجوابية بالنظر الى المجموع او الى الثاني وعدم التكذيب
بالايات مغاير للايمان والتصديق فلم يتحدا وقرئ شاذا بعكس قراءة ابن عامر قوله
الاضراب عن ارادة الايمان المفهوم من التمني الى اخره يعني بل للاضراب عن تمنيهم الباطل
الناشي من ابدا ما يفضحهم وهو ان رددنا لم نكذب اي ليس ذلك عن عزم صحيح بل هو من ابدا
ما افتضحوا به اي ليس الامر كما قالوا من انهم لو ردوا لامنوا وفي الكشاف بل بدا لهم ما كانوا
يخفون من الناس من قبايحهم وفضايحهم في صحفهم وشهادة جوارحهم عليهم فلذلك
تمنوا ما تمنوا ضجرا لا انهم عازمون على انهم لو ردوا لامنوا وقيل انه في المنافقين
وانه يظهر نفاقهم الذي كانوا يسترونه وقيل هو في اهل الكتاب وانه يظهر لهم ما كانوا
يخفونه من صحة نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو ردوا الى الدنيا بعد وقوفهم
على النار لعادوا الى ما نهوا عنه من الكفر والمعاصي فهذه ثلاثة وجوه الاول انه في
المشركين وانه اظهر الله قبايحهم من غير الشرك او الشرك الذي انكروه في موقف اخر
فتمنوا ضجرا ما تمنوا لا عزما وقدمه لان الظاهر ان ما قبله متعلق بهم فانهم في بعض

ابن الحاجب

الواقف جحدوا الشرك وقالوا والله ربنا ما كنا مشركين فنفضحهم الله والثاني انه في المنافقين لانهم الذين كانوا يخفون الكفر ولكنه لا يناسب ما قبله والثالث انه في اهل الكتاب مطلقا او علماؤهم والذي اخفوه نبوة خاتم الرسل صلى الله عليه وسلم وقيل المراد بدا لهم وبال ما كانوا يخفون ولا يرد ان المناسب خفاؤه لا اخفاؤه لان الاخفا يستلزم الخفا مع ما فيه من توبيخهم بقبيح وصفهم وقدم المصنف رحمه الله كونه في المنافقين لملايمته لظاهر الاية ولو اخره لكان اولى وترك الثالث لانه ليس في السياق والسباق ما يدل عليه **قوله** لا عزما الى اخره اي ليس عزما معتدا به لعلم الله بتخلفه لو عادوا كما يدل عليه قوله ولو ردوا الى اخره ولا ينافيه تصميمهم عليه عند شدة الاهوال وقيل عزما صحيحا بارادة نفس الطاعة والايمان من حيث هو فانه كان لخوف العقاب لا لذاته وفيه نظر وقوله فتمنوا ذلك بنا على ان ما سبق داخل في حيز التمني ظاهر واما على الوجه الاخير ففيه تامل ثم ان هذا هل يدل على جواز الكذب يوم القيامة ام لا فيه كلام في شروح الكشاف وقد مر تفصيله **قوله** بعد الوقوف والظهور لسبق قضا الله بذلك فانهم لخبث طينتهم ونجاسة جبلتهم يذهلون عما راوه فلا يرد ان العاقل لا يرتاب فيما شاهد حتى يعود الى موجب العذاب الاليم واشار الى ان المراد انهم لو ردوا الى حالهم الاولى من عدم العلم والمشاهدة على ان من اعادة المعدوم فلا يناسب مقام ذمهم بتماديهم في الكفر والاصرار وكونه جوابا لما مر من تمنيهم **قوله** من الكفر والمعاصي اشارة الى ما مر في نصب ونكون وخرجه من ان عدم تكذيبهم باياته الله تصديقهم بها وهو عين كونهم مؤمنين فكيف يقع جوابا له وقد دفع بانا لا نسلم ان المراد به ذلك وليس عدم التكذيب بها عين التصديق ولا مستلزما له كمن نشا في شاهق جبل فانه ليس بمكذب ولا مصدق لعدم بلوغها اياه ولو سلم فالمراد بقوله ونكون من المؤمنين من الكاملين في الايمان وعدم استلزام انتفا التكذيب لهذا الايمان بين ويومي الى هذا قول المصنف رحمه الله من الكفر والمعاصي فانهم **قوله** فيما وعدوا من انفسهم اشارة الى دفع ما قيل التمني انشا والانشا لا يحتمل الصدق والكذب فكيف قيل وانهم لكاذبون فاجاب الزمخشري عنه بانه تضمن العدة فدخله ذلك باعتبار ما تضمنه كما تقول ليت لي مالا فاحسن اليك فلو رزق مالا ولم يحسن اليه قيل انه كذب عليه وصح ان يوصف بانه كاذب وقيل انه ليس تكذيبا للتمني بل ابتدا اخبار منه تعالى بان ديدنهم وهجيراهم الكذب واما قول الربعي ان التمني يحتمل الصدق والكذب محتجا بقوله

منى ان تكن حقا تكن احسن المنى ٭ والا فقد عشنا بها زمنا رغدا

لان الحق بمعنى الصدق وهو ضد الباطل والكذب فلا يخفى ما فيه مع انه لو سلم فهو مجاز ايضا والمصنف رحمه الله اقتصر على ان الكذب عايد اليه باعتبار ما تضمنه من الخبر لظهوره اذ كل انشا يتضمن خبرا وهو المراد واما ان الوعد والوعيد هل هما من قبيل الخبر او من قبيل الانشا كما حقق في الاصول فان كان مذهب المصنف رحمه الله

ابن كمال

الاول فكلاهما هنا وفيما سبق ظاهر وان كان عنده انشا كاذب بالينا لا كرون واستدلوا بانه يتمدح بخلف الوعيد كما قال الشاعر

واني وان اوعدته او وعدته ٭ لمخلف ايعادي ومنجز موعدي

ولو كان خبرا كان خلفه كذبا لا يتمدح به فراده ما مر والمراد بالكذب عدم الوفا به لا عدم مطابقته للواقع كما ذكره الراغب واوله به بعضهم هنا وفي قوله لما نهوا عنه اشارة ايضا الى انه دابهم العناد واللجاج حتى لو نهوا عن الحق فعلوه **قوله** عطف على لعادوا وقيل عليه انه استيناف وعطف على انهم لكاذبون لا على عادوا ولا على نهوا اذ حينيذ حق قوله وانهم لكاذبون ان يوخر عن المعطوف او يتقدم على المعطوف عليه واشار الى جواب من قال وتوسط قوله وانهم لكاذبون لانه اعتراض مسوق لتقرير ما افادته الشرطية من كذبهم المخصوص ولو اخر لا وهم ان المراد تكذيبهم في انكارهم البعث والمعنى لو ردوا الى الدنيا لعادوا لما نهوا عنه ولما قالوا الى اخره وقريب منه ما قيل فايدة التوسط المبادرة الى تكذيبهم في وعدهم عقيب قوله لعادوا لما نهوا عنه مسوقا للرد وعدهم وقوله او على انهم لكاذبون او على خبران وكذبهم حينيذ غير مختص بما وعدوا وخاص بما اذا عطف على نهوا فالعايد محذوف اي لما قالوا **قوله** الضمير للحياة الى اخره اي للحياة المذكورة بعده وهو كثير في كلامهم كقول المتنبي

هو الجد حتى تفضل العين اختها ٭ وحتى تكون اليوم لليوم سيدا

وقول البحتري هو البحر حتى ما يلم خيال

قال ابن مالك رحمه الله الضمير يعود على متاخر لفظا ورتبة في مواضع منها ضمير الشان ويسمى ضمير المجهول والقصة ومنها الضمير المرفوع بنعم وبيس وما جرى مجراهما والضمير المجرور برب العايد على تمييز والمرفوع باول المتنازعين على مذهب البصريين والضمير المحمول خبره يفسر له كما هنا والضمير الذي ابدل منه مفسر نحو ضربته قومك وفي هذا الاخير خلاف منهم من منعه ومنهم من اجازه وعليه ابو حيان في سورة البقرة واعترض على الزمخشري في تجويزه في غير هذه المواضع كما اجاز في قوله تعالى في الاحقاف فلما راوه عارضا كون الضمير راجعا الى عارضا وهو حالا او تمييزا وفي قوله فسواهن سبع سموات عوده الى سبع الا ان يكون مراده ان سبع سموات بدل لكنه بعيد لنظم غير مرتبط وخالف هذا في شرحه على التسهيل فقد عرفت وجه عود الضمير هنا على متاخر وانه مختار النحاة واما كونه ضمير شان فلا يتاتى على مذهب الجمهور لانهم اشترطوا في خبره ان يكون جملة وخالفهم الكوفيون فيه كما في التسهيل قيل ويحتمل ان يكون عبارة عما في الذهن وهو الحياة والمعنى ان الحياة الا حياتنا الدنيا وقيل هو ضمير القصة ورد بانه لا يفسر بمفرد فان قلت الكوفيون يجوزون تفسيره بالمفرد فليكن هذا على مذهبهم قلت ان كان مذهبهم ذلك مطلقا فصح ما ذكرت وان قيدوا المفرد بكونه عاملا عمل الفعل كاسم الفاعل ونحو نحو انه قايم زيد لانه يسد مسد الجملة لما فيه من الاسناد كما في الدر المصون فلا يصح لانه مثل هو زيد وقد قال انه

عصام

ابن كمال

ابو السعود

سنان افندي

ابو البقا

لا يجزيء احد من النحاة وفيه نظر وما ذكر من الاحتمالات بعيد جدًا او المراد ليس في الاذهان الاهنة الحياة المشاهدة كقولهم ما نحن بمبعوثين **قوله** مجاز عن الحبس لما كان معنى الاستعلا ههنا غير متصور احتاج النظم الى تقدير او تجوز والتجوز اما في المفرد او في الجملة على انه استعارة تمثيلية وهو الارجح عندهم وكلام المصنف رحمه الله يحتملهما ولم يجعلوه كناية لان المشهور فيها اشتراط امكان الحقيقة وهي غير ممكنة ههنا وبهذا بطل ما قال بعض الظاهرية من ان اهل القيامة يقفون بالقرب من الله تعالى في موقف الحساب **قوله** وقيل معناه وقفوا على قضاء ربهم الى اخره هو من الوقوف بمعنى الاطلاع وفيه مضاف مقدر وهو متعد بعلى ايضًا فلا حاجة الى التضمين وجعله من القلب كما توهم وقوله او عرفوه من التفعيل بتشديد الراء والضمير لله ولا يلزم من جعل التعريف حق المعرفة فلا ينافي كيف هذا وقد قيل ما عرفناك حق معرفتك وهو ظاهر وجوز عود الضمير على القضاء والجزاء فلا اشكال وهو ايضًا من الوقوف بمعنى الاطلاع لكنه لازم كما قيل وهذا متعد فتأمل وما قيل انه بمعنى عرفوه بصفات لم تعرفوها بلا تقدير لا يناسب المقام **قوله** الاشارة الى البعث وما يتبعه فالاشارة الى جميع ما ذكر لا العقاب وحده ولا دلالة في قوله فذوقوا على ذلك كما قيل وقوله كانه جواب قائل الى اخره اشارة الى انه استيناف بياني وجوز فيه ان يكون حالًا **قوله** بسبب كفركم او ببدله اشارة الى ان ما مصدرية ويجوز فيها ان تكون موصولة بتقدير العائد لكن ما ذهب اليه المصنف رحمه الله اولى لعدم الاحتياج الى التقدير والباء سببية او للتعويض كالداخلة على الاثمان نحو اشتريت بكذا وكما فات لهم التصديق على انه استعارة تبعية وبعضهم جعل الباء للمقابلة وكلام المصنف رحمه الله يأباه لتغاير المقابلة والبدلية كما في المغني لكنه قد يقال المقابلة اوفق بمذهب اهل السنة

قوله ولقاء الله البعث الى اخره يعني انه استعارة تمثيلية كما قال المصنف رحمه الله في سورة العنكبوت انه تمثيل لحال العبد قدم على سيده بعد زمان مديد وقد اطلع السيد على احواله فاما ان يلقاه ببشر لما يرضى من افعاله او بسخط لما يسخط منها وتفسيره في العنكبوت بالجنة ومرض ههنا لانه مقام منكري البعث وههنا عام قيل روي عن علي رضي الله عنه وكرم وجهه انه نظم ابياتًا على وفق هذه الاية وفي معناها وهي

زعم المنجم والطبيب كلاهما • لا تحشر الاموات قلت اليكما
ان صح قولكما فلست بخاسر • او صح قولي فالخسار عليكما

قلت لا ادري من ايهما اعجب الرواية ام الدراية فان هذا الشعر لابي العلاء المعري في ديوانه وهو

قال المنجم والطبيب كلاهما • لا تبعث الاموات قلت اليكما
ان صح قولكما فلست بخاسر • او صح قولي فالخسار عليكما
اضحى التقى والشر يصطرعان في • الدنيا فايهما ابر لديكما

سنان الهندي

سنان الهندي

سعدي

سنان الهندي

طهرت ثوبي للصلاة وقبله • جسدي فاين الطهر من جسديكما
وذكرت ربي في ضميري مؤنسا • خلدي بذاك فاوحشا جلديكما
وبكرت في البردين ابغي رحمة • منه ولا ترعيان في برديكما
ان لم تعد بيدي منافع بالكرى • اني فهل من عائد بيديكما
برد التقي وان تهلهل نسجه • خير بعلم الله من برديكما

قال ابن السيد في شرحه هذا منظوم مما روي عن علي رضي الله عنه انه قال لبعض من تشكك في البعث والاخرة ان كان الامر كما تقول من انه لا قيامة فقد تخلصنا جميعًا وان لم يكن الامر كما تقول فقد تخلصنا وهلكت فتذكروا انه الزمه فرجع عن اعتقاده وهذا الكلام وان خرج مخرج الشك فانما هو تقريب للمخاطب على خطابه وقلة اخذه بالنظر والاحتياط لنفسه مع ان المناظر على ثقة من امره وهو نوع من انواع الجدل وقوله اليكما كلمة يراد بها الردع والزجر ومعناها كفا عما تقولان وحقيقته قولكما مصروف لكما لا حاجة لي به انتهى ومن لم يعرفه تعرض لشرحه بما نشره مولده تنبيه هذا النوع يسمى استدراجًا قال في المثل السائر الاستدراج نوع من البلاغة استخرجته من القران وهو مخادعة الاقوال التي تقوم مخادعة الافعال يستدرج الخصم حتى ينقاد ويذعن وهو قريب من المغالطة وليس منها كقوله تعالى اتقتلون رجلًا ان يقول ربي الله وقد جاءكم بالبينات من ربكم وان يك كاذبًا فعليه كذبه وان يك صادقًا يصبكم بعض الذي يعدكم ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب الا ترى لطف احتجاجه على طريقة التقسيم بقوله ان يك كاذبًا فكذبه عائد عليه وان يصدق بعض ما عدكم به ففيه من الانصاف والادب ما لا يخفى فانه نبي صادق فلا بد ان يصيبهم كل ما وعد به لا بعضه لكنه اتى بما هو ادعى لتسليمهم وتصديقهم لما فيه من الملاطفة في النصح بكلام منصف غير مسقط مسددًا امرهم انه لم يعطه حقه ولم يتعصب له ويحامي عنه ولذا قدم قوله كاذبًا ثم ختم بقوله ان الله لا يهدي الى اخره يعني انه نبي على الهدى ولو لم يكن كذلك ما اتاه الله النبوة وعضده وفيه من خداع الخصم واستدراجه ما لا يخفى انتهى **قوله** لان خسرانهم لا غاية له الى اخره حمله الطيبي على انه غاية للخسران على حد قوله وان عليك لعنتي الى يوم الدين اي انك مذموم مدعو عليك باللعنة الى يوم الدين فاذا جاء ذلك اليوم لقيت ما تنسى اللعن معه اي خسر المكذبون الى قيام الساعة بانواع من المحن والبلا فاذا قامت الساعة يقعون فيما ينسون معه هذا الخسران وذلك هو الخسران المبين وفي الكشف ردًا عليه لم يجعل من باب وان عليك لعنتي لان الخسران الاشد بعد قولهم ذلك حين استقرارهم في دار العذاب فلا وجه لجعله غاية الخسران مبالغة وليس بوارد لان جعله غاية للخسرانات المتعارفة بقرينة المقام يفيد ان ما وقع بعده اشد واقطع منه حتى كانه جنس اخر وهو بلا في ما ذكره ولا ينافيه وقد غفل عن هذا من تابعه وما ذكره الطيبي وجه بديع فتأمله **قوله** بغتة في نصبه وجوه منها انه حال بمعنى مبغوتين وقيل انه منصوب على انه مفعول مطلق لا من معناه كرجع القهقري

وقيل بفعل مقدر من غير لفظه اي يأتيهم بغتة وقيل من لفظه والبغتة والفجاءة
مجيء شيء بسرعة لم يكن منتظرا والساعة غلبت على يوم القيامة كالنجم للثريا وسميت
ساعة لقلتها بالنسبة لما بعدها من الخلود او لسرعة الحساب فيها على البارئ
قوله تعالى فهذا اوانك تعالي بفتح اللام وسكون اليا كما مر قال سيبويه كأنه
يقول ايتها الحسرة هذا اوانك وقال ابو البقا معناه يا ساعة احضري هذا اوانك
وهو مجاز معناه تنبيه انفسهم لتذكر اسبابا الحسرة لان الحسرة لا تطلب ولا
يتأتى اقبالها وانما المعنى على المبالغة في ذلك حتى كأنهم ذهلوا فنادوها كقوله
يا ويلتنا قيل والمقصود التنبيه على خطأ المنادي حيث ترك ما احوجه تركه
الى نداء هذه الاشيا قال الطيبي وهذا اقرب من قول الزمخشري لسلامته عن السؤال
ولان قوله وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم مقارن لهذا التحسر وهو لا يناسب الا
الحشر ويعني بالسؤال قوله فان قلت انما يتحسرون عند موتهم قلت لما كان
الموت من مقدمات الآخرة وجعل من جنس الساعة سمي باسمها ولذا قال صلى الله
عليه وسلم من مات فقد قامت قيامته او جعل مجيء الساعة بعد الموت لسرعته
كالواقع بغير فترة ووجهه انه جعل الغاية يتذكر الحشر لا نفسه فلم يرد السؤال عليه
راسا ومن لم يتنبه لمراده ظن انه اهمل ما ذكره الزمخشري وضمه اليه **قوله**
فرطنا الى اخره ما مصدرية والتفريط التقصير فيما قدر على فعله وقال ابو عبيد — عصام وكازروني
معناه التضييع وقال ابن بحر معناه السبق ومنه الفارط للسابق فالمفرط سبقه
غيره للعقل فالتضعيف فيه للسلب **قوله** في الحياة الدنيا الى اخره الضمير
راجع الى الحياة المعلومة من السياق وقوله اضمرت وان لم يجر ذكرها اورد عليه ان
عدم الذكر في كلامهم مشترك بينها وبين الساعة وعدمه في كلامه تعالى ممنوع فيها — سعدي
لما سبق آنفا وذكر جوابا للعلامة في شرح الكشاف وهو ان القائلين هنا القوم هم
النامون عن اتباعه صلى الله عليه وسلم وهم كفار قريش وغيرهم فالحياة الدنيا
مذكورة في قصة عن قوم آخرين وقد انتقل منها الى قصة اخرى فلا يجوز عود الضمير
منها الى ما فرغ عنه بخلاف الساعة ولا يرد عليه كما توهم ان قول المصنف بعيد — قطب
هنا هو جواب لقوله ان هي الا حياتنا الدنيا فيه لانه لا مانع من ذكر متعلقين ثم
التصريح بجواب احدهما لانه اظهر في الجواب ولم يضمر لكونه كلاما آخر نعم يرد عليه انه — سنان
اذا حكي كلامان لا مانع من ان يضمر في الآخر ما يعود الى ما ذكر في الاول لانهما باعتبار
الحكاية كلام واحد كما اذا قلت قال زيد اكرمت عمرا وقال بكر انه اهانه ومثله
كثير لا شبهة في صحته ولك ان تقول ان المراد انها نكتة لا يلزم اطرادها فان
اعتبر المحكي ظهر وان اعتبرت الحكاية امر لا انه يتعين الاول وان كان قول الشارح
لا يجوز يقتضي خلافه **قوله** تمثيل الى اخره الاصار جمع اصر لحمل لفظا ومعنى
والوزر اصله معناه الثقل ايضا ثم قيل للذنوب اوزار وجعلها محمولة على الظهر
استعارة تمثيلية وعلى الظهر بنا على المعتاد الاغلب كما في كسبت ايديكم اذ الكسب

في الاكثر

في الاكثر بالايدي وقيل حملها على الظهر حقيقة وانها تجسم لما روي في الحديث هنا ان الخبيث — سيوطي
من ظالم يموت فيدخل قبره الا جاءه رجل قبيح الوجه اسود اللون منتن الريح عليه ثياب دنسة
فاذا راه قال له ما اقبح وجهك فيقول كذا كان عملك قبيحا فيكون معه في قبره فاذا بعث
قال له اني كنت في الدنيا احملك باللذات والشهوات وانت اليوم تحملني فيركب ظهره
ويسوقه الى النار الحديث ولعل هذا تمثيل ايضا وقريب منه ما قيل من قال بالميزان فانه — ابن كمال
وزن الاعمال لا يقول انه تمثيل **قوله** الا ساء ما يزرون يحتمل ها وجوها ثلاثة احدها
ان تكون المتعدية المتصرفة ووزنها فعل بفتح العين والمعنى الا ساءهم ما يزرون وما
موصولة او مصدرية او نكرة موصوفة فاعله الثاني انها حولت الى فعل بضم العين
واشربت معنى التعجب والمعنى ما اسوا الذي يزرونه او ما اسوا وزرهم على احتمالي
ما والثالث انها حولت ايضا للمبالغة في الذم فتساوي بئس في المعنى والاحكام
والكلام في ما كالكلام في قوله بئس ما اشتروا والفرق بين هذا الوجه والوجه الذي
قبله انه فيما قبله لا يشترط فيه ما يشترط في فاعل بئس من الاحكام ولا هو جملة منعقدة
من مبتدا وخبر وانما هو فعل وفاعل والفرق بين مذهبي الوجهين والاول انه متعد
في الاول قاصر في مذهبي والاخيرين فيه خبر وفيهما انشا واقتصر المصنف على احدهما وقدر المخصوص
بالذم وذكر المولى ابن كمال شيئين منها فتوهم بعضهم انه لم يفرق بينهما وهو الواهم — سنان افندي
لانه قال المخصوص بالذم محذوف اي بئس شيئا يزرون وزرهم او الذي يزرونه وجاء على
وزن فعل متعديا فتقديره ساءهم انتهى **قوله** وما الحياة الدنيا الا لعب ولهو
الى اخره اي ليست الاعمال المختصة بها الا كاللعب واللهو في عدم النفع والثبات
يخرج ما فيها من الاعمال الصالحة كالعبادة وما كان لضرورة المعاش والكلام من
التشبيه البليغ ولو لم يقدر مضاف وجعلت الدنيا نفسها لهوا ولعبا مبالغة صح
بقي هنا نكتة وهو انه جمع اللهو واللعب في آيات فتارة قدم اللعب كما هنا وتارة
قدم اللهو كما في العنكبوت فهل لهذا التفنن نكتة خاصة ام لا فابدى بعضهم لذلك — ملاخسرو
نكتة وزعم انها من نتائج افكاره وليس كما قال فانها مذكورة في درة التأويل
وهو ابو عذرته في هذا الفن وهو محصل ما ذكراه ان الفرق بين اللهو واللعب مع
اشتراكهما في انهما الاشتغال بما لا يعني العاقل ويهمه من هوى وطرب سوا كان حراما
او لا ان اللهو اعم من اللعب فكل لعب لهو ولا عكس فاستماع الملاهي لهو وليس بلعب
وقد فرقوا بينهما بان اللعب ما قصد به تعجيل المسرة والاسترواح به واللهو كل ما شغل
من هوى وطرب وان لم يقصد به ذلك كما نقل عن اهل اللغة قالوا واللهو اذا اطلق فهو
اجتلاب المسرة بالنسا كما قال امرؤ القيس

الا زعمت بسباسة اليوم انني ۰ كبرت وان لا يحسن اللهو امثالي

وقال قتادة اللهو في لغة اليمن المرأة وقيل اللعب طلب المسرة والفرح بما لا يحسن ان
يطلب به واللهو صرف الهم بما لا يصلح ان يصرف به وقيل ان كل شغل اقبل عليه لزم الاعراض
عن كل ما سواه لان من لا يشغله شأن عن شأن هو الله فاذا اقبل على الباطل لزم الاعراض

عن الحق فالاقبال على الباطل لعب والاعراض عن الحق لهو وقيل العاقل المشتغل بشي لا بد له من ترجيحه وتقديمه على غيره فان قدمه من غير ترك للاخر فلعب وان تركه ونسيه به فلهو فهذه وجوه اربعة في الفرق بينهما اذا عرفت هذا فهذا الكلام لما كان ردا على الكفرة في انكار الاخرة وحصر الحياة في الحياة الدنيا فهولاء طاعة داعي الجهل ليس لهم في اعتقادهم الا ما عجل من المستلذ بزخارف الدنيا الفانية فذم اللعب لدلالة على ذلك وتمم باللهو ولما طلبوا الفرح بها وكان مطمح نظرهم وصرفا لهمم لازم وتابع له اولما اقبلوا على الباطل في اكثر اقوالهم قدم ما يدل عليه وعلى الاخير الاستغراق انما يكون بعد التقديم فروعي فيه الترتيب الخارجي واما في العنكبوت فالمقام لذكر قصر مدة الحياة بالقياس الى الاخرة وتحقيرها بالنسبة اليها ولذا ذكر اسم الاشارة المشعر بالتحقير وعقبت بقوله ان الدار الاخرة لهي الحيوان والاشتغال باللهو مما يقصر به الزمان وهو ادخل من اللعب فيه وايام السرور قصار كما قال

وليلة احدى الليالي الزهر ● لم تك غير شفق وفجر

ونبه هنا على الوجوه في الفرق كما مر وان اردت التفصيل فطالع درة التنزيل **قوله** وخلوص منافعها اي عن المضار والالام وقوله تنبيه على ان ما ليس من اعمال الاخرة بالمتقين وهي في مقابلة اعمال الدنيا التي هي لعب ولهو علم ان ما ليس من اعمال المتقين ليس من اعمال الاخرة بل من اعمال الدنيا واعمال الدنيا لعب ولهو فما ليس من اعمال المتقين لعب ولهو كما افاده النحرير ولزم منه بيان ان اللهو واللعب ما خالف افعال المتقين وترك بيانه لظهوره وعدم الاعتناء به فلا وجه لما قيل لو جعل المنبه على عكس هذا ان اللهو واللعب ما ليس من افعال المتقين كان اظهر وقرى ولدار الاخرة باضافة الموصوف للصفة ولم يجوزه تاوله بتقدير ولدار النشاة الاخرة ونحوه او اجراء الصفة مجرى الاسم كما سياتي تحقيقه في سورة يوسف **قوله** افلا تعقلون اي الامرين خير اضمير الجمع فالاول والاحدى للمتقين وهو معنى قول المصنف رحمه الله خطاب المخاطبين لانهم المخاطبون في الحقيقة والاستفهام حينئذ ليس للانكار بل للتنبيه والحث على التامل وقيل ان معنى قوله على خطاب المخاطبين به اي الذين وجه الكلام اليهم وهم الذين قالوا ان هي الا حياتنا الدنيا فالاستفهام للتقرير والتحقيق والانكار وفيه التفات ويشمل غيرهم بعموم الخطاب والتغليب كما هو معروف وقيل على قوله هو جواب الى اخره انهم ينكرون الاخرة ومما يدل على ترجيحها ولا وجه له لان ترجيحها رد ما ادعوه على ابلغ وجه كما لا يخفى واعلم ان اللهو له معنيان احدهما الهزل والثاني صرف النفس عن امر الى غيره وما دتهما واحدة وهو واوي وقال المهدوي الاول للامه واو والثاني يا بدليل قولهم لهيان في الاول ورده ابو حيان بان الواو في التثنية تقلب يا الا ترى قولهم شجيان في شجي وهو واوي من الشجو **اقول** ما قاله غير مسلم لان الراغب امام اهل اللغة قال يقال لهوت ولهيت وقال في الدر المصون كلام الراغب يدل الذي غير المهدوي وهو غريب منه فلا تكن من الغافلين **قوله** ومعنى قد زيادة الفعل وكثرته وكثرة العلم بكثرة المعلوم فان في ليحزنك ويقولون

عصام

دلالة على الاستمرار التجددي والاصل الاغلب في قد ان يستعمل للتقليل وفهمه ابن مالك من قول سيبويه وتكون قد بمنزلة ربما قال الهذلي

قد اترك القرن مصفرا انامله ● كان اثوابه مجت بفرصاد

كانه قال ربما هنا نص كلامه قال ابن مالك الا ان قد انها بمنزلة ربما يوجب التسوية بينهما في التقليل والصرف الى المضي وهو الصحيح واعترض عليه ابو حيان بان سيبويه رحمه الله لم يبين الجهة التي فيها قد بمنزلة ربما فلا يدل ذلك على التسوية وان كلامه يدل على التكثير لا التقليل لان الانسان لا يفخر بشي يقع منه على سبيل القلة والندرة وانما يفخر بما يقع منه على سبيل الكثرة فتكون قد بمنزلة ربما في التكثير انتهى فافاد ان قد في البيت للتكثير وان كلام سيبويه رحمه الله دال على التكثير كما فهمه عنه الزمخشري وغيره لا كما فهمه ابن مالك ومن تبعه **قلت** فقد علمت اختلافهم في مراد سيبويه رحمه الله وفي قد في البيت وانه محتمل للوجهين والحق ما فهمه ابن مالك من ان مراده التقليل وان الشعر دليل عليه فان الفخر يقع بترك الشجاع قرنه وقد صبغت اثوابه بدمائه في بعض الاحيان وقول ابي حيان رحمه الله ان الانسان لا يفخر الا بما يصدر كثيرا غير مسلم لان ذلك فيما يكثر وقوعه واما ما يندر فيفتخر به لو قوعه نادرا لان قرن الشجاع لو غلبه كثيرا لم يكن قرنا له لان القرن المقاوم المساوي المعارض فلفظ القرن تقتضي بحسب دقيق النظر على انه لا يغلبه الا قليلا والا لم يكن قرنا وبينا فرق اول الكلام واخره ونحوه قول بعض النحاة في الرد على من استشهد للتقليل بقد بقولهم قد يجود البخيل ويصدق الكذوب بان قد فيه للتحقيق لا للتقليل والتقليل يستفاد من مجموع الكلام لا من قد فانه ان لم يحمل على ان صدور ذلك لو كان كثيرا فسد المعنى ونافر اخر الكلام اوله وقيل انها هنا للتحقيق وقيل انها للتقليل اي ما وهم فيه اقل معلوماته واذا استعملت للتكثير فهل هو بطريق الوضع او استعارة احد الضدين للاخر قولان **قوله** ولكنه قد يهلك المال نائله هو من قصيدة لزهير بن ابي سلمى يمدح بها حصن بن حذيفة بن بدر الفزاري واولها

صحا القلب عن سلمى واقصر باطله ● وعري افراس الصبا ورواحله

وهي من جيد شعره ومنها

فمن مثل حصن في الحروب ومثله ● لانكار ضيم او لخصم يجادله

اخو ثقة لا يهلك الخمر ماله ● ولكنه قد يهلك المال نائله

تراه اذا ما جئته متهللا ● كانك تعطيه الذي انت سائله

ولو لم يكن في كفه غير نفسه ● لجاد بها فليتق الله سائله

قيل انه يريد انه جواد لا مسرف ولما كان السكر مظنة الاسراف خصه بالنفي وقوله اخو ثقة ظاهر في هذا المعنى وان خفي على من قال ان جوده ذاتي لا يحدث بالسكر ثم لما كان الوصف له بافراط التوقي عن الاسراف المفهوم من ملازمة الثقة مظنة التفريط في الجود تداركه فقوله ولكنه الى اخره اي ما لذلك الممدوح يذهب نائله اي عطاوه يعني ما فيه من كمال الحزم وفرط الاحتياط قد يقتضي غلبة الجود على من طبعه عدم الاسراف فعلى هذا قد على معناها

ابن الـ… سعد

لاصلي غير مستعارة لضدها كما في الكشاف وغيره قلت هذا تكلف يذهب رونق
الشعر وماء الفصاحة والحق ما ذكره في الكشاف وليس معنى قوله اخو ثقة ما ذكره بل معناه
انه يثق به من يرجوه في الشدائد ويقصده في المضايق لانه لا يخيب راجيا كما فسره به
ائمة الادب وشراح الحماسة فلا دلالة على عدم الاسراف اصلا الا ترى قوله في قصيدة اخرى

واذا سكرت فانني مستهلك • مالي وعرضي وافر لم يكلم
واذا صحوت فما اقصر عن ندى • وكما علمت شمائلي وتكرمي

وقرئ الي اخره هي قراءة نافع رحمه الله وكلامه رحمه الله لا يوهم انها شاذة كما
توهم قوله فانهم لا يكذبونك في الحقيقة لما كان ظاهر النظم كالمتناقض لان جحوده
ايات الله المنزلة على النبي صلى الله عليه وسلم المصدقة له كالمتناقض لان جحوده ايات
الله المنزلة على النبي صلى الله عليه وسلم المصدقة له تكذيب له فيما يدعيه من الشرائع
وجهه في الكشاف بثلاثة اوجه الاول ان المراد بنفي تكذيبه استعظام تكذيبه وانه
مما لا ينبغي ان يقع وجعله تكذيبا لله تسلية لرسوله صلى الله عليه وسلم الثاني
ان المراد نفي التكذيب القلبي واثبات اللساني الثالث انهم ليس قصدهم
تكذيبك لانك عندهم موسوم بالصدق وانما يقصدون تكذيبي والجحود باياتي
ومنها الوجه حكاه الكسائي ورده الشريف المرتضى بانه لا يجوز ان يصدقوه في نفسه
ويكذبوا ما اتى به لان من المعلوم انه صلى الله عليه وسلم كان يشهد بصحة ما اتي
به وصدقه وانه الدين القيم والحق الذي لا يجوز العدول عنه فكيف يجوز ان يكون
صادقا في خبره ويكون الذي اتى به فاسدا بل ان كان صادقا فالذي اتى به صحيح وان كان
الذي اتى به فاسدا فلا بد ان يكون كاذبا فيه ومنها تاويل من لم يحقق المعاني وساتي
ما يوخذ منه جوابه فتدبر وقيل انهم لا يكذبونك فيما وافق كتبهم وان كذبوك في غيره
وقيل جميعهم لا يكذبونك وان كذبك بعضهم وهم الظالمون المذكورون في هذه الاية
فلا يكون من وضع الظاهر موضع المضمر وقيل لا يكذبونك كذبا ضارا لك وقال الطيبي
الوجه هو الاول لقوله ولقد كذبت رسل من قبلك فانه تسلية له صلى الله عليه وسلم
فلا يناسب الوجهين الاخيرين وفيه نظر وقوله في الحقيقة في شرح الهداية هذه العبارة
تستعمل عند المحصلين فيما اذا دل اللفظ بظاهره على معنى اذا نظر اليه يؤول الى معنى آخر
والمراد بقوله في الحقيقة ان تكذيبهم انما هو لي فهو كما في الوجه الثالث ويكون ما روي
مؤيدا له لا وجها اخر وان كان معناه لا يعتقدون كذبك في الباطن فهو جواب اخر
وكلامه محتمل لهما كما سياتي بل هو مما ينزل على الوجوه كلها ويكون هذا من اعجازه البديع
كما هو عادته وقوله روي الي اخره تاييد لما في ضمنه فان حمل على ظاهره يكون اقتصر
على احد الاجوبة وان بعضها الاخر غير مرضي له او غير مغاير له من كلا الوجوه ففيه رد
على الكشاف وسلوك طريق اخر وهو الظاهر فكلامه محتمل لوجوه من التخريج فتدبر
والفا للتعليل فان قوله قد نعلم الي اخره بمعنى لا تحزن كما يقال في مقام المنع والزجر
نعلم ما تفعل ووجه التعليل انه تسلية له صلى الله عليه وسلم بان التكذيب في

الحقيقة

الحقيقة لي وانا الحليم الصبور فتخلق باخلاقي ويحتمل ان يكون المعنى انه يحزنك قولهم لانه
تكذيب لي فانت لم تحزن لنفسك بل لما هو اهم واعظم قوله يجحدون بايات الله ويكذبون
وفي نسخة يكذبونه والجحد كالجحود نفي ما في القلب ثباته او اثبات ما في القلب نفيه وقيل
الجحد انكار المعرفة فليس مرادفا للنفي من كل وجه وقد ذكر التضمين بالعطف وهو احد طرقه كما
قدروه في الرفث الى نسائكم بالرفث والافضاء وليس طريقه منحصرة في الحالية كما يتوهم
وقد مر تحقيقه لكنه كان الاظهر ان يقول ويكذبون بها كما في بعض النسخ الا ترى الى قوله
الباء لتضمين معنى الجحود معنى التكذيب ولذا قيل حق التعبير ولكنهم يجحدون اياتنا
مكذبين بها لتعدي الجحد بنفسه وكون المضمر حالا لاصلته الباء وليس متعينا كما عرفت وقيل
عليه ايضا ان الجحد يتعدى بنفسه وبالباء كالتكذيب وهو ظاهر كلام الجوهري والراغب
فانه قال يقال جحد حقه وبحقه وكذب واكذب بمعنى عند الجمهور وقال الكسائي
العرب تقول كذبته بالتشديد اذا نسبت الكذب اليه واكذبته اذا نسبت الكذب الى ما
جاء به دونه ويقولون ايضا اكذبته اذا وجدته كاذبا كاحمدته اذا وجدته محمودا واليه
اشار المصنف رحمه الله وقوله روي ان ابا جهل الى اخره هذا الحديث اخرجه الترمذي
والحاكم عن علي كرم الله وجهه وصححاه وهذا اشارة الى وجه آخر كما في الكشاف وهو الذي
حمل الكسائي على تفسيره السابق وقيل ليس هذا اشارة الى وجه وذلك الى اخر كما يوهمه
النظر في الكشاف والا فالوجه ايراده بالواو وحاصل المعنى انهم لا يكذبونك في نفس
الامر لانهم يقولون انك صادق ولكن يتوهمون انه اعترى عقلك نوع خلل فخيل اليك
انك نبي وليس الامر كذلك وما جئت به ليس بحق ومراده كما قال الطيبي رحمه الله
انك لا تكذب لانك الصادق الامين ولكن ما جئت به سحر ومنه علم جواب ما مر عن علم
الهدى المرتضى قوله للدلالة الى اخره الظاهر ان مراده ان الظلم اما مطلق فيفيد
ان الظلم دابهم وديدنهم وانه علة الجحود لان التعليق بالمشتق يفيد علية الماخذ كما
يفهم من قولك الجواد يقري الضيف ان سبب قراه الجود وان اريد ظلمهم المخصوص فهو عين الجحد
وواقع به نحو ظلمتم انفسكم باتخاذكم العجل فيكون المبتدا مشيرا الى وجه بناء الخبر كقوله

ان الذي سمك السماء بنى لنا • بيتا دعائمه اعز واطول

وقيل انه يشير الى ان اللام اما موصولة واسم الفاعل بمعنى الحدوث فيفيد سببية الظلم
للجحد انتهى وفيه نظر قوله وفيه دليل الى اخره كما صرح به في الاية الاخرى وهي وان يكذبوك
فقد كذبت رسل من قبلك فهو كقول السيد لغلامه اذا اهين انهم لم يهينوك وانما اهانوني
وبهذا يبين معنى قوله في الحقيقة السابق وليس وجها اخر كما توهم وقيل المراد بقوله لا يكذبونك
في السر وقوله على تكذيبهم وايذائهم اشارة الى انها مصدرية واوذوا عطف على كذبت
او كذبوا او على صبروا والايذاء بصيغة الافعال بمعنى الاذى اثبته الراغب وصاحب المصباح
المنير وقوله في القاموس اذاه اذى ولا تقل ايذاء خطا والذي غره ترك الجوهري ذكره له وهو
وسائر اهل اللغة لا يذكرون المصادر القياسية لعدم الاحتياج الى ذكرها وقوله بوعد كان
الظاهر ان يقول تبدله الى وعد قوله ولقد جاءك من نبا المرسلين من قصصهم القصص

هنا كالنبا لفظا ومعنى ويصح ان يكون جمعا وفاعل جا قال الفارسي هو نبا ومن زايدة وهو على مذهب الاخفش المجوز لزيادة من في الاثبات وقيل المعرفة وايضا ليس المعنى على العموم بل المراد بعض نباتهم لقوله تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص والصحيح ان فاعله ضمير مستتر تقديره هو اي النبا او البيان لا ان الفاعل محذوف ومن نبا صفة اي نبا من نبا المرسلين لان الفاعل لا يجوز حذفه هنا ورجح ابو حيان عوده الى ما دل عليه الكلام السابق من تكذيب الرسل وايذايهم وصبرهم وهو بعض انباتهم ومن نبا حال من الضمير المستتر والزمخشري فسره بقوله بعض انبايهم وهو تفسير معنى لا اعراب وقيل اعراب لان الحرف عنده يكون مسندا اليه اذا اول باسم كاجعل من مبتدا في قوله ومن الناس من يقول امنا وقد مر تحقيقه وقوله فتاس من الاسوة اي اقتد بهم وفسر الكلمة بالوعد وهو ظاهر وكابدوا بالوحدة بمعنى قاسوا

قوله وان كان كبر هذا شرط جوابه الفا الداخلة على الشرط الثاني وجواب الثاني محذوف تقديره فافعل وجعل الشرط الثاني وجوابه جوابا للاول كما اوضحه المصنف رحمه الله قال النحريرفان قيل فاذا كان ينبغي الشرط على المضي ولا ينقلب مستقبلا لان كان لقوة دلالته على المضي لا تقلبه ان للاستقبال بخلاف ساير الافعال وهو مذهب المبرد والنحاة تاولوه بتبين وظهر ونحوه **قوله** فان استطعت ان تبتغي نفقا الى اخره النفق السرب النافذ في الارض واصل معناه حجر اليربوع ومنه النافقا لاحد منافذه ومنه اخذ النفاق وقوله فتطلع لهم اية وقد يحمل على النفوذ في الارض والصعود الى السما اية ولم يرتضه المصنف رحمه الله هذا وقد رده ابو حيان رحمه الله بانه لا يظهر من دلالة اللفظ اذ لو كان كذلك لكان التركيب فتاتيهم بذلك اية وايضا فاي اية في دخول سرب في الارض اما الرقي الى السما فيكون اية **قوله** صفة لسلما الى اخره فسر هذا وما بعده بان المراد في شانها وامرها وقيل لا يصح ان يكون من قبيل رمينا الصيد في الحرم اذا كان خارجا عن الحرم كان رمية الحرز والوهم واتهم لانه لا معنى لكون السلم في شان السما والنفق في شان الارض بل المراد الظرفية الحقيقية وقوله لو قدر اشارة الى ان بمعنى لو ليوذن بان فيه تعليق اسلام قومه بالمحال وان الشرط لم يخرج عن المضي كما مر **قوله** وجواب الشرط الثاني محذوف تقديره فافعل قيل من الجايز ان يعبر عن هذا المحذوف تارة بالخبر وتارة اخرى بالانشا وفيه وجوه ثلاثة احدها ان المقدر اتيت بصيغة الخبر وسمي عنه قوله لاتي بها لانه جعل ان بمعنى لو ليوذن بان فيه تعليق اسلامهم بالمحال اي بلغ من حرصك على ايمانهم بحيث لو قدرت ان تاتي بالمحال اتيت به والمراد المبالغة فيه وثانيها تقديره فافعل امرا وفيه نوع توبيخ وحاصله بيان حرصه على نيل مطلوبهم واقتراحهم على ابلغ وجه لانه اذا وبخه على طلب ما اقترحوه تعريضا لان توبيخهم اجدر وانسب بقوله فلا تكونن من الجاهلين لصراحته في التعريض وثالثها لفعلت على ان لفظ انتفا النفق والسلم اية **قوله** لو شاء جمعهم الى اخره يشير الى تفسير الاية على مذهب اهل السنة القايلين بعدم جواز تخلف الارادة الالهية على المراد ومفعول شا محذوف وهو جمعهم على الهدى والاية دليل ظاهر لهم والمعتزلة اولوها بان المراد منها جمعهم

علي الهدي

على الهدى والاية دليل ظاهر لهم والمعتزلة اولوها بان المراد منها جمعهم على الهدى بان ياتيهم باية ملجية فالذي لم يتخلف هنا المشية المقيدة لا مطلق المشية وهذا مراد من حمل المشية على مشية القسر خلافا لمن ظن مغايرتهما **قوله** من الجاهلين بالحرص على ما لا يكون قيل لما اعلم الله نبيه صلى الله عليه وسلم انه لا يتعلق بايمانهم مشية نهاه عن كونه معدودا من زمرة الجاهلين بالحرص عليه ولا شك في وقوع الحرص منه صلى الله عليه وسلم قبل هذا فليس النهي من قبيل ولا تطع الكافرين وهو رد لما في شرح الكشاف وليس بصواب فان الزمخشري فسره بالذين يجهلون ذلك ويرومون خلافه فقيد الجهل بهذا الحكم وهو انه لا يجمعهم على الهدى على مثل هذه الحالة كما ان قوله ولا تطع الكافرين لا يدل على انه عليه الصلاة والسلام اطاعهم وقبل دينهم والمقصود لا ينبغي ان يكبر عليك اعراضهم والاقرب حالك من حال الجاهلين والمصنف رحمه الله سلك مسلكا اخر لم يحتج فيه الى هذا وقد بين الفرق بين مسلكيهما في بعض الحواشي فلا معنى لخلط احدهما بالاخر ثم انه لم يقل لا تكونن جاهلا بل من قوم ينسبون الى الجهل تعظيما لنبيه صلى الله عليه وسلم بان لم ينسب الجهل اليه للمبالغة في نفيه عنه وفي كلامهم اشارة اليه **قوله** بالحرص الى اخره عدل عن قول الزمخشري الذين يجهلون ذلك اي يجهلون ان لا يفعل ذلك لحزوجه عن الحكمة فانه رمز الى مذهبه **قوله** انما يجيب الى اخره احتج ابن قتيبة في ادب الكاتب بقول الغنوي

وداع دعا يا من يجيب الى الندا ۝ فلم يستجبه عند ذاك مجيب

على انه بمعنى استجابك بمعنى استجبت لك ولذا قال يعقوب يمكن ان يريد فلم يجبه ويدل عليه انه قال لم يجب ولم يقل مستجيب فيكون اجري استفعل مجرى افعل كما قالوا استخلصه بمعنى اخلصه قبول ما طلب منه والاجابة اعم من ذلك **قوله** منهم وتامل فالمراد بالسماع فرده الكامل وهو سماع فهم وتامل بجعل ما عداه كلا سماع وقوله والموتى يبعثهم الله في الكشاف هو مثل لقدرته على الجايهم الى الاستجابة باية هو الذي يبعث الموتى من القبور يوم القيامة ثم اليه يرجعون للجزا فكان قادرا على هولاء الموتى بالكفر ان يحييهم بالايمان وانت لا تقدر على ذلك وقيل هولا الموتى يعني الكفرة يبعثهم الله ثم اليه يرجعون فحينيذ يسمعون واما قبل ذلك فلا سبيل الى استماعهم وهما وجهان الاول ان المعنى خالقدرته خاصة على الجايهم الى الاستجابة كما لقدرته خاصة على بعث الموتى من القبور لكن على هذا التفسير لقوله ثم اليه يرجعون كبير دخل في التمثيل لان يراد انه اشارة الى ما ترتب على الاستجابة من الانابة في الدنيا والاخرة والثاني الموتى فيه مجاز عن الكفرة تشبيها لكفرهم وجهلهم بالموت فيكون استعارة تبعية كما قيل

لا يعجبن الجهول بزته ۝ فذاك ميت ثيابه كفن

وعلى الاول فالمفردات على حقايقها وكلام المصنف محتمل فيحتمل انه يريد الاول ويكون قوله فيعلمهم مرتب عليه بنا على انه عند الاية الملجية لا ينفع الايمان كما مر وقوله كالموتى ظاهر فيه وذلك اما عند الموت او عند الحشر وخص الثاني لانه اقوى ولان الذي يترتب عليه الجزا الاكبر من الخلود في العذاب الاليم فلا يرد عليه ما قيل ان اعلام الله اياهم

سنان افندي

طيبي

سنان

سعد

ابن كمال

سنان افندي

لنشر بهذا البعث بل حين الموت وقيل المعنى في مولاه الكفرة يبعثهم الله في شركهم حتى
يؤمنوا بك عند حضور الموت في حال الالجا ذكره القرطبي نقلا عن الحسن رحمه الله فقوله
فيعلمهم الى اخره تفسير وانما تدخل على المشترك لانه بعد النشر في الذكر والرتبة ولا يخفى
ان البعث على هذا بمعناه اللغوي وليس في كلام المصنف رحمه الله اشارة اليه فحمل كلامه
على تكلف بعيد وقيل بعثهم هدايتهم الى الايمان وفيه رمز الى هدايتهم كبعث الموتى فلا
يقدر عليه الا الله ففيه اقناط للرسول صلى الله عليه وسلم عن ايمانهم وقوله للجزا
اشارة الى ان الارجاع عبارة عن الجزا **قوله** تعالى لولا انزل عليه اية من ربه قيل
مع كثرة ما انزل عليه من الايات لعدم اعتدادهم بها عنادا كانه لم ينزل عليه شي
او اية مما اقترحوه وتورد لنا حته مقابلا لها فلا يلزم ان تكون مساويا لها حتى
نصح المقابلة **قوله** انه مما اقترحوه الى اخره دفع لما يتوهم من عدم تنزيل الاية وتسليم
ذلك ادعا انه مقدر له لكن لم يقع لعدم المشية ما على الصارف ووجه الدفع ان ما ذكروا
عنادا والمذكور في الجواب محمول على الاية الملجية او المعقبة للعذاب ولا يخفى ان الجواب
حينئذ لا يكون مطابقا للسؤال الا ان يحمل على الاسلوب الحكيم وقيل عليه عدم
اعتدادهم بالمنزلة استدعا للملجية ومن لوازم جحد الملجية الهلاك على عادة تعالى
فالمطابقة ظاهرة وبهذا ظهر ان قوله او ليته ان جحدوها هلكوا وليس وجها مغايرا
لما قبله ولا يخفى انه غير وارد اما الاول فلانه لا يلزم من عدم الاعتداد عنادا ونقضا
طلب الملجي اذ يجوز ان يكون لطلب غير الحاصل مما لا يلجي لجاجا وعنادا فالجواب بالملجي
حينئذ يكون من الاسلوب الحكيم او يكون جوابا عما يستلزم مطلوبهم بطريق اقوى
وهو ابلغ نعم ما ذكره له وجه واما ما ذكره من عدم التغاير فينافيه العطف باو
في كلام المصنف فالظاهر ان الاية الاولى ما يكون مهلكا بنفسه ان لم يؤمنوا كالجبل
المرفوع عليهم والثانية ما لم يكن جحده وان لم يكن مهلكا بنفسه وقوله ان الله يفتح
الحق وفيه اشارة الى مفعول علم المقدر واستجلاب البلا اشامل للتاويلين في الاية
وقوله والمعنى واحد لانه لم ينظر هنا الى التدرج وعدمه فلا ينافي انه فرق بينهما
في غير هذا المقام **قوله** تدب على وجهها بالدال المهملة اشارة الى ان المراد به
معناها اللغوي لا العرفي وخرج بقوله على وجهها ما تدب في جوفها ولو ابقي على عمومه
كان اولى **قوله** يطير بجناحيه هو تصوير لتلك الهيئة الغريبة الدالة
على القوة الباهرة والمقام مقام بيان كمال قدرته وقوله بالرفع والعموم يستفاد
حينئذ من الوصف فقط وقوله في الهوا احتراز عن ما طننه مقصورا فقدره **قوله**
وصف به الى اخره للعموم كلام في ان هذا من قبيل الصفة او التاكيد او عطف البيان
قال التحرير الاول هو الوجه ولا ينافيه كونه يفيد التاكيد كما في قوله تعالى لا تتخذوا
الهين اثنين انما هو اله واحد ونفخة واحدة وامس الدابر وغيره وليس بين النحاة واهل
المعاني خلاف فيه كما قاله الطيبي وقوله في التقريب انهما صفتان دالتان على التخصيص
اولى من التعميم ليس بشي لان التوكيد لا ينافي كونهما صفتين كما ذكرنا مع ان التعميم نوع من

التخصيص

ابن كمال

سعدي

التخصيص كما صرح به الطيبي وهو منزع حسن **قوله** فقطعا لمجاز السرعة ونحوها اختار
بعض المتاخرين ان وجه ذكره تصوير تلك الهيئة الغريبة الدالة على كمال القوة والقدرة
قال وقيل انه لقطع مجاز السرعة وقيل للتعميم ويرد عليهما انه لو قيل ولا طائر في السما
لكان اخصر وفي افادة ذينك الامرين اظهر مع ما فيه من رعاية المناسبة بين القرينتين
بذكر جهة العلو في احدهما وجهة السفل في الاخر ورد بانه لو قيل في السما يطير بجناحيه
لم يشمل اكثر الطيور لعدم استقرارها في السما ثم ان قصد التصوير لا ينافي قطع المجاز
والتعميم اذ لا مانع من ارادتهما جميعا وقطع مجاز السرعة لان الطيران يستعمل بمعنى
السرعة كثيرا كما ان الطائر يستعمل مجازا للعمل والنصيب كقوله طائره في عنقه
فلا ادري نقع احتمال المجاز واما احتمال التجوز وهو هنا ترشيح للمجاز فبعيد لا يلتفت
اليه بدون قرينة ولم يذكر هذا في مقابلة للاشارة اليه بقوله تدب الى اخره ولانه
يعلم بالعناية اليه ولان التاكيد في هذا اظهر لكونه من لفظه مع ما ضم اليه من قوله بجناحيه
ولما كان المقصود من ذكرهما الدلالة على قدرته ببيان ما يعرفونه وبينا هدونه من
هذين الجنسين وشمول قدرته لهما وعلمه كان غيرهما غير مقصود بالبيان ومن لم ينتبه
لهذا ذكر هنا خرافات كاعتراضه بان اشارحينا نا الجرحارجة عنهما واجاب بادخالها
تارة في القسم الاول لانها تدب في الماء ودفعه بان وصف في الارض ينافيه ورده بان
المراد بها جهة السفل ومقابل السما واخرى بادخالها في الثاني لانها تسبح في الماء
كالسبح في الهوا ورده بان قوله يطير بجناحيه يدفعه وهذا كله مما ينزه عنه ساحة
التنزيل ويبرا منه لسان القلم لكنه ربما اراه خالي الذهن فظنه شيا ومنهم من اراد
العنكبوت واجاب عنه بانها اوى من بيوته **قوله** امثالكم فان قلت كيف يصح
القصد الى العموم الذي يفيده الوصف مع وجوب خروج المشبه به عنه قلت القصد
اولا الى العام والمشبه به في حكم المستثنى بقرينة التشبيه كانه قيل ما من واحد من افراد
هذين الجنسين بعمومهما سوى الامم امثالكم ولك ان تدعي خروجه بوجه يظهر بالتامل
وقوله محفوظة الى اخره يستفاد من التشبيه وقوله والمقصود الى اخره لانه دال على ضبط
احوال المخلوقات وعدم اهمال الشي منها وهو يقتضي شمول القدرة وسعة العلم كما اشير
اليه في قوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها
وقال الامام المقصود ان عناية الله لما كانت حاصلة لهذه الحيوانات فلو كان اظهارا
مصلحة ما منع عن اظهارها وهذا معنى قول المصنف كالدليل الى اخره وقيل انها
دليل على انه قادر على البعث والحشر والاول انسب وفي رسالة المعاد لابي علي قال
المعترفون بالشريعة من اهل التناسخ انه تعالى قال وما من دابة الاية وهذا هو الحكم الجزم
بان الحيوانات الغير الناطقة امثالنا وليسوا امثالنا بالفعل بل بالقوة فجوزوا حلول
النفس الانسانية في غيره وهو مذهب فاسد ودليل كاسد **قوله** وجمع الامم للحمل
على المعنى اي معنى الجمعية المستفاد من العموم وذهب السكاكي الى ان الوصف المذكور
دال على ان القصد بهما الجنس دون الافراد ولذلك قال ان القصد من لفظ دابة

ولفظ طائر انما هو الى الجنسين تقريرا له على معناه الاصلي وتجريدا عما عرض له في الاستعمال
باعتبار التنوين والتنكير واذا كان القصد منهما الى الجنسين فلا اشكال في الاخبار عنهما
بقوله الا امم امثالكم كانه قيل وما من جنس من هذين الجنسين الا امم ولا شك ان الجنس مفهوم
واحد فلا يتصور حينئذ كون الوصف مفيدا لزيادة التعميم وفي الكشاف المقصود بهذين
الوصفين زيادة التعميم والاحاطة كانه قيل وما من دابة قط في جميع الارضين
السبع وما من طائر قط في جو السماء من جميع ما يطير بجناحيه الا امم قال الشريف قدس
سره توجيهه ان النكرة في سياق النفي تفيد العموم لكن جاز ان يراد بها دواب ارض
واحدة او طيور جو واحد فيكون استغراقا عرفيا فلما ذكر وصفان نسبتهما الى دواب
اي ارض وطيور اي جو على السواء اتضح الاستغراق حقيقيا بينا ولدواب جميع الارضين
وطيور جميع الافاق فظهر ان الوصفين يفيدان زيادة التعميم والاحاطة لكن يرد
عليه ان النكرة المفردة في سياق النفي تدل على فرد فرد فلا يصح الاخبار عنها بقوله امم
وكذا لا يصح ذلك الاخبار وان اريد بتلك النكرة النوع لان كل نوع امة لا امم وجوابه ان
النكرة ههنا محمولة على المجموع من حيث هو بقرينة الخبر والى السؤال والجواب اشار في
الكشاف وعليه المصنف ايضا وبهذا التقرير تبين ان كلام الشيخين ليس بمتحد كما ذهب
اليه كثير من شراح الكشاف وذهب فرقة منهم كالنحرير وصاحب الكشف الى اتحادهما وابى
الفاضل الحفيد فقال وانت خبير بان زيادة من الاستغراقية لتأكيد العموم فيما
يدخل فيه والاحاطة بافراده نصا بحيث لا يحتمل عدد ذلك عندنا مثل العربية جميعا
مع ان سوق الاية لبيان شمول قدرته لكل فرد للدابة والطائر وشمولها لا فراد لا للانسان
بلا تفاوت ثم حمل الوصف على بيان الجنس لم يرد الجنس مع عدم الصلوح للفردية بل
قصدا لخصوص فرد او نوع غير مقصود بل المقصود الجنس في جميع الافراد اذ الوصف لا يخص
بفرد او نوع فالاستغراق حقيقي لا عرفي فما الفرق مآل التوجيهين واحد بالانصاف
انتهى وهو حقيق بالامر لا يرتضيه الا مكابر ثم ان بقي في كلام الشريف نظر من وجوه الاول انه
ذكر ان المراد من الجنس الماهية وانه امر واحد ثم ذكر انه لا اشكال في جمعية الخبر وهذان
معنيان متنافيان مع ان دخول من متعلقة بالجنسين لا بكل واحد واحد وهو تكلف
الثاني انه اورد على الزمخشري ان النكرة المفردة في سياق النفي تدل على كل فرد فرد
وسلمه وهو وارد على السكاكي ايضا فكيف يخصه بهذا بما الزمخشري الثالث انه قال
ان النكرة ههنا محمولة على المجموع من حيث هو فان اراد انه لازم له فهو صحيح على المسلكين
والا فكلام الزمخشري ناطق بخلافه وهذا تحقيق المقام بما لا مزيد عليه ولذا اعترض بعضهم
بكلام الشريف هنا فوقع فيما وقع وفي البحر الكبير ان هذا يقتضي انه يجوز ان يقال لا رجل قائمون
والقياس لا يأباه الا انه لم يرد الا مع الفصل بينهما وهو كلام حسن **قوله** تعالى ما   سنان افندي
فرطنا في الكتاب من شيء التفريط التقصير واصله ان يتعدى بفي وقد ضمن هنا معنى
اغفلنا وتركنا فمن شيء في موضع المفعول به ومن زائدة والمعنى ما تركنا في الكتاب شيئا
يحتاج اليه من دلائل الالوهية والتكاليف ويبعد حمل من تبعيضية والتقدير ما فرطنا

في الكتاب

في الكتاب بعض شيء وان جوزه بعضهم هذا ما ارتضاه ابو حيان والزمخشري وعدل عنه
المصنف رحمه الله لانه لا يتعدى بفي فجعل التقدير تفريطا فحذف المصدر واقيم شيئا مقامه
وتبع فيه ابا البقاء رحمه الله اذ اختار هذا وقال ان المعنى عليه لا غيره فلا يبقى في الاية
حجة لمن ظن ان الكتاب يحتوي على ذكر كل شيء ونظيره لا يضركم كيدهم شيئا اي ضيرا واورد
عليه في الملتقط انه ليس كما ذكر لانه اذا تسلط النفي على المصدر كان منفيا على جهة العموم
ويلزمه نفي انواع المصدر ونفي جميع افراده وليس بشيء لانه يريد ان المعنى حينئذ ان جميع
انواع التفريط منتفية عن القرآن وهو مما لا شبهة فيه ولا يلزمه ان يذكر فيه كل شيء كما لزم
على الوجه الاخر حتى يحتاج الى التاويل فقول المصنف رحمه الله من امر الدين اي من اشياء
سعدي   الى التاويل لا حاجة اليه مع اختيار هذا الوجه كما ان نفي تعديه لا يضر من قال انه مفعول
به على التضمين كما مر واما ما قيل ان فرط يتعدى بنفسه لما وقع في القاموس فرط الشيء
وفرط فيه تفريطا ضيعه وقدم العجز فيه وقصر فلا نسلم انه يتعدى بنفسه ونقل نصا
القاموس بامر لا يسمع في مقابلة الزمخشري وغيره مع انه يحتمل ان تعديته المذكورة فيه
ليست وضعية بل مجازية او بطريق التضمين المذكور وقرئ فرطنا بالتخفيف وهو والمشدد
بمعنى واحد وقال ابو العباس معنى فرطنا المخفف اخرنا كما قالوا فرط الله عنك المرض
اي ازاله وقوله امر حيوان او جماد دخل فيه النبات لانه جماد وادخاله في الحيوان لنموه
سنان افندي   تعسف على ان مثله يراد به التعميم كثيرا وقوله او القرآن قيل هو لا يلائم ما قبله
وما بعده ويدفع بان المعنى لم يترك شيئا من الحجج وغيرها الا ذكرناه فكيف تحتاج
الى اية اخرى مما اقترحوه وكذب باياتنا فالكلام بعضه اخذ بحجز بعض بلا شبهة **قوله**
مفصلا او مجملا يشير الى ان ما ثبت بالادلة الثلاثة ثابت بالقران لاشارته بنحو قوله
فاعتبروا يا اولي الابصار الى القياس وقوله ما اتاكم الرسول فخذوه الى السنة بل قيل
ان بهذه الطريقة يمكن استنباط جميع الاشياء منه كما سال بعض المحدثين بعضهم عن طبخ الحلوى
ان ذكر في القرآن فقال في قوله تعالى فاسألوا اهل الذكر وقوله وقد عدي بفي يعني
فلا ينصب مفعولا به وليس مراده انه كيف يتعلق به المجرور بها ويحرف بمعناها مرة
اخرى لانه لا يدل عليه الكلام حتى يصحح بانه من قبيل اكلت من بستانك من العنب كما توهم
سعدي افندي   **قوله** ثم الى ربهم يحشرون يعني الامم كلها ان كان المراد بالامم ما ذكر في النظم وهم من
سوى الناس لجعلها امثالا لهم المستلزم للمغايرة كما مرت الاشارة فضمير العقلاء
لاجرائهم مجراهم في الحساب والحشر ولا يلزم تعميم الدابة والا لزم جعلهم امثالا لانفسهم
وان رجع الى ذلك باعتبار اطلاقه صح ويكون الجمع للتغليب ويكون قوله كما روي الى اخره
ابن كمال   بيانا لانصاف غير الناس بعضهم من بعض فانه المحتاج للبيان وما قيل بعد تعميم
ضمير يحشرون المقصود ان من يضبط احوال الدواب واعمالها فينصف بعضها كما روي انه
يأخذ للجماء من القرناء ويجازيها كيف يهملكم سدى يريد به انه مآل الاية ومحصلها فلا
يرد عليه ان اول كلامه ينافي اخره فتامل وهو حديث صحيح رواه الشيخان **قوله**
فينصف بعضها من بعض ترك قول الزمخشري فيعوضها وينصف بعضها من بعض

لابتنائه على مذهبه من ان التعويض لا يختص بالمكلفين والمختص الثواب وهو منفعة
مستحقة دائمة على وجه التعظيم والعوض منفعة مستحقة غير دائمة ولا مقترنة
بالتعظيم فالحديث عنده استشهاد للتعويض والانتصاف جميعا وبعضهم جعله
للانتصاف فقط وقوله للجماء الى آخره الجماء التي لا قرن لها في رأسها عندنا القرناء وهو اشارة
الى حديث مسلم لتؤدن الحقوق الى اهلها حتى يقاد للشاة الجماء من الشاة القرناء قال
ابن المنير رحمه الله وليس هذا جزاء تكليف ومن ذهب الى ان البهائم والهوام مكلفة لها
رسل من جنسها فهو من الملاحدة الذين لا يعول عليهم كالجاحظ وقوله وعن ابن عباس
رضي الله عنهما يعني ان قوله الى الله يحشرون مجموعه مستعار على سبيل التمثيل للموت
كما ورد في الحديث من مات فقد قامت قيامته فلا يرد عليه ان الحشر بعث من مكان الى
ابن كمال
آخر وتعديته بالى تنصيص على انه لم يرد به الموت مع ان في الموت ايضا نقل من الدنيا
الى الآخرة **قوله** لا يسمعون اشارة الى انه تشبيه بليغ على القول الاصح في امثاله
ووجه الشبه عدم الانتفاع بما ينفع **قوله** خبر ثالث الى آخره قيل الظاهر انه
واقع موقع عمي اي لا يرون آيات الله وكون في الظلمات حالا ابلغ من كونه خبرا ثالثا
فانه يفيد ان صممهم وبكمهم مقيد بحال كونهم في ظلمات الكفر حتى لو خرجوا منها لسمعوا
ونطقوا ولا يحتاج الى بيان وجه ترك العطف فيه دون اخويه وقد يخابطون ولم
يقدر متعلقه عاما لان المراد من الخبط التعسف في السير كخبط عشوا وهو ابلغ
لان السائر في الظلمة ربما اهتدى بصوت فاذا كان اصم وابكم لم يكن اهتدا اصلا
وذكر في جمع الظلمات وجهين احدهما انه باعتبار ملل الكفر وانواعه والثاني ان المراد
ظلمة الجهل وظلمة العناد وظلمة التقليد في الباطل واعلم ان للعلما في اعادة الحيوانات
ومحاسبتها قولين اشار اليهما المصنف رحمه الله فقيل انه على ظاهره فيخلق فيهم
عقولا ويحاسبهم وينصف بعضهم من بعض ثم يعيدهم ترابا وقيل انه تمثيل لعموم
عدله ولا اعادة ولا حساب كما في سراج الملوك **قوله** من يشاء الله يضلله هو
دليل لاهل السنة على ان الكفر وغيره بارادته تعالى فان الارادة لا تتخلف عن المراد
وقدمه لان هذا محل الخلاف بيننا وبينهم ولو اخره لكان له وجه وقوله بان يرشده
الى الهدى بيان لوجه التقابل بينه وبين قوله يضلله ثم لم يكتف به وقيده بقوله
ويحمله عليه لان الارشاد الى الهدى عام للكل ولما كانت الآية دليلا ظاهرا لاهل
السنة اولها في الكشاف بقوله يخذله ويخليه وضلاله لم يلطف به لانه ليس من اهل
اللطف ومن يشا يجعله على صراط مستقيم اي يلطف به لان اللطف يجري عليه وقوله
من يشاء الله اضلاله يشير الى مفعوله المقدر ومن مبتدأ خبره ما بعده وان من ليس
مفعولا مقدما ليشاء لفساد المعنى كما اوضحه في الدر المصون وفيه اعراب آخر وهو
انه منصوب بفعل مقدر بعده يفسره ما بعده اي من يشق تشا اضلاله **قوله**
ومن يشا يجعله على صراط مستقيم بان يرشده الى آخره قيل كان الظاهر ومن يشا يهده
وانما عدل عنه لان هداية الله وهي ارشاده الى الهدى غير مختصة ببعض دون بعض

وقال

سعدي
وقال ان يرد على المصنف بالارشاد ارشاد مقارن للرشاد بدليل قوله ويحمله فانه عطف
تفسيري لقوله يرشده كما مر **قوله** ارأيتكم الى آخره تحقيق هذا التركيب وهو مشهور في
التنزيل وكلام العرب ان الاخفش قال ان العرب اخرجته عن معناه بالكلية فقالوا
أرأيتك وأرايتك بحذف الهمزة الثانية اذا كانت بمعنى اخبرني واذا كانت بمعنى ابصرت
لم تحذف همزتها وشذت ايضا فالزمتها الخطاب على هذا المعنى فلا يقولون ابدا ارأى
زيد عمرا ما صنع وتقول هذا على معنى اعلم وشذت ايضا فاخرجتها عن موضعها بالكلية
لمعنى اما بدليل دخول الفاء بعدها كقوله أرأيت اذ اوينا الى الصخرة الآية فادخلت
الفاء الا وقد خرجت لمعنى اما والمعنى اما اذ اوينا الى الصخرة فالامر كذا وكذا وقد
اخرجها ايضا الى معنى اخبرني كما قدمنا واذا كانت بمعنى اخبرني لا بد بعدها من الاسم
المستخبر عنه وتلزم الجملة بعده الاستفهام وقد يخرج لهذا المعنى وبعدها الشرط وظرف
الزمان له قاله ابو حيان والزمخشري يخالف في بعض ما ذكر وقال الكرماني ان فيه
تجوزين اطلاق الرؤية وارادة الاخبار لان الرؤيا سببه وجعل الاستفهام بمعنى الامر
بجامع الطلب وقال سيبويه ارأيتك زيدا ابو من هو وجعلها بمعنى اخبرني واخبرني لا
يعلق ولا يلغى والجملة الاستفهامية بعد الاسم في موضع المفعول الثاني وليس
ارأيتك معلقا عنها واعترض على قوله لا يعلق بانه سمع تعليقها في قوله تعالى ارأيتم
ان اتاكم عذاب الله او اتتكم الساعة في آيات كثيرة مثلها تدل على التعليق ويخالف ما
قاله ولا يجوز ان تكون الجملة الاستفهامية جوابا للشرط لانه يلزمها الفاء وقال ابن
عصفور رحمه الله ان المفعول حذف فيها اختصارا والرؤية فيه علمية عند كثير وعليه
المصنف رحمه الله خلافا للرضي اذ جعلها بصرية وتارة علمية فهي منقولة من رأيت
بمعنى ابصرت او عرفت كانه قيل ابصرته وشاهدت حالته العجيبة او عرفتها اخبرني عنها
ولا تستعمل الا في حال عجيبة وقال الرضي جملة الاستفهام مستأنفة لا محل لها بيان
لحال المستخبر عنه كانه قال المخاطب لما قال ارأيت زيدا عن اي شيء من حاله تسأل فقال
ما صنع فهو بمعنى قولك اخبرني عما صنع وانما قال ذلك لانها عنده متعدية لواحد لانها
بيان افندي
بصرية او قلبية بمعنى عرف الذي يتعدى لواحد **قوله** استفهام تعجيب هذا لا ينافي
كونها بمعنى اخبرني لما قيل انه بالنظر الى اصل الكلام وان هو مجاز عن معنى اخبرني منقول
من أرأيت بمعنى ابصرت او عرفته كانه قيل ابصرته وشاهدت حالته العجيبة او عرفتها
اخبرني عنها فلا تستعمل الا في الاستخبار عن حالة عجيبة لشيء ووجه المجاز انه لما كان
العلم بالشيء سببا للاخبار عنه او الابصار به طريقا الى الاحاطة به علما والى صحة الاخبار عنه
استعملت الصيغة التي لطلب العلم او لطلب الابصار في طلب الخبر وعلى التقديرين فيه
عصام في رسالة الاستعارات
تجوزان وشبه الاستعارة التبعية وينبغي ان يسمى مثله مجازا مرسلا تبعيا ومن هنا
ظهر مسئلة لم تذكر في علم البيان فلا مخالفة بين كلام المصنف وكلام الزمخشري كما قيل
واما قوله ان هذه المسئلة مما لا يعرفه اهل المعاني فغريب منه لانها مذكورة في شرح
التلخيص للتحرير وما قيل انها للاستخبار عن الشيء العجيب فلما كانت للاستخبار كانت دالة

دالة على الاستفهام تستعطف **قوله** والكاف حرف خطاب اكد به الضمير الى اخره في عبارته
تسامحات لان مراده بالكاف لفظ كم لا الكاف وحدها والميم من تتمة ما قبلها وقوله
للتاكيد مع قوله اكد به لغو والظاهر يجيء به للتاكيد وكونه خبرا بعد خبر وكون المراد
انه للتاكيد ابدا لا لغرض اخر خلاف الظاهر وكذا قوله لا محل له مع قوله حرف اذ يلزم صراحة
بالحرفية للاشارة الى ما في قول الزمخشري انه ضمير والفراء عكس هذا فقال الكاف ضمير مفعول
والتاء حرف خطاب والكلام عليه مبسوط في المطولات **قوله** لعديتنا الفعل الى ثلاثة
مفاعيل بناء على انها علمية وان جملة الاستفهام في محل نصب على المفعولية لا مستانفة
ولا هو متعد لواحد بمعنى ابصر او عرف كما مر وقوله للزم الى اخره يعني ان لم يذكر المفعول
لان الضمير ليس مفعولا لان لعلم فيلزم مطابقتهما لانهما في الاصل مبتدا وخبر **قوله**
بل الفعل معلق والمفعول محذوف لانها علمية عند المصنف والتعليق ابطال العمل
لفظا لا محلا بان يدخل الجملة ما يمنع من العمل في لفظها وليس محلا يعمل فيه جملة كما
بين في النحو والمفعول الثاني في باب علم يكون جملة لانه خبر في الاصل فاذا قدر المفعول
الاول لم يكن تعليقا واذا لم يقدر كان تعليقا لان الجملة الاستفهامية سادة مسد
مفعوليه كما مر نقله عن ابن عصفور وفرق الليث هذا تعليقا نحويا فقد وهم وقوله
ينفعكم الى اخره تقديره اينفعكم فقدر اداة الاستفهام لان كثرته بعدها قرينة عليه
قوله ويدل عليه اي على تقدير الهول لان الدعا لا يكون من نفس الساعة التي لا يمكن
دفعها بل من اهوالها وقال ابو البقا مفعول ارايتكم محذوف تقديره ارايتكم عبادتكم
الاصنام بدليل قوله اغير الله تدعون **قوله** اغير الله تدعون في الكشاف تخصون الهكم
بالدعوة كما هو عادتكم اذا اصابكم ضر ام تدعون الله دونها والمصنف رحمه الله ترك
بيان التخصيص هنا فقيل لانه لانكار دعوة غير الله لا لانكار تخصيص الدعوة بغيره
تعالى فتقديمه لان الانكار متعلق به وفيه نظر يعلم مما سنسمعه وقوله ان الاصنام
تنفع المعنى اي فيه الى اخره وقوله وجوابه محذوف واما جواب الشرط الاول فقال
الرضي انه الجملة المتضمنة للاستفهام ورده الدماميني في شرح التسهيل بان
الجملة الاستفهامية لا تقع جوابا للشرط بدون فا بل الاستفهامية مستانفة
وجواب الشرط محذوف مدلول عليه بارايت وفيه بحث ذكرناه في حواشي الرضي
قوله يخصونه بالدعا الى اخره هذا اغنى عن قوله وتقديم المفعول الى اخره
لكنه صرح به لانه يحتمل ان التقديم لرعاية الفواصل والتخصيص يستفاد من قوله وتنسون
ما تشركون وقوله الى كشفه بيان لمحصل المعنى لانه انما يدعى لكشفه او الى تقدير
مضاف والعائد اليه محذوف وقوله كما حكي الى اخره اشارة لقوله تعالى واذا مسكم
الضر في البحر ضل من تدعون الا اياه فليس قوله بل اياه تدعون على الرفض كما يتوهم **قوله**
بل ان شاء ان يتفضل الى اخره اعلم ان الزمخشري جوز في متعلق الاستجابة ان يكون تقديره
من تدعون وان يتعلق بقوله اغير الله تدعون واورد عليه ان قوله فيكشف ما تدعون
مع قوله او اتتكم الساعة ياباه فان قوارع الساعة لا تنكشف عن المشركين واجيب

بانه

بانه قد اشترط في الكشف المشية بقوله ان شاء ايذانا بانه ان فعل كان له وجه من الحكمة
الا انه لا يفعل لوجه ارجح من الحكمة وهو مبني على اصول المعتزلة وفي البحر الكبير
الاحسن عندي ان هول القيامة يكشف ايضا كالكرب الموقف اذا طال موقفه كما ورد
في حديث الشفاعة العظمى في الفصل بين الخلائق الا ان الزمخشري لم يذكره لان المعتزلة
قائلون بنفي الشفاعة وقد غفل عن هذا من اتبعه وخص السؤال بالثاني لانه غير وارد
على الاول على ما ذكره الطيبي وصاحب التقريب لانه ان علق ارايتكم بمن تدعون المقدر
على انه مفعول فالمعنى اخبروني من تدعون ان اتاكم العذاب او اتتكم الساعة فيتم
الكلام عنده ثم انه استانف مقررا لذلك المعنى سائلا عن الدافع في الدنيا وهما
شوهد منهم في الشدائد من دعائه تبكيتا لهم بقوله اغير الله تدعون اي اتخصون
الهتكم بالدعوة لا بل انتم عادتكم ان تخصون الله بالدعا عند الكرب والشدائد فيكشف
ما تدعون اليه وان علقه بالاستفهام في قوله اغير الله تدعون يكون هو الدال على الجزا
والمعنى اخبروني ان اتتكم الساعة ادعوتم غير الله ام دعوتموه فيكشف ما تدعون اليه
ودخلت الهمزة لمزيد التقرير وحينئذ يلزم كشف قوارع الساعة وهي لا تنكشف عن الكفار
بخلاف الوجه الاول لان قوله اغير الله تدعون منقطع عنه كما سبق فلا يتعلق كشف
الضر بالقيامة وقد ذكر العلامة وصاحب الكشف نحوا من هذا واورد عليه ان فيه
نظرا لظهور ان المعنى على هذا التقدير ايضا اتدعون غير الله عند اتيان العذاب والساعة
ويتوجه السؤال غاية الامر انه على الاول اظهر وليس كذلك لانه اذا كان كلاما منقطعا
لا يلزم ان يقدر ما ذكر بل يمكن كشفه بقرينة قوله فيكشف فلا يرد ما ذكر ثم ان المصنف
رحمه الله جرى على احتمال عدم التقدير وانه متعلق بالاخرة واشار الى جوابه قال
العلامة في شرح الكشاف وفي هذا الجواب ضعف لان قوله ان الله لا يغفر ان يشرك
به ليس معناه انه لا يغفر ان لم يشا حتى ان شاء غفر والا لم يكن بين الشرك وغيره فرق ويمكن
ان يفرق بان المغفرة في غير الشرك مشروطة بمشية محققة لانها حاصلة في قوله
لمن يشاء انتهى اي وهذا مشروط بمشية بخلاف ذلك لاقتضاء الحكمة له ولقوله
ان الله لا يغفر ان يشرك به وبه يتم الجواب فتامل قيل ولو جعل مفعول المشية نفس الكشف
كما هو المعروف في امثاله ثم قيده بالتفضيل كان اولى وفيه نظر **قوله** وتنسون الى
اخره بين اولا انه مجاز عن الترك وثانيا انه لشدة الهول ينسونهم فيكون حقيقة
ولا يلزم ان ينسى الله لان المعتاد فيها ان يلهج بذكره وينسى ما سواه ومن في من قبلك
زائدة بناء على جواز زيادتها في الاثبات والمصنف لم يرتضه في غير هذا الموضع وقيل
بمعنى في وقيل ابتدائية ورجحه بعض النحاة **قوله** لما ركز في العقول الى اخره اي لاجل
ذكر الله او دعائه المركوز في العقول او لمركوزية الله تعالى في العقول على هذه الصفة
او لمركوزية ذكره بناء على هذا وعلى هذين فما مصدرية وقوله على انه القادر الظاهر
منه انه القادر **قوله** فكفروا وكذبوا فالفا فصيحة والزمخشري قدر كذبوا فقط
وهو اولى وقوله صيغتان لا مذكر لهما اي لا مذكر لهما على افعل كاحمر وحمرا كما هو القياس

فانه لم يقل اصروا ما مر صفة بل للتفصيل فان البأس والضر مصدران وقوله يتذللون تفسير
له لانه من الضراعة وهي التذلل وعند المصائب يخشع المرء ويلين قلبه **قوله** معناه نفي
تضرعهم ذهب الهروي الى ان لولا تكون نافية حقيقة بمنزلة لم وجعل منه فلولا كانت قرية
امنت فنفعها ايمانها الا قوم يونس والجمهور حملوه على التوبيخ والتنديم وهو يعينها لزك
وعدم الوقوع ولذا ظهر الاستدراك والعطف بلكن فيفيد انهم لا عذر لهم واليه اشار
المصنف بقوله مع قيام ما يدعوهم وليست لولا هنا تخصيصية كما توهم لانها تختص بالمضارع
وهو معنى اخر غير التوبيخ كما في المغني قيل ولو قال وعدم المانع لكان اولى لان مجرد وجود الداعي
بدون المانع غير كاف لاستحقاق التوبيخ **قوله** انهم لم يتضرعوا ولكن لما كان التضرع ناشيا من
لين القلب كان نفيه وقيل كان الظاهر ان يقال لكن يجب عليهم التضرع فعدل الى ما ذكر
لان قساوة القلب التي هي المانع يشعر بان عليهم ما ذكر فكانه قيل لكن يجب التضرع وقيل انما
حمل على قصد النفي دون التندم ليحسن الاستدراك وهذا معنى قوله استدراك على المعنى
وقوله ولم يتعظوا بيان للمراد من النسيان هنا **قوله** تعالى وزين لهم الشيطان ما كانوا
يعملون فان قلت قد اسند الله هنا التزيين الى الشيطان واسنده الى نفسه في قوله
وكذلك زينا لكل امة عملهم فهل هو حقيقة فيهما او في احدهما قلت وقع التزيين في
النظم في مواضع كثيرة فتارة اسنده الى الشيطان كالاية الاولى وتارة الى نفسه كالثانية
وتارة الى البشر كقوله زين لهم قتل اولادهم شركاؤهم في قراءة وتارة مجهولا غير مذكور فاعله
كقوله زين للمشركين لان التزيين له معان يشهد بها الاستعمال واللغة احدها ايجاد
الشيء حسنا مزينا في نفس الامر كقوله زينا السماء الدنيا والثاني جعله مزينا من غير
ايجاد كتزيين الماشطة العروس والثالث جعله محبوبا للنفس مشتهى للطبع وان لم يكن
في نفسه كذلك فهذا ان كان بمعنى خلق الميل في النفس والطبع لا يسند الا الى الله كقوله
ان الذين لا يؤمنون بالاخرة زينا لهم اعمالهم قال المصنف في تفسيرها زينا لهم
اعمالهم القبيحة بان جعلناها مشتهاة بالطبع محبوبة للنفس يعني والله هو الفاعل لهذا
حقيقة لايجاده له ولغة وبحو الاضافة لخلقه وان كان بمجرد تزويقه وترويجه بالقول
وما يشبهه كالوسوسة والاغواء كما افصح عنه تعالى لازينن لهم في الارض ولاغوينهم
فهذا لا يسند الى الله حقيقة وانما يسند الى الشيطان والبشر كما مر وقد اشار اليه المص
رحمه الله في تفسير قوله واذ زين لهم الشيطان اعمالهم فقال بان وسوس لهم واذا لم يذكر
فاعله يقدر في كل مكان ما يليق به والذي سكب فيه العبرات تحقيق تلك المقامات
قال الراغب في مفرداته زينه اذا ظهر حسنه اما بالفعل او بالقول وقد نسب الله تعالى
تزيين الاشياء في مواضع الى نفسه وفي مواضع الى الشيطان وفي مواضع ذكره غير مسمى فاعله
وتزيين الله الاشياء قد يكون بابداعها مزينة وايجادها كذلك وتزيين غيره للشيء تزويقه بفعلهم
او بقولهم وهو ان يمدحوه ويذكروه بما يرغب منه انتهى وقال صاحب الانتصاف في سورة
آل عمران التزيين للشهوات يطلق ويراد به خلق حبها في القلوب وهو بهذا المعنى مضاف
الى الله تعالى حقيقة لانه لا خالق الا هو خالق كل شيء من جوهر ومن عرض قايم به كالحب وغيره

محمود

محمود في الشرع المتصف به اولا ويطلق التزيين ويراد به الحض على تعاطي الشهوات والامر
به وهو بهذا الاعتبار لا يضاف الى الله تعالى منه الا الحض على بعض الشهوات المخصوص عليها
شرعا كالنكاح الموافق للسنة وما يجري مجراه واما الشهوات المحظورة فتزيينها بهذا
المعنى الثاني مضافا الى الشيطان تنزيلا لوسوسته وتحسينه منزلة الامر به والحض
على تعاطيه انتهى اذا عرفت هذا فاعلم ان المصنف رحمه الله قال في تفسير قوله تعالى
زين للذين كفروا الحياة الدنيا حسنها في اعينهم واشرب محبتها في قلوبهم حتى تهالكوا
عليها واعرضوا عن غيرها والمزين على الحقيقة هو الله اذ ما من شيء الا وهو فاعله ويدل عليه
قراءة زين على البناء للفاعل وكل من الشيطان والقوة الحيوانية وما خلق الله فيها من الامور
البهية والاشياء الشهية مزين بالعرض يعني انه اذا كان بمعنى الايجاد اسند الى الله حقيقة
والى غيره مجازا كما مر تحقيقه رواية ودراية فما قيل عليه من ان التزيين هو التحسين المدرك
بالحس دون المدرك بالعقل ولهذا جاء في اوصاف الدنيا واوصاف الاخرة والمزين في الحقيقة
هو الشيطان فانه حسن الدنيا في اعينهم وحببها اليهم وقراءة زين على البناء للفاعل على
الاسناد المجازي فانه تعالى لما امهل المزين فجعل امهاله تزيينا او زينها حتى استحسنوها
واحبوها ومن قال المزين الى اخره اخطأ في المدعى وما اصاب في الدليل اما الاول فلان
التزيين صفة تقوم بالشيطان والفاعل الحقيقي لصفة ما تقوم به تلك الصفة وليت
شعري ما يقول هذا القائل في الكفر والضلال واما الثاني فلان مبناه عدم الفرق
بين الفاعل النحوي الذي كلامنا فيه والفاعل الكلامي الذي هو بمعزل عن هذا المقام
قلت المحشي مخطئ من وجوه احدها ان قوله المدرك بالحس ليس بصواب لان تزيين الاعمال
ليس مما يدرك بالحس فلا وجه لتخصيصه به الثاني ان قوله المزين في الحقيقة الشيطان
ان اراد بالتزيين جعله مشتهى بالطبع وخلق ذلك فيه باطل وان اراد الوسوسة ونحوها
فالقاضي لا ينكره الا انه قال في قوله تعالى زين ذلك في قلوبكم الفاعل هو الله والشيطان
وكذلك قوله التزيين صفة تقوم بالشيطان فانه يقال له اي معانيه اردت الثالث
ان ما ذكره من عدم الفرق من بعض الظن وكيف يخفى على مثله وهو مقرر في الاصلين وانما
قصد الرد على الزمخشري حيث شنع بمازعمه هذا القائل بناء على مذهبه في خلق
العباد افعالهم لا كما توهمه فهو فر من المطر ووقف تحت الميزاب والحمد لله ملهم الصواب
قوله فلما نسوا ما ذكروا الى اخره قيل هذه الاية الكريمة تؤيد مذهبا في انها
ظرف بمعنى حين وليس فيه معنى الشرط اذ لا يظهر وجه سببية النسيان لفتح ابواب الخير
وحيث الاستدراج لا يدفعه لانه يفيد صحة اجتماع الفتح مع النسيان لا سببيته
له فلا بد من قول الجمهور من الجواب انتهى **قلت** للنحويين في لما مذهبان الاول
انها حرف وجود لوجود او وجوب لوجوب والثاني انها ظرف بمعنى حين وقال ابن مالك
بمعنى اذ وهو حسن لاختصاصها بالماضي والاضافة الى الجملة ورد ابن خروف الظرفية
بنحو لما اكرمتني امس اكرمتك اليوم لانها لو قدرت ظرفا كان عاملها الجواب والواقع في اليوم
لا يكون في الامس واوله القائلون به بنحو لما ثبت اكرامك كما اذ كنت قلته عن المبرد

وعلى كلا القولين ففيها معنى الشرطية وانما الخلاف في حرفيتها واسميتها فلا بد من تاويل
الاية بان النسيان سبب للاستدراج المتوقف على فتح ابواب الخير وسببيته شي لاخر يستلزم
سببيته لما يتوقف عليه فاندفع الاعتراض والجواب ما ذكر باعتبار ماله ومحصله وهو
الزمنا لهم الحجة ونحوه كما اشار اليه المصنف وتنبيه عنه ظاهر وانه مسبب عنه
باعتبار غايته وهو اخذهم بغتة وهو قوله كل شي المراد به التكثير لا التعميم والاحاطة
وهو مستعمل لهذا المعنى كما مر وقوله لم يتعظوا اشارة الى ان النسيان مجاز عن الترك وعدم
العمل والاتعاظ كما مر نحوه **قوله** مراوحة عليهم الى اخره بالراء والحاء المهملتين اي مناوبة
من قولهم راوح بين العملين اذا عمل هذا مرة وذاك اخرى كانه يروح الى احدهما بعد الاخر
ويستريح اليه كما يفعل الاب المشفق بابنه في الملاينة والمخاشنة ليصلح حاله فعلى الوجه
الاول هو التاديب وعلى الثاني للاستدراج ۰ قال النحرير والوجه هو الثاني
والاول مبني على الاعتزال قائل وقوله او مكرا بهم اي استدراجا قال الراغب مكر الله
امهال العبد وتمكينه من اغراض الدنيا ولذلك قال امير المؤمنين من وسع عليه في دنياه
ولم يعلم انه مكر به فهو مخدوع عن عقله **قوله** لما روي الى اخره قال السيوطي لم اقف
عليه مرفوعا انما هو من قول الحسن اخرجه ابن ابي حاتم بزيادة اعطوا حاجتهم ثم اخذوا
لكن روى احمد والطبراني والبيهقي في شعب الايمان من حديث عقبة بن عامر رضي الله
عنه مرفوعا اذا رايت الله يعطي العبد في الدنيا ما يحب وهو مقيم على معاصيه
فانما هو استدراج ثم تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الاية والتي بعدها
وقوله ورب الكعبة قسم يعني انه لما سمع قوله تعالى فتحنا عليهم الى اخره اقسم انما هو المكر
والاستدراج بهم مؤيدا للتفسير الثاني **قوله** وقرا ابن عامر الى اخره قراها الجمهور
هنا مخففة وابن عامر مثقلة للتكثير وقرا ابن عامر ايضا في الاعراف فتحنا وفي القمر
ففتحنا بالتشديد وكذا قرئ فتحت ياجوج وماجوج والخلاف ايضا في فتحنا ابوابها
في الزمر في الموضعين وفتحت السماء في النبا فان الجماعة وافقوا ابن عامر على تشديدها
ولم يخففها الا الكوفيون فقد جرى على نمط واحد في هذا الفعل والباقون شددوا في
المواضع الثلاثة المشار اليها وخففوا في النبا في جمعا بين اللغتين هذا تحقيق النقل
فيه وفي كلام المصنف رحمه الله اجمال تفصيله هذا **قوله** اعجبوا مبني للفاعل من
قولهم اعجبني هذا الشي واعجبت به وهو شي يعجب اذا كان حسنا جدا كذا في تهذيب الازهري
او مبني للمفعول من قولهم اعجب اذا زهي وتكبر وقوله والقيام بحقه اي حق المنعم وهو
الشكر وقوله ولم يزيدوا على البطر اي غاية الفرح والنشاط المفرطين وزادوا لو وعلى
عبارة الكشاف لما فيه من ايهام انه جواب **قوله** فاذا هم مبلسون الى اخره اذا هي الفجائية
وفيها ثلاثة مذاهب مذهب سيبويه رحمه الله تعالى انها ظرف ومذهب جماعة
منهم الرياشي انها ظرف زمان ومكان الناصب لها خبر المبتدا اي ابلسوا في مكانهم
او في زمانهم والابلاس له ثلاثة معان في اللغة جاء بمعنى الحزن والحسرة والياس
وهي معان متقاربة وقال الراغب والابلاس الحزن المعترض من شدة الياس ولما كان

المبلس

المبلس كثيرا ما يلزم السكوت وينسى ما يعنيه قيل ابلس فلان اذا سكت واذا انقطعت حجته
وايس ويئس بمعنى والياس معروف **قوله** بحيث لم يبق الى اخره اشارة الى انه كناية
عن الاستيصال لان ذهاب اخر الشي يستلزم ذهاب ما قبله وهو من دبر اذا تبعه فكان في
دبره اي خلفه فالدابر ما يكون بعد الاخر ويطلق عليه تجوزا وكان ابو عبيدة دابر القوم اخرهم
وقال الاصمعي الدابر الاصل ومنه قطع الله دابره اي اصله **قوله** تعليم للمؤمنين ان يحمد
عليها قال في الكشاف فيه ايذان بوجوب الحمد عند هلاك الظلمة وهو من اجل النعم
الامر تعليما للعباد قيل ويحتمل انه تعالى حمد نفسه على هذه النعمة باعتبار ما ذكر وفي
الانتصاف ونظير الاول قوله تعالى وامطرنا عليهم مطرا فساء مطر المنذرين قل الحمد
لله وسلام على عباده الذين اصطفى فمن وقف هاهنا وجعل الحمد على الهلاك المتقدم ذكرهم
من الطاغين ومنهم من وقف على المنذرين وجعل الحمد متصلا بما بعده من اقامة البراهين
على وحدانيته تعالى وانه جل جلاله خير مما يشركون فعلى الاول يكون الحمد ختما وعلى
الثاني فاتحة وهو مستعمل فيهما شرعا ولكنه في اية النمل اظهر في كونه مفتتحا لما بعده
وفي اية الانعام ختم لما تقدمه ختما اذ لا يقتضي السياق غيره انتهى وقوله اصمكم
واعماكم يعني اخذ مما مجاز عما ذكر لانه لازم له وفيه دليل على بقاء العرض زمانين لان
الاخذ لا يكون الا للموجود وهو كلام حسن **قوله** بذلك اشارة الى ما مر تحقيقه
في سورة البقرة في قوله تعالى عوان بين ذلك من ان اسم الاشارة المفرد يعبر به عن اثنين
فاكثر وان الضمير قد يجري مجراه لكنه في اسم الاشارة اشهر واكثر في الاستعمال فلذا اول
الضمير به ولذا قال رؤبة في تفسير قوله ۰

فيها خطوط من سواد وبلق ۰ كانه في الجلد توليع البهق

اردت كان ذاك ففسر الضمير الراجع الى ما تقدم باسم الاشارة قال الزمخشري
والذي حسن منه ان اسماء الاشارة تثنيتها وجمعها وتانيثها ليس على الحقيقة
وكذلك الموصولات ولذا جاء الذي بمعنى الجمع ومن غفل عن هذا قال ان هذا التاويل
يجري في الضمير من غير حاجة الى تاويل باسم الاشارة وفي مجالس الخاسرانة قيل لرؤبة لا ان
يقول كانها فتحمله على الخطوط او كانهما فتحمله على السواد والبلق فغضب وقال كان ذاك
بها توليع البهق فذهب الى المعنى والوضع انتهى ويحتمل انه يريد انه افرد مراعاة للخبر
لان التوليع اجتماع لونين ولفظ مفرد ومعناه مثنى فتامل واما قول بعضهم
فان قيل ما وجه اعتبار اسم الاشارة واقامة الضمير مقامه **قلت** للاشعار
بان الامور المذكورة امور ظاهرة فيكون الاحتجاج بها اكد فناشي من قلة التدبر **قوله**
او بما اخذ وختم يعني ضمير به راجع الى الماخوذ والمختوم عليه الذي في ضمن ما مر لا دلالة
بمعنى المسلوب منكم كما نقل عن الزجاج وليس في الكلام ما الموصولة لا ملفوظة ولا
مقدرة حتى يقال في تفسيره ان الضمير على ظاهره لان ما وان كان متعدد المعنى مفرد
اللفظ كما توهم واما الوجه الثالث فظاهر وانما جعله راجعا الى السمع وجعل
ما بعده داخلا معه في القصد فبعيد **قوله** انظر كيف نصرف الايات الى اخره

سنان افندي

كازروني

سنان

انظر بعيدا للتعجب ايضا مثل ان رايت وتصريف الايات تكريرها على انحا مختلفة كتصريف
الرياح ثم ان المراد اما مطلق الدلايل او الدلايل القرانية مطلقا او ما ذكر من اول
السورة الى هنا او ما ذكر قبل هذا منبها الى كل بعض من ارباب الحواشي فلذا قيل هي
المقدمات العقلية الدالة على وجود الصانع وتوحيده المشار اليها بقوله ان اتاكم
عذاب الله الاية واما الترغيب بقوله فيكشف ما تدعون اليه واما الترهيب فبقوله
ارايتم ان اخذ الله سمعكم الى اخره ويمكن ان يوخذ في ضمن قوله ان اتاكم عذاب الله فيكونان
مذكورين في ضمن المقدمات العقلية واما التنبيه والتذكير فبقوله ولقد ارسلنا
الى امم الى اخره وقيل غير ذلك وقوله بعد تصريف الايات وظهوره تقرير لكون ثم
للاستبعاد كقوله تعالى ومن اظلم ممن ذكر بايات ربه ثم اعرض عنها فان تصريف الايات
للعهد كما مر **قوله** من غير مقدمة اي امارة متقدمة يعني بغتة من حيث
الظاهر لا يقابل جهرة لان مقابل الجهرة الخفية لكن لما كان معنى بغتة وقوع الامر
من غير شعور فكانها في معنى خفية حسن ان يقابل بها كما في شروح الكشاف وليس
المراد انه مجاز او استعارة بل انه لما قرب احدهما من الاخر صح مقابلته به ومثله كثير
كما وقع في الحديث بشروا ولا تنفروا ومقابل التبشير الانذار لا التنفير فمن قال ان البغتة
استعارة للخفية بقرينة مقابلة الجهرة وانها مكنية من غير تخييلية بل بقرينة المقابلة
المذكورة وهذه الاستعارة لم يذكرها اهل المعاني تعسف مما لا حاجة اليه ولا يخفى
ما فيه وانه يلزمه ان يصح بل يحسن النور خير من الجهل على ان الجهل استعارة للظلمة
بقرينة مقابلته بالنور ومثله مجبة الذوق السليم وفي بعض التفاسير لما كانت البغتة
هجوم الامر من غير ظهور امارة وشعور به تضمنت معنى الخفية فصح مقابلتها بالجهرة
وبدا بها لانها اردع من الجهرة وانما لم يقل خفية لان الاخفا لا يناسب شانه تعالى وهو
بيان لنكتة ترك المقابلة وليس المراد بقوله تضمنت معنى الخفية الا انها مثلها
في عدم الشعور اي تضمنت ما في الخفية من ذلك المعنى ولو لم يرده لتناقض الكلام
واجمع ثم اعترض عليه بان البغتة ليست هنا من قبيل الخفية حقيقة لان الاتيان وان
كان بغتة على سبيل الجهر لا على سبيل الخفية كما توهمه ابن كمال لم يقف على مراده **قوله**
وقرئ بغتة او جهرة يعني بفتح الغين والهاء على انهما مصدران كالغلبة وقال
ابن جني في المحتسب قرا سهيل بن شعيب السهمي جهرة وزهرة في كل موضع محركا ومذهب
اصحابنا في كل حرف حلق ساكن بعد فتح لا يحرك الا على انه لغة فيه كالنهر والنهر والشعر
والشعر والحلب والحلب والطرد والطرد ومذهب الكوفيين انه يجوز تحريك الثاني
لكونه حرفا حلقيا قياسا مطردا كالبحر والبحر وما ادري الحق لا معهم وكذا سمعت من
عامة عقيل وسمعت الشجري يقول انا محموم بفتح الحاء وليس في كلام العرب مفعول بفتح
الفا وقالوا اللحم يريدون اللحم وسمعته يقول نغدو بمعنى نغدو وليس في الكلام
مفعل بفتح الفا وقالوا ساروا نحوه بفتح الحاء ولو كانت الحركة اصلية ما صحت اللام
انتهى فائدة ينبغي حفظها ومنه تعلم حال البغتة وقرئ بالواو العاطفة **قوله**

ما يهلك الى اخره بشير الى ان الاستفهام في معنى النفي ولذا صح وقوع الاستثنا المفرغ بعده
لان الاصل فيه النفي وليس المراد ان هل نافية حقيقة لان ابن رايت يلزم بعده الاستفهام
في الجملة وقوله هلاك سخط وتعذيب توجيه للحصر بتقييد الهلاك بما يتبادر منه والا فقد
يهلك غيرهم لكنه رحمة منه ليجازيهم على ما ابتلاهم به بالثواب الجزيل **قوله** ولذلك
الى اخره اي لكون المراد بالاستفهام النفي ولان المراد هلاك سخط وتعذيب صح الاستثنا
المفيد للحصر لان غير الظالمين يهلك كما مر قيل والمسئلة نحوية لانه في الاستثنا المفرغ
يقدر العموم مما يقدر في الاثبات بالنفي وفيما لم يقدر يجوز بالاثبات نحو قرات الا يوم
الجمعة اذ يصح قرات كل يوم الا يوم الجمعة وها هنا يصح هلاك الظالمين الا ان المعنى
ها هنا على النفي لانه لولاه لم يصح الاستثنا المفرغ وهذا منه بنا على تعين الاحتمال الثاني
عنده **قوله** الا مبشرين ومنذرين الى اخره التخصيص لان الجنة اعظم ما يبشر به فلذا تبادر
من الاطلاق كما في العشرة المبشرة والنار اعظم ما يوعد به فلا يقال الاولى التعميم وهما
حالان مفيدان للتعليل اي لاجل التبشير والانذار واشار اليه المصنف بقوله لا للمقترح
والاقتراح طلبهم الايات والتلهي للتحرية يقال تلهى به اذا سخر ولعب وبهذا اشارة
الى ارتباط هذه الاية بقوله وقالوا لولا انزل عليه اية من ربه وقوله ما يجب اصلاحه
اي الاتيان به على وفق الشريعة اي اصلاحه على الوجه المشروع في اخلاص العبادة وعدم
الشركة فعلى متعلقة باصلاح **قوله** جعل العذاب ماسا يعني نسبة المس اليه وجعله
فاعلا له تشبيه بقصدنا للملاقاة من جانبه وفعله وان لم يتعين ذلك فما اورد عليه من ان المس
ليس من خواص الاحيا حتى يلزم ما ذكروه انما هو تلاقي الجسمين من غير حايل بينهما يمكن دفعه
بالعناية فعلى ما ذكره المصنف فيه استعارة تبعية وجوزها الطيبي وفي الكشاف جعل العذاب
كانه حي يفعل ما يريد وفي البحر ان المماسة تشعر بالاختيار والعرض لا اختيار له ومراد
العلامة انه وصف العذاب فيه بوصف العذاب مبالغة كشعر شاعر وهو مبني على قاعدة
الاعتزال وعند اهل السنة لا مانع من ان يخلق الله فيها حياة واحساسا وقوله
استغنى يعني حيث لم يقل العذاب الاليم او العظيم ونحوه لان تعريف العهد يفيد
ما ذكر **قوله** بسبب خروجهم الى اخره اشارة الى ان ما مصدرية واصل معنى الفسق
لغة الخروج يقال فسق الرطب اذا خرج عن قشره ويقال لمن خرج عن حظيرة الشرع مطلقا
بكفر او غيره واكثر ما يقال لمن خرج عن التزام بعض الاحكام لكنه غير مناسب هنا ولذا
فسر بمعنى يشمل الكفر لان تعذيب الكافر بغير الكفر من ذنوبه وان صح لكن لا ينبغي ان
يقال عذب الله الكافر بترك الصلاة مثلا **قوله** مقدوراته الى اخره يعني الخزاين
جمع خزينة او خزانة وهي ما يحفظ فيه الاشيا النفيسة اما مجاز عن المقدورات او هو بتقدير
مضاف اي خزاين رزقه وظاهر قول الزمخشري خزاين الله التي قسمه بين الخلق وارزاقه
ان الخزاين يحتمل انه مضاف مقدر ويحتمل انه مجاز عن المرزوقات من اطلاق المحل على الحال
او اللازم على الملزوم وكلام المصنف يحتمله وقيل ان التجوز اولى لانه لا بد على التقدير
من التجوز ايضا فتامل **قوله** ما لم يوح الي ولم ينصب عليه دليل انما ابدل من الغيب

اوعطف بيان مفسر له فانه الذي لا يطلع عليه وفي قوله لم ينصب الي الجن اشارة الي جواز
موصولة وجوز جعلها مصدرية زمانية فالغيب عام مقيد بمدة عدم الايحا ونصب الدليل
قوله وهو من جملة المقول هنا قولان ومقولان اي قل واقول وكلام المصنف يحتمل فيحتمل
انه اراد انه من جملة مقول قل كما قيل انه من مقول قل لا اقول ولذا احتيج الي اعادة اقول
في قوله ولا اقول لكم اني ملك فانه علي تقدير العطف علي عندي خزاين الله لا حاجة الي اعادته
وانما لم يكتف فيه بنفي القول للفرق بينه وبين قرينيه وهو ان مفهومي عندي خزاين
الله واني ملك معلومان عند الناس فلا حاجة الي نفيهما انما الحاجة الي نفي ادعايهما
تبريا عن دعوي الباطل بخلاف مفهوم لا اعلم الغيب فانه كان مجهولا عندهم بل كان
الظاهر من حاله عدم الاطلاع عندهم علي الغيب ولذا نسبوه الي الكهانة فالحاجة
منا الي نفيه ثم ان هذا النفي تضمن الجواب عن قولهم ان كنت رسولا فاخبرنا بما يقع في المستقبل
لنستعد له ونفي دعوي الملكية تضمن جواب ما لهذا الرسول ياكل الطعام ويمشي في
الاسواق انتهى ويحتمل انه من مقول اقول لا قل ولذا قيل لو قال المصنف رحمه الله من
جملة ما لا يقول كان اوضح وكلمة لا حينيذ في لا اعلم مذكرة للنفي لا نافية ولم يجعل من
مقول قل لان المقصود نفي علم الغيب ودعوي مالكية خزاين الله ليكونا شاهدين علي نفي
دعوي الالوهية وبهذا اندفع ما قيل علي هذا الوجه من انه يودي الي انه يصير التقدير
ولا اقول لكم لا اعلم الغيب وهو غير صحيح فانه لا وجه لعدم صحته ولله در المصنف
حيث الجا الي ما يشملهما علي الحصر ولا يخلو من مخالفة للظاهر في الجملة وعند التامل لكل
وجهة ولذا قال النحرير انه من جملة القول في الواقع ومحمول علي هذا المعني البتة
لانه لا فايدة في الاخبار باني لا اعلم الغيب وانما الفايدة في الاخبار باني لا اقول
ذلك ليكون نصا لادعا الامرين اللذين هما من خواص الالهية ليكون المعني اني
لا ادعي الالهية ولا الملكية ويكون تكرير لا اقول اشارة الي هذا المعني وكان المصنف
رحمه الله اجمل من قوله المقول لجواز ما عنيت وزعم التفتازاني ان كلام الزمخشري يحتمل
لهما ايضا فتامل قوله من جنس الملايكة قيل هو اشارة الي ما ذكره ابو علي الجبائي
من ان هذه الاية تدل علي افضلية الملايكة لان المعني لا ادعي منزلة اقوي من منزلتي
وقال القاضي عبد الجبار ان كان الغرض من النفي التواضع فالاقرب لزوم الافضلية وان
كان نفي القدرة علي افعال لا تقوي عليها الا الملايكة فلا وهو الاليق بالمقام ولو
سلم فيكفي الافضلية بزعم المخاطبين وعليه ينزل كلام المصنف ويخرج عما في الكشاف
من النزعة الاعتزالية قيل وهو علي الاول حقيقة وعلي الثاني مجاز مرسل عن القادر
علي افعالهم او تشبيه بليغ وفيه نظر لان المقصود نفي الملكية لا نفي شبهها فتامله
قوله ليبرا عن دعوي الالهية والملكية وفي نسخة الالوهية جعل مجموع قوله عندي
خزاين الله ولا اعلم الغيب عبارة عن نفي الالوهية لان قسمة الارزاق بين العباد
ومعرفة علم الغيب مخصوصان به تعالي ولذا كرر في الملكية لفظ ولا اقول وقيل علي
الزمخشري اذا ذكر هذا بعينه ان يهدم قاعدة استدلاله في قوله تعالي لن يستنكف المسيح

ابن كمال
عصام
حسين
طيبي

ان يكون

ان يكون عبدا لله ولا الملايكة المقربون علي تفضيل الملك علي البشر لان الترقي لا يكون من
الاعلي الي الادني يعني من الالوهية الي الملكية ولا يندم لها مع اعادة لا اقول الذي جعله
امرا مستقلا كالاضراب اذ المعني لا ادعي الالوهية بل ولا الملكية ولذا كرر لا اقول
وقيل مقام نفي الاستنكاف ينبغي فيه ان يكون المتاخر اعلي دليلا بالعود ذكر وفي مقام نفي
الادعا بالعكس فان من لا يتجاسر علي دعوي الملكية اولي ان لا يتجاسر علي دعوي الالهية الاشد
استبعادا واورد علي هذا ان المراد لا املك ان افعل ما اريد مما يقترحونه وليس المراد
التبري عن دعوي الالهية والا لقيل لا اقول لكم اني اله كما قيل ولا اقول لكم اني ملك وايضا
في الكناية عن الالوهية بعندي خزاين الله ما لا يخفي من البشاعة بل هو جواب عن اقتراحهم
عليه صلي الله عليه وسلم ان يوسع عليهم خيرات الدنيا وقيل في دفعه وجها للتبري
ان قوله تعالي لا اقول في قوة قول الرسول لا اقول لعدم توقفه في الامتثال وليس اضافة
الخزاين الي الله تعالي منافيا لهذه الكناية لان دعوي الالهية ليس دعوي ان يكون هو
الله بل شريكا له في الالهية وفيه نظر لان اضافة الخزاين اليه تعالي اختصاصية تنافي
الشركة الا ان يكون المعني خزاين مثل خزاين الله او تنسب اليه فتامل قوله ورد الاستبعادهم
الي الجن يعني انه بعد نفي الالوهية والملكية الزمهم بالحجة العقلية علي ما ادعاه لان
حاصله اني عبد يمتثل امر مولاه ويتبع ما اوحاه واي عقل ينكر مثله كما يشير اليه قوله
افلا تتفكرون اي في ان اتباع ذلك لا محيص عنه ولذا قال ان اتبع ما يوحي الي ولم يقل اني نبي
او رسول تواضعا منه صلي الله عليه وسلم والجاما لهم بالحجة وليس في كلامه نفي تفضيل
الملك بوجه من الوجوه كما قيل ودفعه ما قدمناه وحاصل الرد ان هذه دعواي وليست
مما يستبعد انما المستبعد ادعا الالوهية او الملكية ولست ادعيهما علي ان مجرد نفي
هاتين لا يستلزم نفي الاستبعاد لجواز ان يدعي امرا اخر مستبعدا قوله كالالوهية
والملكية فان قيل دعوي الملكية من الممكنات اي من دعوي الامور الممكنة لان الجواهر
متماثلة يجوز ان يقوم بكلها ما يقوم ببعضها ولهذا قيل لادم صلي الله عليه وسلم ما نهاكما
ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين فاقدم علي الاكل طمعا في الملكية
مع ان النبي لا يطمع في المحال قلت اجاب عنه شراح الكشاف بان المقدمات علي تقدير
تمامها انما تفيد امكان ان يصير البشر ملكا واما ان يكون ملكا فلا لتمايزهما بالعوارض
المتنافية بالاختلاف وهذا كما قالوا ان كلا من العناصر يجوز ان يصير الاخر لا ان يكون وعلي
هذا ينبغي ان يحمل طمع ادم عليه الصلاة والسلام لو سلم كونه نبيا عند الاكل او انه
لم يطمع في الملكية بل في الخلود وقوله وجزمهم علي فساد مدعاه ضمنه معني الحرص فلذا
عداه بعلي فان قلت لم قال خزاين الله ولم يقل لا اقدر علي ما يقدر عليه قلت
لانه ابلغ لدلالته علي انه لعموم قدرته كان مقدوراته مخزونة حاضرة عنده قوله
للضال الي الجن ذكر فيه ثلاثة وجوه مبناها علي انه تذييل لما مضي من اول السورة
الي هنا او لقوله ان اتبع الي الجن او لقوله لا اقول الي الجن والاول هو الوجه عندهم ثم الثاني
وقوله في تفسير قوله افلا تتفكرون فتهتدوا الي الجن لف ونشر ناظر الي هذه التفاسير

سعد
ابن كمال
سنان
كشف وسعد

على الترتيب فقوله تهتدوا راجع الى الاول وقوله فتميزوا الى الثاني وقوله او فتعلموا الى
الثالث والافعال في عبارته منصوبة في جواب الاستفهام وقيل انه غير مرتب وهو
تكلف وقابل المستخيل بالمستقيم كما قابله سيبويه بالمحال وكذا قال المتنبي
كان مستقيم في محال. وهو استعمال العرب لان اصل المحال من حاله عن وجهه
وصرفه وهو في المحسوسات عين الاعوجاج ومن لم يعرفه اعترض عليه بان الظاهر ان يقول
كانك مستقيم في اعوجاج فالمستقيم هنا بمعنى الممكن وفي بعض النسخ فتميزوا على انه
من تتمة تهتدوا وقوله او فتعلموا ناظرا الى الاخيرين وفي نسخة فتعلمون والاولى اولى
قوله المفرطون بتشديد الرا قيده به لانه المناسب للانذار ولقوله لعلهم يتقون
فخص بالذكر هولاء لانهم الذين ينفعهم الانذار ويقودهم الى التقوى وليس المراد الحصر
حتى يرد انه انذار لغيرهم لانه قرا بضا وقوله او متردد اعطف على منكر الا انه كما قرا بضا
وقوله فان الانذار الى اخره بيان لوجه التخصيص وينجع مضارع نجع كنفع لفظا ومعنى
واصله من نجع الدوا في المريض اذا اثر في برئه والمراد بالفارغين منكري الحشر لان اذهانهم
خلت عن اعتقاده او لانهم فرغوا عن تداركه وقوله لكي يتقوا بيان لمحصل المعنى لان لعل
بمعنى كي فان المصنف لم يرتضه في كتابه هذا وقد مر تفصيله وتحقيقه وقوله في موضع
الحال لان مجرد الحشر لا يخاف ما لم يكن على هذه الحالة وفي الكشاف هنا كلام طواه المصنف
لابتنائه على الاعتزال قوله امر باكرام المتقين الى اخره لان النهي عن الشيء امر بضده
فالنهي عن طردهم كالامر بتقريبهم وقوله ترضيه يقال رضاه بالتشديد كما يقال ارضاه
وقوله هولاء الاعبد جمع عبد وقالوا تحقير الهم لانهم موال مسهم الولاء والرق ولبس
تشبيها بالعبيد في الحرفة والخرقة كما قيل انما عمار بن ياسر المذحجي رضي الله عنه فولاؤه
مشهور واما صهيب بن سنان رضي الله عنه ويعرف بالرومي وهو عربي من العرب لكن
اسره الروم وهو صغير فنشا عندهم ثم قدمت به مكة فاشتراه عبد الله بن جدعان
واعتقه وخباب عده من الصحابة منهم من مسه الرق ورق سلمان رضي الله عنه مشهور
وتفصيله في الاستيعاب وفي كلام المصنف رحمه الله خلط بين حديثين وقد وقع
مثله في الكشاف وهذا الحديث يروى من طرق عدة كما في تخريج احاديث الكشاف وليس
هو قول عمر في بعض طرقه فلا معنى لانكاره بناء على انه لا يليق بمقام النبوة طرد المومنين
لاجل غيرهم ظنا انه ينافي عصمته لان الطرد لم يقع منه والذي هم به ان يجعل لهم وقتا
خاصا ولهولاء وقتا خاصا ليتالفا اولئك فيعود هم الى الايمان والصحابة رضي الله
عنهم يعلمون ما قصد فلا يحصل لهم اهانة وانكسار قلب منه صلى الله عليه وسلم ⊙
قوله والمراد بذكر الغداة والعشي الدوام الى اخره كما يقال فعله صباحا ومساء
لما يداوم عليه وقيل الغداة والعشي عبارة عن صلاتي الصبح والعصر لان الزمان كثيرا
ما يذكر ويراد به ما يقع فيه كما يقال صلى الصبح ويراد بالصبح صلاته وكذا المغرب
كما يعكس فيراد بالصلاة زمانها نحو قربت الصلاة اي وقتها وقد يراد بها مكانها
نحو لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى اي المساجد والدعا على هذا مراد به

سنان

حقيقته

حقيقته او المراد الدعا الواقع في الصلاة فلا حاجة الى ما قيل انه مسامحة والمراد
الصبح والعصر وذكر الصلاة لبيان الدعا وقد فسر الدعا هنا بالصلوات الخمس وبالذكر
وقراءة القران قوله قرا ابن عامر الغدوة وكذا قرا في سورة الكهف ايضا وهي قراءة
الحسن ومالك ابن دينار وابي رجاء العطاردي وغيرهم وغدوة وان كان المعروف فيها انها
علم جنس ممنوع من الصرف ولا تدخله الالف واللام ولا تضاف فتقول غدوة يوم
الخميس كما قاله الفرا لكنه سمع اسم جنس ايضا منكرا مصروفا فتدخله اللام وقد نقله
سيبويه في كتابه عن الخليل وذكره جم غفير من اهل اللغة والنحو فلا عبرة بقول ابي عبيدة
ان من قرا بالواو واخطا وانه اتبع رسم الخط لان الغداة تكتب بالواو كالصلاة والزكاة
وهو علم جنس لا تدخله الالف واللام والمخطي مخطي لما مر وقد ذكر المبرد عن العرب تنكير غدوة
وصرفه وادخال اللام واللام عليه اذا لم يرد غدوة يوم بعينه ومن حفظ حجة على من لم
يحفظ وكفى بوقوعه في القراءة المتواترة حجة فلا حاجة الى ما قيل انه علم لكنه نكر لانه
تنكير علم الجنس لم يعهد ولانه معرفة ودخلته اللام لمشاكلة العشي كما في قوله
رايت الوليد بن اليزيد مباركا. اذ قال اليزيد لمجاورة الوليد ومنه تعلم ان
المشاكلة قد تكون حقيقة قوله يدعون ربهم مخلصين الى اخره اشارة الى ان
المراد بالوجه الذات كما في قوله كل شيء هالك الا وجهه على احد التفاسير فيه وان المعنى
ارادة الذات الاخلاص لها لانه ذكر في الاشارات ان من الناس من اخلاد كون الله مرادا
لذاته وقال ان الارادة صفة لا تتعلق الا بالممكنات لانها تقتضي ترجيح احد طرفي
المراد على الاخر وذلك لا يعقل الا في الممكنات وقوله عليه اي الدعا بالاخلاص قوله
ما عليك من حسابهم الى اخره جوز في ما هذه ان تكون تميمية وحجازية وفي شي ان يكون
فاعل الظرف المعتمد على النفي اعني عليك ومن حسابهم وصف له قدم فصار حالا ومن زيدت
للاستغراق لكن تشبيه الزمخشري بقوله ان حسابهم الا على الدال على الحصر بصريح النفي
والاثبات يشعر بكون شي مبتدا والظرف خبر قدم للحصر وقوله ليس عليك حساب
ايمانهم يشير الى تقدير مضاف والى انه المراد من النظم وان الاضافة اليهم لملابسة
المذكورة وان حساب الايمان اما بحسب المقدار او بحسب الاخلاص والضمير على هذا للمومنين
كما يعلم من مقابله ويجوز ان يكون الضمير للمشركين وضمير تطردهم للمومنين وضمير سوالهم
وايمانهم راجع الى من ولما مشددة حينية ومخففة وما مصدرية قوله فحسابهم
الى اخره هذا بعينه ما ارتضاه الزمخشري وان الجملتين في معنى جملة واحدة
تودي مودي ولا تزر وازرة وزر اخرى وانه لابد منهما والا فالاولى يكفي للجواب
وفي قوله كان اشارة الى ان الثانية مسلمة ظاهرة حتى انها تدل على الاولى لجعلها
مقيسا عليها ولم يجعل المعنى ان حسابهم ليس كذلك بل علينا ليكون كقوله ان الي ان
حسابهم الا على ربي لان المقصود دفع قدح المشركين في فقرا المومنين وهو لمجرد ان حسابهم
على الله لا عليك ولا دخل للثانية فيه وجعلها للتاكيد بناء في العطف كما ذكره العلامة
في شرح الكشاف واما وجه اخذ ان حسابهم عليهم من النظم فهو انه كان اصله عليك حسابهم

على انه قصر قلب فاذا بقي ذلك لزم ثبوت عكسه ولا حاجة الى اعتبار النفي ولا تم اعتبار الحصر لبفيد حصر انتفاء حسابهم على النبي صلى الله عليه وسلم فيلزم كون حسابهم على انفسهم لا على النبي صلى الله عليه وسلم وتفسير حسابا بالرزق بالفقر لانه الذي يتوهم مضرته وقد روي انهم قالوا انه يتبعونك لانهم لا يجدون ما ينفقون وقوله ولا تم بحسابك اي ولا يواخذون او هو معطوف على الضمير المستتر للفصل واعلم انه قدم خطابه صلى الله عليه وسلم في الموضعين تشريفا له والا كان الظاهر وما عليهم من حسابك من شيء بتقديم على وبجرورها كما في الاول وفي التطرد رد العجز على الصدر كما في قوله عادات السادات سادات العادات

قوله وان كان لهم باطن غير مرضي الى اخره قال ابو حيان كيف يفرض هذا وقد اخبر الله باخلاصهم في قوله يريدون وجهه والاخبار هو الصدق الذي لا شك فيه ولبس يتبع قوله كما ذكره المذكور

قوله على وجه التسبب وفيه نظر في قوله فتطردهم وجهان احدهما انه منصوب على جواب النفي باحد معنيين فقط وهو انتفاء الطرد لانتفاء كون حسابهم عليه وحسابه عليهم لانه ينتفي المسبب بانتفاء سببه وتوضيحه ان قولك ما تاتينا فتحدثنا يحتمل معنيين انتفاء الاتيان وانتفاء التحديث كانه قيل ما يكون منك اتيان فكيف يقع منك حديث وهذا المعنى هو المقصود هنا اي ما يكون منك مواخذة كل واحد بحساب صاحبه فكيف يقع منك طرد وانتفاء الحديث وثبوت الاتيان كانه قيل ما تاتينا محدثا بل غير محدث وهو لا يصح هنا وهم وان اطلقوا قولهم منصوب على الجواب فمرادهم هذا وجوز في الدر المصون ان يكون منصوبا جوابا للنهي واما قوله فتكون ففي نصبه وجهان ان يكون منصوبا في جواب النهي اعني لا تطرد وان يكون معطوفا على فتطردهم وجعله المعرب اظهر من الاول ولما لم يصلح في المعنى جوابا للنفي الا اذا قصد تسببه على الطرد قال الطيبي وجه النظر الذي ذكره المصنف رحمه الله ان قوله ما عليك من حسابهم الى اخره حينئذ يؤذن بان عدم الظلم لعدم تفويض الحساب اليه فيفهم منه انه لو كان حسابهم عليه وطردهم لكان ظالما وليس كذلك لان الظلم وضع الشيء في غير موضعه واجاب عنه بان المراد به المبالغة في معنى الطرد يعني لو قدر تفويض الحساب اليك لم يصح منك طردهم لم يصح ايضا فكيف والحساب ليس اليك وهو كقول عمر رضي الله عنه نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه وقيل بل وجه النظر ان الاشتراك في النصب بالعطف يقتضي الاشتراك في سببية النصب وهو توقف الثاني على الاول بحيث يلزم من انتفاء الاول انتفاؤه وانه منتف كونه من الظالمين سواء لوحظ ابتداء او بعد ترتبه على الطرد واما جعله مترتبا على نفس الطرد بلا اعتبار كونه مترتبا على النفي ومنتفيا بانتفائه فيفوت وجود سببية النصب وفي البحر هما منصوبان تقدمهما نهي ونفي ان وكل منهما امثل ان يجاب به ولا يكون جواب واحد لشيئين فتطردهم جواب للنفي وتكون جوابا للنهي ولا يمكن عكسه لئلا يكون الجواب والمجاب واحدا ولا يستقيم ان يقول لا تطردهم فتطردهم ويمكن ان يكون فتطردهم جوابا للنهي كما مر ويكون فيكون عطفا على الجواب

فالجا

فالجائز وجهان خاصة احدهما الاول لا الثاني اذ كلاهما لا يناسب ان يجاب لانه يصير معناه ما عليك كل منهم فتطردهم فيناسب وان اجيب بالثاني صار المعنى ما لك الكل عليهم فتطردهم ففهومه ان كانوا يحملون عنك كانطردك اياهم حسنا وهو خلف لا يجوز حمل القران عليه وهو وان خرج عن مختار البصريين لاعمال الثاني لا يضر لان شرطه عندهم ان يكون المعنى مستقيما فيهما فان لم يستقم اعمل الاول اتفاقا كما في قوله ولم اطلب قليل من المال انتهى

قوله ومثل ذلك الفتن الى اخره يعني مثل ما فتنا الكفار بحسب غناهم وفقر المؤمنين حتى اهانوهم لاختلافهم في الاسباب الدنيوية فتناهم بحسب سبق المؤمنين الى الايمان وتخلفهم عنه حتى حسدوهم وقالوا ما قالوا لو الاختلاف ادياناهم فشبه فتنا بفتن والزمخشري جعل ذلك اشارة الى هذا الفتن المذكور وعبر عنه بذلك ايذانا بتفخيمه ولذا قال ومثل ذلك الفتن العظيم كقولك ضربت زيدا ذلك الضرب ولا يلزم منه تشبيه الشيء بنفسه لان المثل ليس بمراد وانما جيء به مبالغة كما يقال ذلك كذلك كذا قرره العلامة يعني ان التشبيه كالمجعل كناية عن الاستمرار لان ما له امثال يستمر نوعه متجددا امثاله كما اشار اليه شراح الحماسة في قوله

وهكذا يذهب الزمان ويفنى العلم فيه ويدرس الاثر

والاستمرار يقتضي التحقق والتقرب ويستلزمه فجعل في امثال هذا بواسطة الاشارة الى البعيد عبارة عن تحقق امر عظيم وكونه عظيما مستفاد من لفظة ذلك المشار به الى هذا الفتن القريب المذكور وليست الكاف فيه زائدة ومن قال الكاف فيه مقحمة اراد ان التشبيه غير مقصود فيه بل المراد لازمه الكنائي او المجازي وصاحب الكشاف لما في هذا الوجه من البلاغة والدقة اختاره فما اورد فيه كذلك وبعضهم لما راى غموضه وتوهم فيه تشبيه الشيء بنفسه اوله وتكلف لوجه التشبيه والمغايرة وقال الطيبي في شرح قوله وكذلك زينا في هذه السورة لما قال الزمخشري ومثل ذلك التزيين البليغ هذا على ان يكون المشار اليه ما في الذهن وسيجيء بيانه في قوله تعالى هذا فراق بيني وبينك والمبالغة انما يفيدها الابهام الذهني والتفسير بقوله زين وهو ما يفعله كل احد من التزيين هو انتهى فعلى هذا المشبه به الامر المقرر في العقول والمشبه ما دل عليه الكلام من الامر الخارجي وهو تخريج لطيف الا انه يخالف ما نقل صاحب الكشف في سورة الدخان عن العلامة الزمخشري انه قال المعنى فيه انه لم يستوف الوصف وانه بمثابة ما لا يحيط به الوصف فكانه قال الامر نحو ذلك وما اشبهه

اقول ان اراد ان الكاف مقحم للمبالغة وقد سلف اشارة الى ذلك وان هذا الاقحام مطرد في عرف العرب والعجم انتهى فهو من باب الكناية وهو وجه بديع وهذا مما من الله به علينا فاحفظه فانك لا تجده في غير كتابنا هذا

قوله فتنا اي ابتلينا اشارة الى ما قدمنا من اصل معنى الفتن تصفية الذهب ونحوه ثم استعمل في الابتلاء والاختبار

قوله اهؤلاء من الله الى اخره هذا بيان لمحصل المعنى واللام التي في الموصولة اشارة الى ان انكارهم انما هو لوصفهم بذلك وجعل سمة لهم لعدم اعترافهم بذلك واعتقادهم انهم ليس عليهم

انا لا المعنة وهذا نحو ما قرره الخطيب في قوله
انّ الذين ترونهم اخوانكم • يشفي غليل صدورهم ان تصرعوا
وليس مراده بيانا للتقدير والاعراب ليتقدم الخبر على المبتدا فيفيد الحصر حتى يرد
عليه ان المعنى على انكار ان يكونوا مختصين باصابة الحق دونهم كما قرره واذا كان المعنى
على ما ذكر يكون هؤلاء من انعم الله عليه من بيننا يعرفونه بكونهم كذلك ولكن ينكر
المتكلم ان يكونوا هؤلاء الفقراء وهو غير المعنى المراد وان معنى الحصر مستفاد من قوله
بيننا فانه في موضع الحال من الضمير المجرور اي منفردين من بيننا ولم يدر ان ما توهمه
غير صحيح لفظا لان المبتدا والخبر اذا اتفقا لم يجز تقديم الخبر فيه للبس مع ما في حذف
الموصول وابقاء صلته من الضعف وان جوزه بعض النحاة كما في الدر المصون لكني اظن
ان هذا التكلف لم يخطر ببال المصنف رحمه الله **قوله** واللام للعاقبة الى آخره
قيل ان ما يترتب على فعل الفاعل من حيث ترتبه عليه فائدة ومن حيث وقوعه في طرفه
غاية ومن حيث كونه باعثا عليه غرض بالنسبة الى الفاعل وعلة غائية بالنسبة الى
الفعل ولافعاله تعالى فوائد وغايات لان افعاله تعالى لا تعلل بالاغراض كما برهن
عليه في الكلام ثم انه قد تشبه الغاية بالعلة الغائية من حيث انها عاقبة له
فتستعمل فيها اللام التعليلية على نهج الاستعارة التبعية كاللام الداخلة على
غايات افعاله المسماة بالحكم وليست هذه لام العاقبة عند الزمخشري ومن تابعه
في شرح المقاصد ان لام العاقبة انما تكون فيما لا يكون للفاعل شعور بالترتب وقت
الفعل او قبله فيفعل لغرض ولا يحصل له ذلك بل ضده فيجعل كانه فعل الفعل لذلك
الغرض الفاسد تنبيها على خطائه ولا يتصور هذا في كلام علام الغيوب بالنظر الى
افعاله وان وقع فيه بالنظر الى فعل غيره كقوله ليكون لهم عدوا وحزنا اذ ترتب
فوائد افعاله تعالى عليها مسببة على العلم التام فبينهما متباينة ولم يعتبر ابن
هشام وغيره فيها هذا القيد وجعلها لاما تدل على الصيرورة والمآل مطلقا
فيجوز ان تقع في كلامه تعالى وعليه المصنف والفرق بين العاقبة وهذه
في كلامه تعالى من حيث ان ترتب الفائدة في الاولى لمجرد الافضاء لا السببية ٥
والاقتضاء بخلاف الثانية ولهذا كانت لام عاقبة ان لم يرد الجدل على طريقة
المصنف رحمه الله وسيأتي الكلام عليه قريبا وهذا مما من الله به وينبغي للطالب
حفظه **قوله** او للتعليل على ان فتنا متضمن معنى خذلنا الخذلان تركه على ما هو
فيه من الغواية من غير ارشاد واعانة فالفتن متضمن معنى الخذلان لانه سببه لافتنانهم
وهو سبب لذلك القول وهو من اطلاق المسبب على السبب واللام في هذا للتعليل
لان سبب مقتضيه وان لم تكن باعثا عليه وعلى ما قبله لانا ابتلاء بعضهم ببعض
لما هو مؤدي الى الحسد المؤدي الى ذلك القول فاللام لام العاقبة والثاني هو
المذكور في الكشاف بناء على مذهبه من ان الفتن امر قبيح لا يسند الى الله فان كان
هنا نقلا لكلامه واخره اشارة الى انه ليس مذهبنا المرضي عنده فظاهر وان كان

بيانا

سنان افندي

سنان افندي

بيانا للمعنى يحتمله النظم فالخذلان لا ينافي كون ذلك بايجاده فكلام الزمخشري اشارة الى نفيه
وكلام المصنف رحمه الله ساكت عنه واورد هنا بعضهم سؤالا وهو فان قيل التعليل هنا
ليس بمعناه الحقيقي لان افعاله تعالى منزهة عن العلل والاعراض فيكون مجازا عن مجرد
الترتب وهو في الحقيقة معنى لام العاقبة فلا وجه للترديد قيل هما مختلفان بالاعتبار
فان اعتبر تشبيه الترتيب بالتعليل كانت لام تعليل وان لم يعتبر كانت لام عاقبة معنى
حقيقي وعلى خلافه يحتاج الى فرق آخر فليتامل **قوله** بمن يقع منه الايمان والشكر
الى آخره الباء الاولى زائدة والثانية متعلقة باعلم وفي الدر المصون اعلم يتعدى بالباء
لتضمن معنى الاحاطة وهو كثير في كلام الناس نحو علم بكذا وله علم به وذكر الايمان لان الشكر
على النعم الممنون بها عليهم وهي تفضيلهم في الدين وذكر الخذلان على الوجه الثاني او
عليهما لانه لازم له وقد اشرنا الى ما فيه قريبا **قوله** وصفهم بالايمان بالقرآن الى آخره
الآيات تطلق على آيات القرآن وعلى الحجج وكل منهما صحيح هنا كما اشار اليه المصنف رحمه الله ٥
لكن كان الظاهر ومكان الواو ولذا قيل المراد بالحجج هنا الحجج القرآنية ثم انه جوز الباء هنا
ان تكون صلة الايمان وان تكون سببية اي يؤمنون بكل ما يجب الايمان به بسبب نزول
الآيات وقوله بعد ما وصفهم بالمواظبة الى آخره اشارة الى ما مر في تفسير الغداة والعشي
اما على الوجه الاول فظاهر واما على الثاني فلان من واظب على هذين الوقتين مع كثرة
تشاغل الناس عنهما لزمه المواظبة على غيرهما وقوله ان يبدا بالتسليم اي وان كان في محل
لا ابتدا به فيه اكراما لهم بخصوصهم كما روي عن عكرمة والا فالسلام منه ليس مخصوصا
بهؤلاء **قوله** ويبشرهم بسعة رحمة الله الى آخره تفسير لقوله كتب على نفسه الرحمة
والسعة ماخوذة من شمولها لمن اذنب في قوله انه من عمل الى آخره ولم يعطف على ما قبله
لان جملة السلام دعائية انشائية وايذانا بتعليل لقوله وصفهم الى آخره وتفضيلهم بالعلم
والعمل من قوله يدعون ويؤمنون وقوله من الله بالسلامة مبني على الوجه الثاني
في سلام وقوله وقيل الى آخره وجماعة في المراد بالذين وهو حديث مرسل رواه الفريابي
وغيره وفاعل نزلت ضمير يعود على هذه الآية وفي هذه الآية دليل على اطلاق النفس على
الله من غير مشاكلة كما تقدم **قوله** استئناف اما نحوي او بياني كانه قيل وما هي وفي
قراءة الفتح وجوه منها ما ذكره وقيل انه على تقدير اللام وقيل انه مفعول كتب والرحمة
مفعول له وقوله كعمر اشارة الى ما روي سابقا واشار بمعنى اي ذلك رايا وروي انه
رضي الله عنه بكى عند نزولها وقال معتذرا ما اردت الا خيرا **قوله** في موضع الحال
الى آخره الجهالة معنيان كما في الكشاف عدم العلم بالشيء او بعاقبته والمخاطرة من غير نظر
الى العواقب كما في قوله ونجهل فوق جهل الجاهلينا • ولذا تمتدح بها العرب فعلى الاول المراد
بها الجهالة بضارة ما يفعله وعلى الثاني السفه من غير تقدير مفعول وقوله واصلح
اي في توبته بان اتى بشروطها ولذا ذكر العزم على عدم العود مع انه لا بد منه في التوبة
قيل وهذه الآية سيما على الوجه الثاني تقوي مذهب المعتزلة حيث ذكر في مقام
بيان سعة الرحمة ان عمل السوء اذا قارنه الجهل التوبة والاصلاح فانه يغفره لنا قيل انها

كازروني

سعد

نزلت في عمر رضي الله عنه لما قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم لو اجبتهم لما قالوا لعل الله يأتي بهم فقال له حين لم يعلم المضرة وتاب واصلح واورد عليه انه مقرر في الاصول ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فنزول الآية في حق عمر رضي الله عنه لا يدفع الاشكال قلت يريد ان اللفظ ليس عاما له رضي الله عنه فلا اشكال وفسر ضمير بعده بالجهالة او السوء ولو فسر بالجهالة الملتبسة بالسوء كان اظهر وقوله ملتبسا بفعل الجهالة اشارة الى انه حال مؤكدة منها ما ذكره المصنف ومنها انها منصوبة بفعل مقدر اي فاعلموا انه وقيل انها تكرير للاولى للتاكيد وطول العهد والجواب محذوف وهو بعيد واجاز الزجاج كسر الاولى وفتح الثانية وهي قراءة الاعرج والزهراوي وابي عمرو الداني ولم يطلع على ذلك ابو شامة رحمه الله فقال انه يحتمل اعرابي وان لم يقرا به وليس كما قال **قوله** وكذلك نفصل قد مر الكلام على كذلك وقوله في صفة المطيعين والمجرمين خالف فيه ما في الكشاف حيث فرع على الثاني لظاهر قوله سبيل المجرمين والمصنف رحمه الله راى الاقتصار عليهم لان بيان احوالهم اهم هنا لما فيها من المفاسد التي يجب التنبه لها فاكتفى بذكر احد الفريقين واستبان كتبين يكون لازما ومتعديا وقد دل قوله تعالى والذين كذبوا باياتنا صم وبكم على اهل الطبع وقوله والذين يخافون ان يحشروا على اهل امارة القبول وقوله والذين يؤمنون باياتنا على المطيعين او المفرطين فالايجاز بقوله فصلنا ذلك اشارة الى تقدير متعلق لام لتستبين وقدره ماضيا نظرا الى ما اقتضاه المعنى وذكر تفصيل الايات بلفظ المضارع لقصد الاستمرار دونها ولا الماضي والآتي ومبناه على كونه من قبيل ضربت كذلك وهو على التشبيه ظاهر ايضا وتذكير السبيل وتانيثه لغتان مشهورتان وقوله بما نصبا الى اخر راجع لصرفت وانزل راجع لزجرت على اللف والنشر المرتب ولتستبين معطوف على مقدر واليه اشار المصنف رحمه الله بقوله ليظهر الحق الى اخره **قوله** عن عبادة ما تعبدون تفسير لقوله ان اعبد فتدعون اما بمعنى تعبد لنقص العبادة للدعاء او بمعنى تسمونها الهة وقوله تاكيد لقطع اطماعهم جعله تاكيدا لانه يفهم من نهيه عما هم عليه المذكور قبله مع استمرار المضارع المنفي هنا والموجب للنهي كون ما هم عليه هوى باطل واستجهالهم من اتباع الهوى وترك الهدى او من قوله نهيت لان من لم ينته لادلة فهو جاهل واليه جنح الزمخشري **قوله** تنبيه لمن تحرى الحق الى اخره قيل انه ميل منه الى مذهب الاشعري وغيره من ان ايمان المقلد غير صحيح في حق الاخرة كما تقرر في الاصول وذلك ان تقول مراده بمن تحرى الحق من يقدر على الاستدلال والمراد بقوله ولا يتقلد التقليد الصرف كما يفعله الكفرة والمال الا هو **قوله** اي في شيء من الهدى قيل هو من المهتدين ابلغ ممن هو مهتد فنفيه بالعكس فهو هنا لتاكيد النفي لا لنفي التاكيد واليه اشار المصنف بقوله في شيء من الهدى وهو معنى دقيق وهو رد لما قيل ان في هذا التفسير نظرا لان هذا الاسلوب في الاثبات يوجب ان يكون لدخول الشيء فيه حظ قليل في ذلك الوصف بل له حظوظ وافرة وفي السلب يوجب ان يكون للمدخول فيه حظ ما فيه وفي الكشاف في قوله تعالى اني لعملكم من القالين قولك

سعد

طيبي

فلان

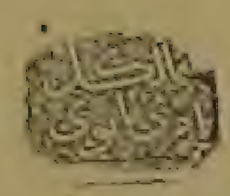
فلان من العلماء ابلغ من قولك فلان عالم لانك تشهد له بكونه معدودا في زمرتهم معروفا بمساهمته لهم وعراقته في وصفه واجيب بان افادة معنى الاستغراق في نفي الهدى ليست من هذا القبيل ثم الجواب لما دل عليه قل لا اتبع اهواءكم على سبيل التعريض كانه قيل ان اتبعت اهواءكم ضللت وكنت منكم وممن انغمس وتوغل في الضلال ولا اكون من الهدى في شيء مثلكم وهو يدل على انه من زمرة المهتدين المساهمين فيه وهو وان كان له وجه لكن الاولى ومثل هذه النكتة قد ذكرها ابن جني رحمه الله في الخصائص وقد بسطنا الكلام فيها في غير هذا المحل وقيل انه يريد ان نفي كونه من المهتدين يستلزم نفي كونه في شيء من الهدى لان المتحصر بادنى شيء يعد منهم وقوله وفيه تعريض بانهم كذلك فهو كقوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك كما تقرر في المعاني **قوله** البينة الدلالة الواضحة الى اخره هكذا فسرها الراغب على انها من بان بمعنى ظهر ولذا قيل فالوضوح ليس ماخوذا من التنكير كما قيل وقوله التي تفصل الى اخره اشارة الى انها من البينونة بمعنى الانفصال والمعنى الاصلي ملاحظ فيها وان صارت بمعنى الدليل ولما قال في الكشاف بعد تفسيرها بما ذكر فقال انا على بينة من هذا الامر وانا على يقين منه اذا كان ثابتا عندك بدليل علم ان قيد الوضوح ليس في مفهومها فلذا قيل انه ماخوذ من التنكير وبان بمعنى ظهر وبمعنى انفصل معنى آخر فلا ينبغي خلطهما وقيل المراد القران فعطف الوحي عليه من عطف العام على الخاص والبينة مابه التبيين والمبينة وقوله من معرفته اشارة الى تقدير مضاف في احد الوجهين **قوله** على بينة من ربي ان قيل معناه على حجة من جهة ربي فعلى هذا من ربي صفة لبينة على معنى كائنة من ربي صادرة عنه وضمير به للبينة لانها بمعنى البيان والمثبت كما قاله الزجاج لا لربي اذ الفرق للتفرقة والتفصيل بينه وبينهم وذلك اني صدقت بالبينة وانتم كذبتم بها بخلاف ما اذا قيل وانتم كذبتم بربي واما على الوجه الاخر فالمعنى من معرفة ربي فيعود الضمير على ربي لان المعنى اني صدقت به وانتم كذبتم به وعليه فالخبر مقدر تتعلق به على بينة ومن ربي اي على بينة لاجل معرفة ربي ويجوز ان يكون من ربي صفة بينة ايضا ومن للابتداء البتة اي بينة متصلة بمعرفة ربي اما علمنا كما في شروح الكشاف فنزل عليه كلام المصنف رحمه الله وقوله على المعنى اشارة الى تاويل البينة بما مر **قوله** في تعجيل العذاب وتاخيره قيل وهو اولى من تخصيص الزمخشري بالتاخير ثم انه قد سلك مسلك المصنف في تفسير يقضي وكانه لم يقف على مراده من ان المقصود من قوله ان الحكم لله التاسف على وقوع خلاف مطلوبه كما يشهد به موارد استعماله وهو على التاخير فقط ثم ردفه بالقضاء بالحق فيهما تكميلا للخاص بارادته بامر عام كقوله بيده الملك وهو على كل شيء قدير وهو اولى مما ذكره المصنف فلله در العلامة ما ادق نظره **قوله** اي القضاء الحق لما كان القضاء يتعدى بالباء لا بنفسه قالوا ان الحق منصوب على المصدرية لانه صفة مصدر محذوف قامت مقامه او يقضي من معنى ينفذ وهو متعد من قضى الدرع اذا صنعها كقوله وعليهما مسرودتان قضاهما داود وهو استعارة وقوله فيما يقضي ظرف

يقضي علي المعنيين وقوله واصل الحكم من المنع من حكمة لجام الفرس وقوله من فصل الامر
اي بالضاد المهملة المشددة قيل ومنه القراة لاتناسب ما بعده فان قوله خير الفاصلين
يقتضي ذكر القضا قبله والا لقيل خير القاصين ورد بانه قري بذلك فكان هذه القراة
لم تبلغه وبان القصص بمعني القول ومو يوصف بالفصل كما في قوله تعالي انه لقول فصل
وغيره فيناسبه مع ان معني يقص انه يتبينه بيانا شافيا ومو غير القضا وقوله تقضي
الامر بمعني قطع وقطع الامر بينه وبينهم كناية عن اهلاكهم وقوله يوحي الي اخره اي عجلت
او يوحي هلاككم وفسر عنده بما هو في قدرته لانه يشترط فيها الحضور بالفعل ولنا قد
يراد بها العلم ايضا وجعله في معني استدراكا لانه ما له لو قدرت اهلكتكم ولكن الله
اعلم بمن يهلك من غيره وله حكمة في عدم التمكن منه **قوله** خزاينه جمع مفتح بفتح
الميم الي اخره هو بالفتح المخزن والخزانة والكنز لانه مما يفتح فكانه محل الفتح والمفتاح
والمفتح بكسر ميمهما الة الفتح وسمة في العنق والفخذ قيل والانسب جعله بمعني الكنز علي
ان مفاتيح الغيب من قبيل لجين الماء واخر الزمخشري تفسيره بالخزاين لعدم تبادره من
لفظ المفاتح وعليه فهو استعارة مكنية وتخييلية شبه الغيب بامور تحفظ وتصان
واثبت لها المخازن تخييلا والمقصود ان علمها مخصوص به لانه يلزم من علم المخازن علم ما
حفظ فيها ولذا لم يعطف عليه جملة لايعلمها الا هو لاتحادهما معني فهي موكدة وقال
الامام المراد علي هذا التفسير انه القادر علي جميع الممكنات كما في قوله وان من شي الا
عندنا خزاينه والخزاين والمخازن متقاربان معني لكن الاولي لغة القران الفصيحة
فلذا فسر النظم بها ثم اشار بعد الي انهما بمعني فلا ينافيه لو قال المخازن لكان انسب بما
بعده والامر فيه هين **قوله** مستعار الي اخره يعني انها مكنية وتخييلية اذ شبه عصام
الغيب بالاشيا المستوثق منها بالاقفال واثبات المفاتح تخييل كاظفار المنية واما
جعلها تمثيلية فبعيد وكذا جعل المفاتح بمعني العلم وجعله قرينة المكنية بناء علي انه
لايلزم ان يكون حقيقة كما تقرر في محله عند بعضهم وهو استعارة مصرحة
والاضافة الي الغيب قرينتها ومذا اسلم من التكلف وجوز فيه ان يكون مجازا مرسلا
فان كونه مفاتح الغيب مستلزم للتوصل اليه وتاييد قراة مفاتيح ظاهر ولذا قيل ان مفاتح
جمع مفتاح كما قيل في جمع محراب محارب وجوز الواحدي في مفتح بفتح الميم ان يكون مصدرا
بمعني الفتح **قوله** والمعني انه المتوصل الي اخره الظاهر انه تفسير للوجه الثاني
وينتقل منه الي معني الاول لكا حقه به الزمخشري وجعله تفسيرا لما ينبو عنه اللفظ
وقوله انه المتوصل الحصر من تقديم الخبر والمراد بالتوصل احاطة العلم والاحاطة توخذ
من لام الاستغراق ووجه اختصاصها به تعالي انه لايعلمها كما هي ابتدا الا هو وقيل
المراد بالغيب هنا الغيبات الخمس وفي الانتصاف لايجوز اطلاق المتوصل علي الله لانه
يرد اذن به مع ايهامه تجدد الوصول وما في صيغة التوصل في الاشعار بانه وصل بعد
تباعد عن نيله ولا يدفعه ما قيل انه يراد به الاستمرار التجددي ولذا اشار النحرير
الي انه مرتضي عنه ومو غير وارد علي المصنف رحمه الله لانه وصفه بالعلم لم يطلعه

علي انه

ابن كمال
سعدي

علي الله **قوله** فيعلم اوقاتها فيه اشارة الي ربطها بما قبلها ومو ظاهر وقوله وفيه
دليل الي اخره اورد عليه ان علمه تعالي ليس بزماني فلا قبلية ولا بعدية وبين الاشيا
الواقعة في الازمنة واجيب بانه عند من جوز كون علمه زمانيا لا اشكال فيه ومن منعه
ومو الصحيح تاول القبلية والبعدية بانها بالنظر الي وجود المعلوم دون العلم او
بالنظر الي تعلقه الحادث وقيل لاشك في تقدم ذاته تعالي وعلمه علي المصنوعات
غايته ان ذلك التقدم ليس بزماني بل بنوع من التقدم كتقدم اجزا الزمان بعضها
علي بعض كما حقق في محله يعني ان قبل هنا مجاز عن مطلق التقدم ومو وجه حسن
قوله عطف للاخبار الي اخره اي هو معطوف علي قوله عنده مفاتح الغيب الي اخره
لان قوله لايعلمها الا هو كالتاكيد لها فلا يصح عطفه عليه لانه لايصلح للتاكيد ولو
كان علمه لها علي وجه التفصيل والاختصاص لان علم الغيب والشهادة متغايران
فلا يوكد احدهما الاخر نعم من لم يجعلها موكدة فيكونان متنافيين لتفصيل علمه وشموله
ولا تعلق له بما قبله ويصح ان المجموع موكد لاشتماله علي مضمون ما قبله لانه ليس
توكيدا اصطلاحيا وجعل المعرب الجملة الاولي حالا فلا مانع من العطف عنده والمصنف
رحمه الله لم يتعرض لذلك فكلامه يحتملهما **قوله** الا يعلمها حال من ورقة وجاءت
الحال من النكرة لاعتمادها علي النفي والتقدير ما يسقط من ورقة الا عالما بها لصحة
التفريغ في الحال او نعت لها بنا علي جوازه فيه كما في قوله تعالي وما املكنا من قرية الا
ولها كتاب معلوم ومن في من ورقة زايدة في الفاعل وما بعده معطوف عليه وقري بالرفع
عطفا علي المحل وسياتي وقوله علي احاطة علمه بالجزئيات رد علي الفلاسفة في قولهم انه
لايعلمها ومو قول باطل الا ان المحقق الطوسي انكره وقال انهم لم يفهموا كلامهم وله فيه
رسالة جليلة **قوله** بدل من الاستثنا الاول بدل الكل الي اخره قال ابو البقا رحمه
الله الا في كتاب الا هو في كتاب مبين ولا يجوز ان يكون استثنا يعمل فيه يعلمها لانه يصير
المعني وما تسقط من ورقة الا يعلمها الا في كتاب فينقلب المعني من الاثبات الي النفي
فاذا يكون الاستثنا الثاني بدلا من الاول اي ولا يسقط من ورقة ولا حبة ولا رطب
ولا يابس الا في كتاب مبين وما يعلمها الا هو وهذا معني قوله في الكشاف انه كالتكرير
وقيل اي من جهة المعني علي ما بين واما من جهة اللفظ فهو صفة للمذكورات كان
لايعلمها الا هو صفة لورقة وانما ما يقال انه تاكيد للاستثنا الاول او بدل وانه
ليس استثنا من لا يعلمها للزوم كونه نفيا من الاثبات لكون لا يعلمها الا هو اثباتا من
النفي فمما لا ينبغي ان يصغي اليه المحصل لانه فهو استثنا من اعم الاوصاف والمعني ما
يسقط من ورقة بوصف الا بانه يعلمها وكذا حال الا في كتاب والحصر اضافي بالنسبة
الي غير العلم والذي جنح اليه انه ان دخل في حيز العطف لم يصح البدلية والا فلا يحتمل
العطف وفصله بين البدل والمبدل مع انه قيل غاية ان صفة شي كيف يكون تكريرا
لصفة شي اخر معني ووجه كونه بدلا ان قوله ولا رطب ولا يابس معطوفان علي ورقة
لمشاركها في صفتها اعني لا يعلمها الا هو فكانه قيل ولا رطب ولا يابس الا يعلمها



ولا يخفى انه تكلف لا حاجة اليه وان ما اورده غير وارد لان الورقة داخلة في الرطب
واليابس فلا تغاير بحسب المعنى فصح ما ذكره وسيأتي له تفصيل في سورة يونس قوله
بدل اشتمال ولا يصح ان يكون بدل كل من كل لعدم اتحادهما وهو ظاهر واما ما قيل
ان اللوح محل معلوماته فيؤول اليه فتكلف لا حاجة اليه مع صحة الاشتمال وكذا ما قيل
كشف
انه حينئذ يصح ان يكون بدل كل من حيث ان كونها في اللوح كناية عن كونها معلومة
سنان افندي
له لانه خلط بين التفسيرين بجعلهما واحدا والكلام ناطق بخلافه وقال الزجاج
تعالى اثبت المعلومات في كتاب من قبل ان يخلق الخلق كما قال الا في كتاب من قبل ان نبرأها
وفائدة ذلك امور احدها اعتبار الملائكة موافقات المحدثات للمعلومات الالهية
وثانيها تنبيه المكلفين على عدم اهمال احوالهم المشتملة على الثواب والعقاب حيث
ذكر ان الورقة والحبة في الكتاب وثالثها عدم تغير الموجودات عن الترتيب الذي
في الكتاب ولذا قال جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة وهذا الكتاب يسمى اللوح
المحفوظ قوله استعير التوفي الى اخره اشار بذكر المصدر الى ان الاستعارة تبعية
وقوله زوال الاحساس اشارة الى وجه الشبه بينهما والظاهر ان اللام فيه للعهد
اي احساس الحواس الظاهرة لانه ذكر في سورة يوسف ان الحواس الباطنة تدرك في
النوم وقيل انه بنا على ما اشتهر من ان النوم ضد الادراك وجعل صاحب التلخيص وجه
الشبه عدم ظهور الفعل وقوله جريا على المعتاد اي من الكسب في النهار وعدمه في
الليل والا فقد يعكس قوله ثم يبعثكم الى اخره يعني ان البعث بمعنى الايقاظ وهو
وضمير فيه للنهار على ما ذهب اليه كثير من المفسرين والزمخشري لما راى قوله ويعلم
ما جرحتم بالنهار زائدا على حال اليقظة وكسبهم فيها وكلمة ثم تقتضي تاخير البعث عنها
عدل عنه فقال في تفسيره ثم يبعثكم من القبور في شان ذلك الذي قطعتم به اعماركم
من النوم بالليل وكسب الاثام بالنهار ومن اجله كقولك فيم دعوتني فجعل الضمير جاريا
مجرى اسم الاشارة عائدا على مضمون كونهم متوفين وكاسبين ومعنى في هو حاصل معنى
لام العلة والاجل المسمى هو الكون في القبور قال النحرير ولا يخفى ما فيه من التكلف
وانه لا حاجة اليه لان قوله ويعلم ما جرحتم بالنهار اشارة الى ما كسب في النهار
السابق على ذلك الليل ولا دلالة فيه على الايقاظ من هذا التوفي وان الايقاظ متاخر
سنان افندي
عن التوفي وان قولنا يفعل ذلك التوفي لتقضى مدة الحياة المقدرة كلام منتظم غاية
الانتظام ولا يخفى انه تكلف بعيد وما قيل في وجه التراخي ان حقيقة الانامة
في الليل تتحقق في اوله والايقاظ متراخ عنه وان لم يتراخ عن جملته ليس ببعيد
لانه لا وجه حينئذ لتوسط قوله ويعلم ما جرحتم بينهما ومعنى جرحتم كسبتم ماخوذ
من جوارح الطير قوله ترشيحا للتوفي قيل فعلى هذا يكون الترشيح مجازا وقد بينا
سعدي
انه ليس بمجاز ولا يخفى ان الترشيح له نوع خصوص بالمشبه به والبعث مما لا خصوص له اذ يقال
بعثه عن نومه اذا ايقظه كما صرح به في المطول وذلك ان تتكلف بانه كذلك في اللغة
لكنه حقيقة شرعية في احياء الموتى في الاخرة قلت كونه ترشيحا باعتبار ما ذكر فانه

المتبادر

المتبادر في عرف الشرع وان كان لغة اعم واذا اسند اليه تعالى لم يفهم منه الا الاحيا
وبعث منا ليس مجازا كما توهم بل حقيقة جعل ترشيحا لما مر ولا يشترط في الترشيح اختصاصه
بالمشبه به بل ان يكون اخص به بوجه كما قرروه في قوله لبدا اظفاره لم تقلم اذ جعلوا لم
تقلم ترشيحا والبعث في الموت اقوى لان عدم الاحساس فيه اقوى فان له اشد وهو
ظاهر وان خالفه ما في المطول لانه غير مسلم حتى جعله بعضهم قرينة في قوله من بعثنا
من مرقدنا مع ان البعث حقيقة في الايقاظ لكن المتبادر منه ما ذكر والا لم يكن ترشيحا
بل تجريدا ولو سلم انه مجاز فهو لا ينافي الترشيح قال في الفرائد الترشيح يجوز ان يكون باقيا
على حقيقته تابعا للاستعارة لا يقصد به الا تقويتها وان يكون مستعارا من ملائم
المستعار للملائم المستعار له فلا يتجه ما قيل فيه بحث لانه لما كان البعث مجازا عن الايقاظ
لم يكن من الترشيح في شيء لان الترشيح باق على حقيقته لا يعتبر فيه تشبيه ولا استعارة
والذي غره ظاهر كلامهم وكذا ما قيل البعث للاشارة الى الايقاظ غايته ان بعث
النائم يكون بايقاظه فلا ترشيح فيه ولو قلنا بعث النائم بايقاظه لا يكون ترشيحا
بل تجريدا قوله ليبلغ المستيقظ الى اخره الظاهر انه علة غائية لما تقدم اعني هو
الذي يتوفاكم الى اخره اي جعل هذا منتهى اعماركم وقوله اخر اجله اما تفسير للمراد من الاجل
او اشارة الى ان المراد به مجموع العمر لانه يطلق عليهما كما مر قوله ثم اليه مرجعكم
قال الشريف المرتضى في الدرر والغرر فيما وقع في القران من ذكر الرجوع الى الله نحو
اليه ترجع الامور كيف ترجع اليه وهي لم تخرج عن يده واجاب بانه في دار التكليف
قد يغير البعض فيضيف بعض افعاله تعالى الى غيره فاذا انكشف الغطا انقطعت
حبال الامال عن غيره فيرجع اليه او ان المراد ان الامور في يده من غير خروج ورجوع
حقيقي فرجع بمعنى صار تقول العرب رجع علي من فلان مكروه بمعنى صار ولم يكن سبق
فهو بمعنى المصير اليه كما يشهد به اهل اللغة او انه في دار الدنيا ما يكون للعباد ظاهرا
كالعبد لسيده فاذا افضى الامر الى الاخرة زال ذلك ورجع الامر كله الى الله ظاهرا
وباطنا قيل ولو حمله على البعث من القبور لكان اولى لان انقضا الاجل يتضمن الموت
والظاهر انه تمثيل مثل قدم على ربه وقوله بالمجازاة هو اما مجاز فيها او كناية ثم انه
يحتمل ان يكون ما في القبر او ما بعده او اعم منهما ولو فسر بالمحاسبة وعرض الصحف
لكان اظهر قوله وقيل الاية خطاب للكفرة الى اخره هذا مختار الزمخشري لانها
مسوقة للتهديد كما في قوله ثم ينبئكم الى اخره ولان حمل البعث على الايقاظ تكرير مع ذكر
كسب النهار ولان ثم تدل على التراخي وهنا ليس كذلك وقد مر جوابه واما الجواب
بان واو ويعلم حالية وما عبارة عما كسب في النهار السابق كما يرشد اليه عدم ايراده
بصيغة الاستقبال فلا دلالة فيه على ان الايقاظ عن هذا التوفي وكلمة ثم انما تدل على
تاخر الايقاظ عن التوفي دون غيره ولو سلم فانما يدل على تاخره عن العلم دون الجرح ولا
ضير فيه فانه يعلم في الماضي انهم يكسبون كما في الاتي ثم ان المتبادر هو البعث عن التوفي
المذكور لا عن غير المذكور فحمله عليه غير سديد لان واو الحال لا تدخل على المضارع الا شذوذا

اوضروة في المشهور وقوله في شانا الي اخره يشيرا الي ان الضمير واقع موقع اسم الاشارة كامر ومعني في شانه لاجل جزايه وحسابه وتشبيه نوم الليل بالموت لما فيه من ترك العبادة فيكون بيوتهم مقابرهم كما قيل

ايا نايم الليل هنيته • فقبل الممات سكنت القبورا

وقوله ليقضي الاجل الي اخره فالمراد بالاجل مدة موتهم او غايتها وقوله سماه وضربه اي عينه والبعث علة لانقضا تلك المدة • فان قلت قد علل البعث بقوله فيه على هذا التوجيه فما وجه قوله ليقضي قلت هو تعليل لتاخير البعث المستفاد من ثم وفي الكشف واما ان قضا الاجل المسمي لا يصلح علة للبعث فليس بشي بعد ما فسره المصنف بقوله الاجل المضروب لبعثهم وجزايهم اي يبعثكم من القبور ليقضي اجل البعث والجزا فيه وهو متاخر عن البعث لا محالة الا ترى الي قوله ثم يعيده ليجزي الذين امنوا وعملوا الصالحات وقال العلامة في شرح الكشاف لا شك ان ظاهر الاية على العموم لكن قوله ويعلم ما جرحتم ثم يبعثكم يدل على تهديد شديد لا يليق الا بالمعاندين الجاحدين ولهذا فسر التوفي وان كان مسندا الي الله باستداحهم كالجيفة لان المقصود بيان حالهم المذمومة في الليل كما ان قوله ما جرحتم الي اخره بيان حالهم المذمومة في النهار ويتوفاكم اي يقبض ارواحكم عن التصرف بالنوم كما يقبضها بالموت كما في قوله تعالي الله يتوفي الانفس الاية وفي اكثر التفاسير يبعثكم الله يوقظكم في النهار ليقضي اجل مسمي اي مدة الحياة ثم اليه مرجعكم بعد الممات ثم ينبئكم بالمجازاة وانما عدل عنه لان قوله ويعلم ما جرحتم بالنهار دال على حال اليقظة وكسبهم فيها وكلمة ثم تقتضي تاخر البعث عنها فان قلت البعث من القبور ليس علة لقضا الاجل المسمي فنقول المراد بالاجل المسمي مدة الكون في القبور لا مدة الحياة كما قالوا والبعث علة لانقضا تلك المدة **قوله** من النوم الي اخره فان قلت النوم ضروري والنايم غير مكلف فكيف يحاسب عليه قلت المراد انه يحاسب على اسبابه ومقدماته فانها اختيارية الا ترى ان من نام في اخر الوقت حتى فاتته الصلاة يكون عاصيا بنومه **قوله** وهو القاهر قد مر تفسيره وفوق منصوب على الظرفية حالا او خبر بعد خبر وذكر الارسال بعده ليفيد ان ارساله ليس لاحتياجه بل لما ذكر من الحكم وقوله يحفظ اعمالكم تفسير للحفظة جمع حافظ ككتبة وكاتب ويحتمل ان يراد به المعقبات التي تحفظه من بين يديه ومن خلفه ويرسل مستانف او عطفه على القاهر لانه بمعني الذي يقهر ولا يصح جعله حالا لان الواو الحالية لا تدخل على المضارع وتقدير المبتدا لا يخرجه عن الشذوذ على الصحيح وعليكم متعلق بيرسل او بحفظة والاشهاد جمع شهد كصحب وهو جمع شاهد او اسم جمع له لان فاعل لا يجمع على افعال الا نادرا وقوله يحتشم بمعني يستحي وضمير من خدمه اما الي السيد او الي العبد قيل والمبالغة في الثاني اكثر وخدم بفتحتين جمع خادم وهو من نوادر الجموع وقوله ملك الموت واعوانه جمع عون وهو المعني والظاهر والظاهر منه ان قبض الارواح بجملتها ليس موكولا الي ملك الموت بل له اعوان يقبضونها معه وقيل

انا المباشر



انا المباشر ملك الموت عليه الصلاة والسلام واسناد الفعل الي المباشر والمعاون معا مجاز كما يقال بنو فلان قتلوا قتيلا والقاتل واحد منهم وقد يسند اليه فقط والي الله تعالي وقوله حتى اي يبعث عليهم الي ان لا يبالي لهم مخالفة رسله في قبض الارواح وليس متعلقا بارسال الحفظة حتى يقال ليس غاية ارسال الحفظة وقت مجي الموت الي احدهم **قوله** والمعني الي اخره يعني معني قراة التخفيف والضماير كلها للرسل والافراط مجاوزة الحد وهو يكون بالزيادة والنقصان والتفريط التقصير ولذا فسره بالتواني والتاخير وقيل انه على القراتين وفيه لف ونشر مرتب ان كان ضميرهم للناس وما عبارة عن احوالهم وغير مرتب ان كان الضمير للرسل وما عبارة عن الاكرام والاهانة وفيه نظر **قوله** ثم ردوا الي الله الي اخره قيل الضمير للكل المدلول عليه باحد وهو السر في مجيئه بطريق الالتفات والافراد اولا والجمع اخرا لوقوع التوفي على الانفراد والرد على الاجتماع اي ردوا بعد البعث وقيل ايضا فيه التفات من الخطاب الي الغيبة وان لم يكن حقيقة لانهم ما خرجوا من قبضة حكمه طرفة عين وقيل عليه ضمير ردوا عبارة عن الاحد العام اذ المراد ليس فردا واحدا لا عن المخاطبين فلا التفات واحد تحرا ان الرد انما يقتضي غيبتهم وقت الرد لا وقت الخطاب بانكم تردون فكانه لم يسمع قوله ثم تردون الي عالم الغيب ولا يخفي ان الاحد وان كان يعم كما مر في سورة البقرة لكنه لما اضيف الي المخاطبين اقتضي ذلك الالتفات بينهما والرد لا يختص بل يعم الجميع فيرجع الي العباد فيكون فيه التفاتان بلا تكلف وكون الرد يقتضي الغيبة مما لا شبهة فيه لانه لا يرد الامر ذهب وغاب فالمراد ذو دفي او لب تعلق الرد به غايب وبعده يصير حاضرا فيجوز اعتبار كل من حاليه واعتبار حالة البعد انسب بالمقام فلا يرد ما ذكر وهو لا ينافي الخطاب في تردون ولكل وجهة • وللناس فيما يعشقون مذاهب وقوله الي حكمه وجزايه وقيل انه الرد من البرزخ الي موضع العرض والسؤال وليس ببعيد من هذا **قوله** العدل الحق يطلق على الله اما مجازا وهو بمعني العدل او مظهر الحق او واجب الوجود او الصادق الوعد ونصبه على المدح او على انه صفة للمفعول المطلق اي الرد الحق فلا يكون حينيذ المراد به الله **قوله** لا يشغله حساب عن حساب هذا بنا على انه يحاسبهم وقيل انه يامر الملايكة بذلك فيحاسب كل انسان ملك واذا حاسبهم بنفسه في زمان قليل لزمان لا يشغله حساب عن حساب فلا يرد ما قيل ان هذا المعني لا يدل عليه قوله اسرع الحاسبين وقوله مقدار حلب شاة عبارة عن تقليل زمانه ونحوه انه عنده **قوله** فقيل لليوم الشديد يوم مظلم ويوم ذو كواكب اي انه يوم اشتدت ظلمته حتى صار كالليل في ظلمته وقوله ذو كواكب كقوله

اذا كان يوم ذو كواكب اشنعا • بنا على ان الليل لم يستتر بنور القمر ظهرت الكواكب صغارها وكبارها وكلما اشتدت ظلمته اشتد ظهور الكواكب فيه ومن الامثال القديمة رايا الكوكب مظهرا اي اظلم يومه لاشتداد الامر فيه كما قال الهذلي

الي اري واظن ان سترى • وضح النهار وعالي النجم

وقد تلطف بعض المتاخرين فيه اذ قال •

تداعت الشباب غيري وما زاله شبابا لانسان لونا معارا
اطلع الشيب في عذاري نجوما • فرايتا النجوم منه نهارا

قوله او من الخسف معطوف على قوله من شدايد مما قبل فهو على الاول استعارة للهول وعلى هذا المراد حقيقة الظلمات يعني ليس المراد شدة الخسف والغرق حتى يدخل هذا الوجه في الاول فيكون اعم منه بل المراد ظلمة البر بالخسف في الارض وظلمة البحر بالغرق فيه فتغايرا ومنهم من جعله كناية عن الخسف والغرق فهو حقيقة ايضا قوله معلنين ومسرين يعني نصبهما على الحال او المصدرية وقيل بنزع الخافض والاعلان والاسرار يحتمل ان يراد بهما اما باللسان والقلب وقراة خفية بالكسر لانها لغة فيه كالاسوة والاسوة قوله على ارادة القول اي تقديره والقول المقدر حال او على ارادة معناه من تدعون بناء على مذهب الكوفيين في الحكاية بما يدل على معنى القول من غير تقدير والصحيح الاول فيكون محل الجملة النصب وقيل ان الجملة القسمية تفسير للدعا فلا محل لها وقرا الكوفيون انجانا بلفظ الغيبة مراعاة لقوله تدعونه والباقون انجيتنا بالخطاب حكاية لخطابهم في حالة الدعا قوله عم سواها امره بالجواب تنبيها على ظهوره كامتراوا هانة لهم اذ لا يلتفتون لخطابه والمصنف رحمه الله نظرا الى الظاهر خصصه بقوله سواها لتقدم قوله منها فكل للتكثير حينئذ ولا حاجة اليه بل يجوز ان تبقى على اصلها من التعميم والاحاطة وذكر التعميم بعد التخصيص او ..... القبا هذا او ما يعتري المرء من العوارض النفسية التي لا تتناهى كالامراض والاسقام فا قيل انه هنا يدل على ان المراد بما تقدم كرب مخصوص كالخسف والغرق والا فشدايد البر والبحر تتناول جميع الشدايد والكرب فلا فايدة في التعميم او الاولى نعمة رفع وهذه نعمة دفع وانه من قبيل مقلة اسبغا وزحا تكلف لا داعي له قوله تعودون الى الشرك الى اخره لان الخطاب للمشركين وشركهم مقدم على ذلك فالشرك المذكور بالمضارع وثم من اخر عاد والية بعد النجاة كما يقتضيه السياق وهذا يويد ما سلكه الزمخشري سابقا من تخصيص الخطاب بالكفرة ووضع تشركون موضع لا تشكرون الذي هو مقتضى الظاهر المناسب لقوله لنكونن من الشاكرين لانا شراكهم تضمن عدم صحة عبادتهم وشكرهم لان عبادة بل نفيها لعدم الاعتداد بها معه اذا التوحيد ملاك الامر واساس العبادة فوضعه موضعه توبيخا لهم لعدم الوفا بالعهد ولم يذكر متعلقه لتنزيله منزلة اللازم تنبيها على استبعاد الشرك في نفسه قوله قل هو القادر في الكشاف هو الذي عرفتموه قادرا او هو الكامل القدرة وللشراح فيه كلام فقيل مراده انها للعهد او للجنس وان الحصر فيه باعتبار الكمال او لخصوص هذه الاشيا المذكورة في النظم وانما اوله بذلك لان في هذه الامور شرورا وقبايح لا تسند اليه عند المعتزلة وفيه تفصيل كما ان المصنف رحمه الله مونته بتركه وقوله من فوقكم او من تحت ارجلكم المراد به جهة العلو وجهة السفل فلا يتوهم ان الماء ليس تحت ارجلهم والذي من فوقهم كامطار حجارة من سجيل في قصة الفيل وارسال السما في قصة نوح وامطار الحجارة

على قوم لوط

على قوم لوط عليه الصلاة والسلام قوله يلبسكم معنى يلبسكم يخلطكم فقيل المراد اختلاط الناس في القتال بعضهم ببعض وهو مراد المصنف رحمه الله وقيل المراد يخلط امركم عليكم ففي الكلام مقدر وخلط امرهم عليهم بجعلهم مختلفي الاهوا وشيعا جمع شيعة وهم كل قوم اجتمعوا على امر وهو حال وقيل انه مصدر منصوب بيلبسكم من غير لفظه قوله فينشب القتال بينكم الى اخره اصل معنى النشوب التعلق وفي الحديث قد نشبوا في قتل عثمان رضي الله عنه اي وقعوا فيه ويكون نشب بمعنى لبث نحو لم ينشب ان مات اي لم يلبث وليس مرادا هنا قوله وكتيبة الى اخره هو شعر للعزار السلمي وهو

وكتيبة لبستها بكتيبة • حتى اذا التبست نفضت لها يدي
فتركتهم تنقض الرماح ظهورهم • من بين منعفر واخر مسند
ما كان ينفعني مقال نسائهم • وقتلت دون رجالها لا تبعدي

فلبستها بمعنى خلطتها فالتبست اي اختلطت والمراد بقوله نفضت لها يدي انه فر يقال نفضت يدي من فلان اذا اوكلته لنفسه ويقال في ضده وجمعت عليه يدي والمراد تبرئه منهم وتركهم وشانهم كقوله فلما كفر قال اني بريء منك بريدا انه هياج للشر خبير بمداخله ومخارجه وفيه طرف من اللوم والجبن ولذا عيب عليه هذا المقال والكتيبة بالتا المثناة الجيش قوله يقاتل بعضكم بعضا هذا التفسير ما ثور روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال سالت الله ان لا يبعث على امتي عذابا من فوقهم او من تحت ارجلهم فاعطاني ذلك وسالته ان لا يجعل باسهم بينهم فمنعني واخبرني جبريل عليه الصلاة والسلام ان فنا امتي بالسيف فان قلت كيف اجيبت الدعوتان وقد وقع الخسف وسيكون خسف بالمشرق وخسف بالمغرب وخسف بالجزيرة قلت الممنوع خسف مستاصل لهم واما عدم اجابته في باسهم فبذنوب منهم ولانهم بعد تبليغه صلى الله عليه وسلم لهم ونصيحته لهم لم يعملوا بقوله قوله بالوعد والوعيد فسره بعضهم بتحويلنا من نوع الى اخر من انواع الكلام تقريرا للمعنى وتقريبا الى الفهم والوعد والوعيد لا يناسب قوله لعلهم يفقهون وقيل الترغيب والترهيب ربما يحمل الانسان على تامل يقوده الى البرهان وهذا مصحح لا مرجح وقوله الواقع لا محالة الى اخره لف ونشر مرتب والصدق صدق اخباره واحكامه قوله بحفيظ وكل امركم الى اصل معنى التوكيل ان تعتمد على غيرك قال تعالى وعلى الله فليتوكل المتوكلون والوكيل على القوم هو الذي فوض امرهم اليه فهم يعتمدون عليه ويلزمه حفظهم فكونه بمعنى حفيظ استعماله في لازم معناه قال الراغب ما انت عليهم بوكيل اي بموكل عليهم وحافظ ووكيل فعيل بمعنى مفعول في قوله وكفى بالله وكيلا اي اكتف به اي يتولى امرك ويتوكل لك قوله انبا العذاب فالنبا بمعنى المنبا به او بمعنى المصدر اي الانبا وقوله وقت استقراره فسره به لان المناسب لما بعده واما جعله مصدرا ميميا بمعنى الاستقرار فغير مناسب لما بعده واما جعله مصدرا ميميا بمعنى الاستقرار فغير مناسب لكن قول المصنف رحمه الله ووقوع ان عطف على

استقرار على انه بيان للاستقرار فظاهر ويصح عطفه على وقت فيكون تجويزا للمصدرية فيه لكنه خلاف الظاهر **قوله** بالتكذيب الى آخره كانت قريش تفعل ذلك في انديتها ولذا اتى باذا الدالة على التحقيق بخلاف النسيان وفسر الاعراض بعدم المجالسة وان احتمل غير ذلك لدلالة قوله ولا تقعد عليه ثم انه قد استدل بهذه الاية على ان اذا تفيد التكرار حيث حرم القعود مع الخائض كلما خاض وفيه نظر لان العموم ليس من اذا بل من التعليق لترتب حكم المشتق على ما اخذ اشتقاقه وهو الخوض **قوله** اعاد الضمير الى آخره يعني الى الآيات والظاهر عوده الى الخوض او الطعن ومجموع ما مضى واصل معنى الخوض عبور الماء استعير للتفاوض في الامور واكثر ما ورد في القرآن للذم ونحا وخضوا في الحديث وتفاوضوا بمعنى وقوله ينسينك بنون التوكيد هذا على سبيل الفرض اذ يقع ولذا عبر بان واما ان الشرطية زيدت بعدها واختلف في لزوم توكيد الفعل الواقع بعدها فالمشهور لزومه وقيل لا يلزم وعليه قوله في المقصورة

اما ترى راسي حاكى لونه • طرة صبح تحت اذيال الدجى

وقوله بالتشديد يعني تشديد السين ونسي بمعنى انسى وقال ابن عطية رحمه الله ونسي ابلغ من انسى **تنبيه** قال في كتاب الاحكام اختار الرافضة ان النبي صلى الله عليه وسلم ممتنع من النسيان لقوله تعالى سنقرئك فلا تنسى وذهب غيرهم الى جوازه انتهى وعندي ان يجمع بين القولين بانه لا ينسى شيء من القرآن والوحي ويجوز في غير ذلك **قوله** بعد ان تذكره الذكرى مصدر والمصدر يؤنث بالتاء كغرفة وبالالف كبشرى والضمير راجع الى النهي في الكشاف ان كان الشيطان ينسيك قبل النهي قبح مجالسة المستهزئين لانها مما تنكره العقول وهو مبني على الاعتزال مع تكلفه ولذا تركه المصنف رحمه الله وقوله ظلموا الى آخره المراد ظلم خاص والظلم وضع الشيء في غير موضعه **قوله** مما يحاسبون عليه الظاهر انه تفسير لقوله من حسابهم فيكون مصدرا بمعنى المفعول ولا يصح ان يكون تفسيرا لشيء واما جعل من ابتدائية بمعنى لاجل فمع كونه تكلفا الظاهر ان يقول لانها تعليلية لانها ترد لذلك كما ذكره النحاة وفسر على في قوله على الذين يتقون باللزوم كما في قولهم علي الف درهم ولم يفسره بالمؤاخذة كما في قوله عليها ما اكتسبت قيل لانه لا يناسب سبب النزول ولا وجه له لانه لا يؤاخذ الا بما يلزمه وما لنا نجتنب المعنى واحد وقوله وغيره من القبائح عممه والزمخشري خصه بالخوض لمناسبة المقام **قوله** لا من حسابهم بل بابائه لانه يصير المعنى ولكن ذكرى من حسابهم وليس بسديد وقد تبع فيه الزمخشري واعترض عليه كثير من الشراح وغيرهم بانه لا يلزم من العطف على مقيد اعتبار ذلك القيد في المعطوف وظاهر كلام بعضهم هنا انه مخصوص بالحال والجار والمجرور هنا حال لانه صفة للنكرة قدمت عليها والحال قيد في عاملها فلما كان من عطف المفردات وعمل فيهما العامل لزم تقيدها فان قدر عامل آخر لم يكن من عطف المفردات وقيل نحن لا ندعي هذا بل نقول انه اذا عطف مفرد على مفرد لاسيما بحرف الاستدراك فالقيود المعتبرة في المعطوف عليه السابقة في

الذكر عليه

الذكر عليه معتبرة في المعطوف البتة بحكم الاستعمال نقول ما جاءني في يوم الجمعة او في الدار او راكبا او من هؤلاء القوم رجل ولكن امراة فيلزم مجيء المراة في يوم الجمعة وفي الدار وبصفة الركوب ويكون من القوم البتة لم يجئ الاستعمال بخلافه ولا يفهم من الكلام سواه بخلاف ما جاءني رجل من العرب ولكن امراة فانه لا يبعد كون المراة من غير العرب فالواو والسر فيه ان تقدم القيود يدل على انها امر مسلم مفروغ عنه وانها قيد للعامل منسحب على جميع معمولاته وان هذه القاعدة مخصوصة بالمفرد لذلك واما في الجمل فالقيد اذا جعل جزءا من المعطوف عليه وان سبق لم يشاركه فيه المعطوف كما في قوله تعالى اذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون كما في شرح المفتاح وهذا اذا لم تقم القرينة على خلافه كما في قولك جاءني من تميم رجل وامراة من قريش وتخصيص هذه القاعدة بتقدم القيد وادعاء اطرادها كما ذكره النحرير مما يقتضيه الذوق لكنه لم نر من التزمه غيره ومنهم من عممها كما قيل ان ائمة اللسان والاصوليين يقولون ان العطف للتشريك في الظاهر فاذا كان في المعطوف عليه قيد فالظاهر تقييد العطف بذلك الا ان تجيء قرينة صارفة فيحال الامر عليها فاذا قلت ضربت زيدا يوم الجمعة وعمرا فالظاهر اشتراك عمرو مع زيد في الضرب مقيدا بيوم الجمعة فان قلت وعمرا يوم السبت لم يشاركه في قيده والاية من القبيل الاول فالظاهر مشاركته في قيده ويكفي مثله للمنع وفيه بحث **قوله** وعلى كل شيء لذلك الى آخره مراده بقوله لا تزاد في الاثبات لا تقدر عاملة بعد الاثبات لانها اذا عملت كانت في قوة المذكورة المزيدة ولذا قيل الظاهر ان يقول لا تقدر عاملة في الاثبات ولا ينافيه ما مر من تجويز زيادتها في الاثبات في قوله تعالى ولقد ارسلنا الى امم من قبلك كما اورده عليه بعضهم لا لانه مبني على قول هنا وعلى اخر ثمت لانها حكاية اخرى بل لان خلاف الاخفش وغيره في غير الظروف كمثل ذلك بعد واما دخول من زائدة على الظروف في الاثبات فذهب الى جوازه كثير من النحاة وارتضوه كما في شرح التسهيل وهذا مما يغفل عنه كثير من الناس وقوله لما هم مصدر اما مضاف للفاعل والمفعول مقدر او مضاف للمفعول **قوله** ويحتمل ان يكون الضمير للذين يتقون والمعنى الى آخره اي ضمير لعلهم للمتقين اي يذكر المتقون المستهزئين ليثبت المتقون على تقواهم ولا ياثموا بترك ما وجب عليهم من النهي عن المنكر وذكروا الثبات لان اصل التقوى كان لهم قبله وقوله سكم اي نقص واصل معناه الكسر ونقب الحائط وقد ذكر العلماء انه لا يترك ما يطلب لمقارنته بدعة كترك اجابة دعوة لما فيها من الملاهي وصلاة جنازة لنائحة فان قدر على المنع منع والا صبر هذا اذا لم يكن مقتدى به والا لا يقعد لان فيه شين الدين وما روي عن ابي حنيفة من انه ابتلي به كان قبل صيرورته اماما مقتدى به لقوله فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين **قوله** لعبا ولهوا قال السفاقسي هو مفعول ثان لاتخذوا وظاهر كلام ابن عطية والزمخشري انه مفعول اول ودينهم ثان وفيه اخبار عن النكرة بالمعرفة وقال الرازي انه مفعول لاجله

اي اكتسبوا دينهم للهو واللعب فهو متعد لواحد **قوله** اي بنوا امر دينهم الي اخر لما اضاف الدين اليهم وليس لهم دين في الواقع اوله في الكشاف باوجه الاول انهم اتخذوا الدين المفروض عليهم شيا من جنس اللعب واللهو كعبادة الاصنام ونحوها والدين المفروض الواجب عليهم وان كان في الواقع دين الاسلام لكن على هذا الوجه ليس المراد به هذا المفهوم بل مجرد ما يصدق عليه مفهوم الدين الواجب الثاني انهم اتخذوا ما يتدينون به وينتحلونه بمنزلة الدين لاهل الاديان شيا من اللعب واللهو وحاصله انهم اتخذوا اللعب واللهو دينا لهم كما صرح به الزمخشري وليس من القلب في شي ولا من جعل المبتدا نكرة والخبر معرفة كما توهم وفيه بحث الثالث انهم اتخذوا دينهم الذي فرض عليهم وكلفوه اعني الاسلام لعبا ولهوا حيث سخروا به واستهزوا والحاصل الاول اتخذوا الدين الواجب لعبا والثاني جعلوا اللعب دينا واجبا والثالث استهزوا بالدين الحق الذي يجب ان يعظم غاية التعظيم ومعنى الاضافة في الاول والثالث ظاهر وفي الثاني انه عادة لهم والوجه الرابع ان المراد بالدين العيد الذي يعاد اليه كل حين معهود بالوجه الذي شرعه الله كعيد المسلمين او بالوجه الذي اعتادوه من اللعب واللهو كاعياد الكفرة لان اصل معنى الدين العادة والعيد معتاد في كل عام والبعد عن الظاهر اخر وترك المصنف رحمه الله الثاني منها لما فيه من الخفا ولانه ان حمل على ظاهره من القلب فهو ضعيف والا فهو راجع الى الوجه الاخر والفرق بينهما سهل **قوله** زمان لانه يوم مخصوص يقدر مضاف ليصح الحمل **قوله** والمعنى اعرض عنهم ولا تبال الى اخره اشارة الى ان الظاهر يقتضي الكف عنهم مع انه مامور بالتبليغ والقتال فاوله بان المراد لا تبال بهم وامض لما امرت او هو للتهديد او ان الاية نزلت قبل اية السيف التي في سورة براءة والامر بالقتال فتكون منسوخة وعلى ما قبله هي محكمة فذر بمعنى اترك فيه ثلاثة وجوه واعلم انهم اختلفوا في الوجوه المذكورة في الكشاف فقيل انها اربعة وقيل ثلاثة وقوله اتخذوا ما هو لعب ولهو دينا لهم وليس من توجيه معنى الدين في شي وهو الاول بعينه وانما ذكره الزمخشري لبيان الوجهين من كونه مفعولا اول وثانيا والقلب الداعي له ان لا يثبت لهم دين فقول النحرير انه ليس من القلب اذ لا داعي له لا وجه له وفسره العلامة بقوله وفيه تامل **قوله** وغرتهم الحياة الدنيا حتى انكروا البعث فهو من الغرور وهو معروف وقيل انه من الغرو وهو ملا الفم اي اشبعتهم لذاتها حتى نسوا الاخرة وعليه قوله

ولما التقينا بالعشية غرني • بمعروفه حتى خرجت افوق

قوله وذكر به اي بالقران جعل الضمير للقران كما في قوله فذكر بالقران من يخاف وعيد والقران يفسر بعضه بعضا فلهذا اقتصر عليه وقيل انه يعود على حسابهم وقيل على الدين وقيل انه ضمير يفسره ما بعده فيكون ان تبسل بدلا منه واختاره ابو حيان **قوله** مخافة ان تسلم الى اخره اشارة الى انه مفعول لاجله بتقدير مضاف او فعله ان لا تبسل ومنهم من جعله مفعولا به لذكر وتسلم من الافعال ويجوز ان يكون من التفعيل

وبهما متشاربان

وبهما متشاربان وفسر التبسل بالاستسلام الى الهلاك اي وقوعه فيه وجعله كالمرتهن بيده قال الراغب تبسل هنا بمعنى تحرم الثواب والفرق بين الحرام والبسل ان الحرام عام للممنوع منه بحكم او قهر والبسل الممنوع بالقهر وقوله تعالى ابسلوا بما كسبوا اي حرموا الثواب وفسر بالارتهان لقوله تعالى كل نفس بما كسبت رهينة ورهينة فعيلة بمعنى فاعل اي ثابتة مقيمة وقيل بمعنى مفعول اي كل نفس مقامة في جزاء ما قدمت من عملها ولما كان المرتهن يتصور منه حبسه استعير ذلك للمحتبس اي شي كان انتهى فمعنى قوله ترتهن اي تحبس في الهلاك بسبب سوء عملها وهو معنى اسلامه اليه ولهذا جمع بينهما لانه روي كل منهما عن السلف وقال الزجاج انهما بمعنى واحد واليه اشار المصنف رحمه الله فما قيل انه من زيادته على كذا اذا خاطره فكان الهلاك يقول ان حصل منك سوء العمل فالنفس لي تكلفت نشا من قلة التدبير وقريبة الاسد ما يفترسه ويصطاده ولا يفلت اي يتخلص منه والقرن بالكسر الكفو في الشجاعة والبسل بالتكون الحرام والابسال التحريم **قال**

اجارتكم بسل علينا محرم • وجارتنا حل لكم وحليلها

ويكون بسل جوابا بمعنى نعم واجل واسم فعل بمعنى اكفف وقوله عز وجل ان تبسل نفس فسر هنا بالعموم اي كل نفس وهو نكرة في الاثبات كقوله علمت نفس ما احضرت اما لانه قد يوخذ عمومه من السياق واما لانه نفي معنى ما يفهم من كلام المصنف فتامل **قوله** ليس لها الى اخره في هذه الجملة ثلاثة وجوه فقيل انها مستانفة للاخبار بذلك او في محل رفع صفة لنفس او في محل نصب على انها حال من ضمير كسبت وضمير يدفع للولي والشفيع باعتبار انه مذكور وتاويله بذلك او بكل واحد على البدل ومعنى كونهما من دون الله سواء كانت من ابتدائية او ابتدائية انهما يحولان بينها وبين وقع عقابه ولذا قيل انه فيه مضافا مقدرا اي دون عذابه وان تبين كلام المصنف فلا يرد انه من اين يوخذ العذاب من النظم **قوله** وان تعدل كل فدا الفدا بالكسر والمد واذا فتح قصر وكل منصوب على المصدرية لانه بحسب ما يضاف اليه لا مفعول به وقيل هو بمعنى الكامل كقولك هو رجل كل رجل اي كامل في الرجولية وتقديره عدلا كل عدل وفيه ان كل بهذا المعنى يلزم التبعية والاضافة الى مثل المتبوع لفظا لا توكيدا كما في التسهيل ولا يجوز حذف موصوفها وقوله لا الى ضمير لانه العدل هنا مصدر لو وقع مفعولا مطلقا وليس هو بماخوذ نعم يجوز ان يراد بضميره الفدية بمعنى الفدية على الاستخدام فيصح الاسناد اليه كما في قوله تعالى لا يوخذ منها عدل لكن لا حاجة اليه مع صحة الاسناد الى الجار والمجرور كسير من البلد واخذ من المال وكذا كونه راجعا الى المعدول به الماخوذ من السياق وكونه يوخذ بمعنى يقبل ونحوه **قوله** سلموا الى العذاب الى اخره فالمشار اليه باوليك هم الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا لا الجنس المفهوم من قوله ان تبسل نفس مع قوله بما كانوا يكفرون لاحتياجه الى تكلف وكونه هنا مشروط بعدم رجوعهم عما هم عليه معلوم بالضرورة

ولاينافيه مخافته ان تتسل الي اخره لانه يخاف على كل احد ويحرص على انقاذه من كفر
شفقة منه **قوله** تاكيد وتفصيل لذلك الي اخره لان المسلم اليه يحتمل مفصل
لهذا فيوكده وما نقل بصيغة المفعول تفسير للحميم ويجرجر من الجرجرة بميمين وا ابن
مهملتين بمعنى تردد ويضطرب فيها واصل الجرجرة صوت يردده البعير في حنجرته
وخص العذاب بالنار لانه المتبادر منه فلا يرد انه لا وجه له وفسر يدعو بعبد
والنفع والضر القدرة عليهما لانه الواقع ولان نفيهما ابلغ **قوله** ونرد على اعقا
جمع عقب وهو موخر الرجل نقيا لرجع على عقبيه اذا انثنى راجعا كرجع على حافرته
وانقلب على عقبيه قال تعالى فكنتم على اعقابكم تنكصون ومعناه القهقرى
وقيل انه كناية عن الذهاب من غير رؤية موضع القدم وهو ذهاب بلا علم بخلاف
الذهاب مع الاقبال وخطاب قل وان كان للنبي صلى الله عليه وسلم لكن فاعل
ندعو ونرد عام له ولغيره والمعنى اللايق بنا معاشر المسلمين ذلك فلا يرد ان
ذلك لم يكن من النبي صلى الله عليه وسلم حين يتصور رده اليه لانه للتغليب من
اسلم من المؤمنين وليس مخصوصا بالصديق ايضا بسبب النزول وقيل الرد على الاعقا
بمعنى الرجوع الى الضلال والجهل شركا او غيره **قوله** من هوى يهوي اذا ذهب هذا
هو المعروف في اللغة وانما كونه من هوى بمعنى سقط نقيا له هوى يهوي هويا بفتح الها
من علي الى اسفل وبضمها لعكسه او منهما بمعنى وانه على تشبيه حال الضال كما في قوله
تعالى ومن يشرك بالله فكانما خر من السماء لانه في غاية الاضطراب فلا يناسب قوله
في الارض حيران مع انه يتوقف على ورود الاستعمال منه ومهمة جمع ما ردوا المهامه
جمع مهمه وهو الفلاة وترك قول الزمخشري كما تزعمه العرب لانه مبني على انكار الجن
وهو مذهب باطل والتشبيه تمثيلي وقد رد انه بعد الكاف ليكون تشبيه رد بيرد
وقوله متحيرا بيان لانه حال وكذا في الارض ويصح تعلقه باستهوته والمستهوي
بصيغة المفعول **قوله** ومحل الكاف النصب على الحال قال في الفرايد حاصله حينئذ
رد حال مشابهتنا كقولك جاء زيد راكبا اي في حال ركوبه وليس الرد في حال الش
ورد بان الحال مؤكدة كقوله وليتم مدبرين فلا يلزم ذلك وفيه نظر والتشبيه طيبي
على الحالية تمثيلي شبه حال من خلص من الشرك ثم عاد له بحال من ذهبت به الغيلان
في مهمه بعد ما كان على الجادة وعلى ان يكون مصدرا مركب عقلي **قوله** انه مهدد
الي اخره هو وما بعده وجه واحد او لكلامه بيان لحاصل المعنى وقيل هما وجهان
الاول ناظر الى المصدرية والثاني تاويل المصدر باسم المفعول وسوق الكلام يا باه
قوله يقولون له ائتنا مر انا امثاله نقدر فيه قول هو حال او يحكى بالدعا لانه
بمعنى القول على الخلاف بين البصريين والكوفيين فيه ولا ينافيه تعديته بدعوت
بالى كما توهم وقوله في محل آخر لا حاجة لتقدير القول بنا على احد القولين فلا تناقض
فيه كما قيل وقوله هو الهدى وحده الحصر من تعريف الطرفين او ضمير الفصل **قوله**
واللام للتعليل الى اخره اي امرنا ان نقول ذلك عن خلوص طوية لننقاد لامره فاللام

لام

لام تعليل وهذا معنى قول ابي حيان مفعول امرنا الثاني محذوف تقديره امرنا بالاخلاص
لكي ننقاد ونستسلم لرب العالمين وليس هذا ما وقع في الكشاف حتى يقال انه مبني على
الاعتزال من تساوي الامر والارادة وان المصنف رحمه الله تابعه غفلة منه كما توهم سيوطي
وهذا غفلة عن مراده وعن انهما اورده في الانتصاف ليس مسلما ولذا لم يعرج عليه من
الشراح غير الطيبي والذي في الكشاف هي تعليل للامر بمعنى امرنا وقيل لنا اسلموا لاجل
ان نسلم وفي الكشف قال جار الله اذا قلت امرته ليقوم كان ظاهره امرا مطلقا خصصه
التعليل ونحوه قوله تعالى اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا وقوله قل لعبادي الذين امنوا
يقيموا الصلاة اي اذن في القتل وقيل لهم صلوا **اقول** والتحقيق ان حقه ان يعدى
بالبا فلما عدل عن ذلك حمل على ان لام التعليل وتقديره امرنا بان نسلم للاسلام لا لغرض اخر
فافادت المبالغة في الطلب من وجهين انتهى وهو محل تامل وقيل ان الاشارة للاسلام سنان افندي
ولا غبار في تعليل الامر بالاسلام بنفس الاسلام لان ما لذاته طلب للنفع وهو تكلف
لا حاجة اليه وقيل اللام بمعنى البا قال ابو حيان وهو غريب لا تعرفه النحاة واما
زيادتها وتقديران بعدها فقول لبعضهم وقال الخليل وسيبويه ومن تابعهما ه
الفعل في هذا ومن في يريد الله ليبين لكم باول المصدر وهو مبتدا واللام وما بعده خبر
اي امرنا للاسلام وعليه فلا مفعول للفعل كما في المعنى نحو كسته بالصيدي ولا يخفى بعده
وذهب الكسائي والفرا الى ان اللام حرف مصدري بمعنى ان بعد اردت وامرت خاصة
ورده الزجاج وارتضاه صاحب الانتصاف فهي اللام هنا اربعة وجوه كونها زايدة
وتعليلية للفعل او للمصدر المنسبك منه او بمعنى البا او انها مصدرية فاختر لنفسك ما
يحلو وفي هذه المسالة كلام سيأتي تفصيله والهدى بمعنى الاهتدا لم يفسره بالاسلام
ولذا قابله بالضلال فليس الظاهر ان يقول الاضلال كما قيل **قوله** عطف على لنسلم عصام
الي اخره اي بنا على ان اللام تعليلية وهذا قبله حرف جر لاطراد حذفه والجار والمجرور متعلق
وهو ايضا على مذهب سيبويه ومن تابعه من النحاة القايلين بدخول ان المصدرية
على الامر كما مر او فيه تسمح بنا على انه معطوف على لنسلم وانه علة واللفظ ناول والمراد
وليقيموا فاخرج على لفظ الامر وفيه تامل واورد على هذا ابن عطية رحمه الله ان في اللفظ
ما يمنعه لان نسلم معرب واقيموا مبني والمبني لا يعطف على المعرب لان العطف يقتضي التشريك
في العامل ورد بانه ليس كما ذكر بل هو جايز كقام زيد وهذا وكقوله يقدم قومه يوم القيامة ابو حيان
فاوردهم النار الى غير ذلك **قوله** او على موقعه تبع فيه الزمخشري اذ قال انه عطف
على موضع لنسلم كانه قيل امرنا ان نسلم وان اقيموا قيل انه كثيرا ما يقع في هذا الموقع ان سعد
نسلم فعطف عليه وان اقيموا لهذا الاعتبار وعلى التوهم كما في فاصدق واكن وبه يشعر قول
الزمخشري كانه قيل امرنا ان نسلم وان اقيموا لكن لا يخفى ان في ان نسلم مصدرية ناصبة
للمضارع وفي ان اقيموا مفسرة وقيل لا حاجة الى هذا الاعتبار بل المراد انه عطف على مجموع
اللام وما بعدها ثم جوز ان يكون عطفا على ما بعد اللام وان مصدرية موصولة بالامر بنا عصام
على جواز وصلها به وانما دفعه بان العطف على توهم ان المفسرة وان توهم ان مكانها لموافقه

وقال ابو حيان رحمه الله ظاهره ان نسلم في موضع المفعول الثاني لامرنا وعطف عليه
ان اقيموا فتكون اللام زائدة وقد قدمنا انها تعليلية فتناقض كلامه فتامل ولما ذكر سبب
النزول نشا منه سؤال فاشار الى جوابه بقوله وعلى هذا كما بينته في الكشاف وفي الدر المصون
ان فيه وجوها فقيل معطوف على قوله ان هدى الله وقيل على قوله لنسلم وقيل على ايتنا وهو
بعيد وقيل معطوف على مفعول الامر المقدر اي امرنا بالايمان واقامة الصلاة وقيل هو
محمول على المعنى وفيه كلام طويل فانظره **قوله** قائما بالحق اشارة الى ان الجار والمجرور
في موقع الحال من الفاعل ومعنى الاية حينئذ كقوله وما خلقنا السموات والارض وما
بينهما باطلا ويجوز ان يكون حالا من المفعول اي ملتبسة بالحق **قوله** قوله جملة
اسمية الى اخره قال الطيبي الواو استينافية والجملة تذييل لقوله خلق السموات والارض
بالحق ولهذا جعل اليوم بمعنى الحين ليعم الزمان فقوله مبتدا والحق صفة والمراد المعنى
المصدري اي القضاء الصواب الجاري على وفق الحكمة فلذا صح الاخبار عنه بظرف الزمان
اعني يوم الى اخره والى هذا يشير كلام المصنف رحمه الله وتمثيله بالقتال اشارة للمصدر
وقوله وقوله الحق الى اخره اشارة الى ان تقديم الخبر ليس للحصر وقوله هو نافذ فهو معنى
كن فيكون وكونه في جميع الكائنات ماخوذ من جملة الكلام والتذييل وقال النحرير تقديم
الخبر لكونه الشايع في الاستعمال مثل عنده علم الساعة لا ان الحصر غير مناسب هنا وقول
الزمخشري لا يكون الا عن حكمة وصواب مستفاد من المقام ولو جعل التقديم هنا
للحصر لكان الحصر على عكس ما ذكر اي قضاؤه الحق لا يكون الا يوم يقول وهو فاسد انتهى
وفيه ان المعروف الشايع تقديم الخبر الظرفي اذا كان المبتدا نكرة او نكرة موصوفة كما مر
في اجل مسمى اما اذا كان معرفة فلم يقله احد ومثاله غير مستقيم لانه قصد فيه الحصر
لان علم الساعة عند الله لا عند غيره وما قيل من انه يشير الى ان العاطف داخل في
المعنى على المبتدا وان المقصود بكون قوله الحق وقت ايجاد الاشياء نفاذه فيها وان
المراد السموات والارض وما فيهما او الكلام على الظاهر والمقصود تعميم قوله الحق
لجميع الكائنات لا محصل له وهو ناشي من قلة التدبر **قوله** وقيل منصوب بالعطف
على السموات الى اخره اذا عطف على السموات فهو مفعول به والمعنى انه اوجد السموات
والارض وما فيهما واوجد يوم الحشر والمعاد وكذا اذا عطف على الهاء فهو مفعول به
ايضا كما في قوله واتقوا يوما لا تجزي وهو بتقدير مضاف اي هوله وعقابه وفزعه
او المراد باتقاء ذلك اليوم اتقاء ما فيه من ذلك واما القول بانه معطوف على بالحق
وهو ظرف لخلق فيتوقف على صحة عطف الظرف على الحال لان الجار ظرف في المعنى وهو
تكلف **قوله** او بمحذوف دل عليه بالحق اي يقوم بالحق يوم الى اخره لان معنى بالحق
كما مر قال ابو حيان رحمه وهو اعراب متكلف **قوله** وقوله الحق مبتدا وخبر
او فاعل يكون الى اخره يعني على الوجوه الثلاثة الاخيرة وقوله على معنى وحين يقول
الى اخره تفسير للمعنى على تقديران يكون قوله الحق فاعل يكون على الوجوه الثلاثة
وحين على الاول مفعول خلق وعلى الثاني مفعول اتقوا وعلى الثاني منصوب بفعل

محذوف

محذوف وقوله لقوله الحق اشارة الى ان الكائن جميع المخلوقات واسناد الكون الى الحق اسناد
مجازي الى السبب وقيل لما اقتضى كون قوله الحق فاعل يكون تعلق كن به قال لقوله
الحق وكن يشعر بالقضاء ولا شك ان تكوين القضاء يوجب تكوين المقضي وهو غريب لكلامه
والقضاء بالمعنى المصدري لا يتعلق به التكوين الا مجازا فالوجه ما قدمناه وفي الكشف
المراد بالقول ما يقع بالقول وهو المقضي اي حين يقول للقضية كن فيكون المقضي والوجه
الاول انتهى فلا يرد عليه ان هذا التفسير لا يناسب ان يكون قوله فاعلا ليكون بل
المناسب ان يقال وحين يقول كن فيكون اثر قوله الحق كما توهم وعلى كونه فاعلا فان عطف
على السموات فالمراد بالتكوين الايجاد واليه اشار بقوله حين يكون الى اخره وان عطف
على مفعول اتقوا او تعلق بمقدر فالمراد بالتكوين الاحياء للحشر كان الذي ينبغي ويظهر
بعده القيام بالحق واليه اشار بقوله فيكون التكوين الى اخره وفي قوله حشر الاموات
تسمح لانه ليس بتكوين وقوله كقوله لمن الملك الى اخره يعني ان تخصيص الملك بذلك
اليوم لتعظيمه لا لاختصاص ملكه به وفيه كلام اخر سيأتي **قوله** كالفذلكة للاية
لان الحكيم جامع لجميع افعاله المتقنة الجارية على وفق المصالح والخبير جامع لعلم الغيب
والشهادة ففيه لف ونشر مرتب قيل والواو ليست للعطف بل هي استينافية نحو
حزبنا منهم بما كفروا ومثل بمجازي الا الكفور ونبى المثبتي في المعاني بالتذييل والمراد
بالفذلكة اجمال ما فصل اولا قال الواحدي رحمه الله في شرح قول المتنبي

لنفقوا النا نشز الحساب مقدما ❊ واتى فذا الملك اذا نيت موخرا

فذلك جمع فذلكة وهي جملة الحاسب لقوله فيها فذلك كذا انتهى وهو من لحن المولد
قوله يوم ينفخ الصور اي استقر الملك يوم ينفخ واليه اشار بقوله لمن الملك فلا
يدعيه غيره والصور قرن ينفخ فيه كما ثبت في الاحاديث لا جمع صورة كما قيل فهو عطف
بيان او بدل وقال الزجاج رحمه الله ليس بين النسابين اختلاف في ان اسم ابي ابراهيم
صلى الله عليه وسلم تارح بتاء مثناة فوقية والف بعدها راء مهملة مفتوحة وحاء
مهملة والذي في القران يدل على انه خلافه فاما ان يكون لقبا غلب عليه او كما قيل
هو اسم عم او اسم جد والعم والجد يسميان ابا مجازا والمصنف رحمه الله اجاب باجوبة
وهي ظاهرة وقيل ازر وصف معناه الشيخ بفارسية خوارزم وقيل انه المعوج بالسريانية
وقيل معناه المخطئ وعلى الوصفية لا يظهر منع صرفه وحده فقال المصنف رحمه الله انه
حمل على موازنه وهو فاعل المفتوح العين فانه يغلب منع صرفه لانه كثر في الاعلام الاعجمية
والاولى ان يقال انه غلب عليه فالحق بالعلم والافليس فيه علمية اصلا لان الوصف
في العجمة لا يوثر في منع الصرف ومن لم يتنبه لهذا قال العلة لم تبلغ النصاب وقوله او
نعت الى اخره فمنع صرفه لوزن الفعل والوصفية لانه على وزن افعل والازر القوة والوزر
الاثم وقوله ولا قرب الى اخره يشير الى انه لا عبرة بما وقع في التاريخ مخالفا لظاهر الكتاب
المجيد لانها اكثرها نشا بالتقادم وخلطت فيه اهل الكتاب وقوله بحذف المضاف اي
عابد ازر وحذفه اما في كلامهم او في النظم **قوله** وقيل المراد الى اخره فهو من جملة

سنان
عصام
سنان افندي
كازروني
سنان افندي

المقول وليس هذا التفسير المصطلح عليه في باب الاشتغال لانه بعينه وليس عينه بل ما يناسبه وهو بعيد لانه لا يشترط فيه ان يكون عينه يجوز زيدا ضربت عبده اذ تقديره اهنت زيدا ضربت عبده بل لان ما بعد الهمزة لا يعمل فيما قبلها وما لا يعمل لا يفسر عاملا لاجل ما تقرر عندهم **قوله** تفسيرا وتقريرا المراد بالتفسير تفسير ازر مرادا به الصنم وعامله المقدر لان تقديره انعبد ازر وقوله اتتخذ اصناما تفسير له والمراد بالتقرير تقريرهم بسوء عقيدتهم ليلزمهم ولذا فسره النحرير بالتحقيق والتثبيت لانه واقع وقيل المراد تقرير الاستفهام الانكاري لا التأويل للانكار وفيه نظر **قوله** ويدل عليه انه قرئ ازرا بهمزتين الاولى استفهامية مفتوحة والثانية مفتوحة ومكسورة وهي اما اصلية ان كان اسم صنم او اصلية بمعنى القوة او مبدلة من الواو بمعنى الوزر والاثم وعليه فعامله مقدر اي تعبد ازرا ان كان اسم صنم وان كان عربيا فهو مفعول له اذا خاف او مفعول ثان لتتخذ ومنصوب بمقدر كما ذكره المعرب وغيره ومن قرا به اسقط همزة اتتخذ فجعل هذه القراءة دليلا على انه اسم صنم لا يتجه وقوله وهو يدل على انه علم اي قراءة يعقوب آزر بالمد وضم الراء على انه منادى يدل على العلمية لان حذف حرف الندا من الصفات شاذ فان قيل ان الندا يكون بالصفات نحو يا عالم واجيب عنه بان كثرته في الاعلام يكفي للترجيح وقيل عليه دعوى الكثرة محل نظر من سوء الفهم وقلة التدبر وكذا ما قيل ان خطاب ابراهيم صلى الله عليه وسلم لابيه بما يشعر بتحقيره ينافي خفض الادب لانه ليس بادون من قوله اني اراك من الجاهلين وليس بمقتضى المقام الادب معه وقوله ظاهر اشارة الى انه من ناداه للازم **قوله** ومثل هذا التبصير الى اخره اشارة الى ان الاشارة الى مصدر الفعل الذي بعده والاشارة قد تكون الى متاخر كما في قوله هذا فراق بيني وبينك وزيادة كافه وعدمها سبق منا تحقيقه قيل ولك ان تجعل المشبه التبصير من حيث انه واقع والمشبه به التبصير من حيث انه مدلول اللفظ ونظيره وصف النسبة بالمطابقة للواقع وهي عين الواقع وليس انا عذرته فانه سبق ما هو قريب منه في كلام الطيبي رحمه الله ويجوز ان يكون المشار اليه ما انذر به اباه وضلل قومه من المعرفة والبصارة فيكون قوله فلما جن عليه الليل تفصيلا وبيانا لمعنى المثل واشار بقوله التبصير الى ان رأى بمعنى بصرية لا علمية والزمخشري جعلها عرفية لكن ذكر انها مستعارة للمعرفة كما بينه شراحه وكذا قال ابن عطية رحمه الله ورده ابو حيان بانه يحتاج الى نقل عن العرب ان رأى بمعنى عرف يتعدى الى مفعولين **قلت** اذا كانت بصرية استعيرت للمعرفة استعارة لغوية من اطلاق السبب على المسبب فلا يرد ما ذكره وهذا ما جنح اليه الزمخشري ولولا هذا لكان ادعاء الاستعارة لغوا وقوله وهو حكاية حال ماضية لما كان الظاهر ارينا جعله حكاية للحال الماضية استحضارا لصورتها حتى كانه شاهدها **قوله** نبصره دلائل الربوبية ان قرأناه فعلا من بصر يبصر فيكون ملكوت الذي هو نائب الفاعل بمعنى دلائل الربوبية او نقدر مضاف لكن هذه عبارة الكشاف بعينها

عصام

عصام

وقد ضبطها

وقد ضبطها العلامة في شرحه على صيغة المصدر المنصوب وجعلها مفعولا ثانيا مقدرا لترى وهو تصحيح هنا وكانه من طريق الرواية **قوله** ربوبيتهما وملكهما الملكوت مصدر كالرغبوت والرحموت كما قاله ابن مالك وغيره من اهل اللغة وتاؤه زائدة للمبالغة ولهذا فسر باعظم الملك وقوله ربوبيتهما اشارة الى مصدريته وقال الراغب انه يختص بالله تعالى وتفسيره الاول اشارة الى معناه المجازي لان ذلك هو المرئي وقيل الاول ناظر الى كون الرؤية رؤية البصيرة والثاني الى كونها رؤية البصر وفيه نظر **قوله** ليستدل الى اخره اشارة الى ما مر في امثاله من انه اما معطوف على علة مقدرة اي ليستدل وليكون او علة لفعل مقدر اي فعلنا ذلك الى اخره وقيل ان الواو زائدة وهو متعلق بما قبله ومثله الوجوه جارية في كل ما جا في القران من هنا قيل ينبغي ان يراد بملكوتهما بدايعهما وآياتهما لان الاستدلال من غاية اراءتهما لا من غاية اراءة نفس الربو وقد مر ان الاشارة الى ان رؤية الربوبية برؤية دلايلها واثارها وقيل ان الاستدلال مع قطع النظر عن كونه سببا للايقان لا يكون علة للاراءة فكيف يعطف عليه باعادة اللام وليس بشيء وقوله وفعلنا قدره مقدما لان العلة ليست منحصرة فيما ذكر ومن قدره متاخرا اراد انه المقصود الاصلي **قوله** تفصيل وبيان له ذلك اي تفصيل للجملة المذكورة والترتيب ذكري لتاخر التفصيل عن الاجمال في الذكر وليس في هذا دليل على انه بالبصيرة وقوله وقيل عطف الى اخره قيل فايدته التنبيه على انه صلى الله عليه وسلم وصل في معرفة ربه الى مرتبة الايقان بالاستدلال واقامة البرهان بحيث قدر على الزامهم وان كان ذا نفس قدسية لا يحتاج في اعتقادها بالذات الى وسايل الادلة وكونه عطف على قال ابراهيم تبع فيه الزمخشري وهو تسمح والاولى عليه اذ قال كما صرح به غيرهما وقوله لان اباه الى اخره بيان لوجه المناسبة والارتباط وقيل انهم كانوا يعبدون الكواكب فاتخذوا لكل كوكب صنما من المعادن المنسوبة اليه كالذهب للشمس والفضة للقمر ليتقربوا اليها فالصنم كالقبلة لهم فانكروا اولا عبادتهم للاصنام بحسب الظاهر ثم ابطل منشاها وما نسبت اليه من الكواكب بعدم استحقاقها لذلك ايضا **قوله** جن عليه الليل ستره بظلامه معنى المادة منحصر فانها تدل على الستر قال الراغب اصل الجن الستر عن الحاسة يقال جنه الليل واجنه وجن عليه فجنه ستره واجنه جعل له ما يستره وجن عليه ستره ايضا وزهرة بضم الزاي وفتح الهاء كتؤدة نجم في السما الثالثة وتسكين الهاء غير مذكورة الشهر خطا كما في ادب الكاتب وفيه نظر وان اشتهر خلافه والوضع سوق مقدمة في الدليل لا يعتقدها لكونها مسلمة عند غيره لاجل الزامه بها وهو مصطلح اهل الجدل واليه اشار المصنف رحمه الله بقوله فان الى اخره قيل هذا ناظر الى الوجه الثاني في فلما جن عليه الليل وقوله على وجه النظر الى الوجه الاول وفيه نظر لانه يمكن ان يجري على القول الاصح على الوجهين لان معنى وكذلك الى اخره ومثل ذلك التعريف والتبصير نعرف ابراهيم والمراد به بينه لطريق الاستدلال مع الخصوم وبه تحصل زيادة اليقين والزام الخصوم كما قاله الطيبي

سنان افندي

رحمه الله **قوله** واما قاله زمان من المغنية بر بنا الرد على انه لا حاجة الى النظر والاستدلال
المؤيد لما عنده من الاعتقاد فانه مقام النبوة والانفس القدسية اعلى من ان تختلج
بخاطره الاستدلال فقالوا انه كان في مبادي السن قبل البعثة ولا يلزم منه اختلاج شك مؤد
الى كفر لانه لما امر بالغيب اراد ان يؤيد ما جزم به بانه لو لم يكن الله الها وكان ما يعتقده
قومه لكان اما كذا واما كذا والفرق بينه وبين الاول انه لا الزام الغير وهذا الشيخ
الصدر سعد اليقين والوجه الاول لانه دفع لما يقال ان قوله هذا ربي يكون حينئذ
كفرا والانبياء عليهم الصلاة والسلام منزهون عنه قبل البعثة وبعدها بالاتفاق
لان كفر الصبي غير المراهق لا يعتد به وان صح اسلامه كما صرح به الفقهاء ولا يلزم منه الكذب
على الاول لانه كلام لاستدراج الخصم على وجه الفرض وارخاء العنان ومثله لا يسمى
كذبا بل لما قال محيي السنة لا يجوز ان يكون نبي الله رسول يأتي عليه وقت من الاوقات
الا وهو موحد عارف بالله بري عن كل ما سواه وكيف يتوهم هذا على من طهره الله وعصمه
واتاه رشده من قبل الى ان جارته بقلب سليم وقال وكذلك نري ابراهيم ملكوت
السموات والارض وليكون من الموقنين او نراه اراءة الملكوت ليوقن فلما ايقن رأى
كوكبا قال هذا ربي معتقدا له هذا لا يكون ابدا بل اراد ان يستدرج القوم بهذا
القول ويعرفهم خطاهم وجهلهم في تعظيم ما عظموه اذ كانوا يعظمون النجوم ويعبدونها
وقال الامام السبكي رحمه الله في تفسير هذه الاية قد تكلم الناس فيها كثيرا وفهمت
منها ان ذلك تعليم منه سبحانه لابراهيم صلى الله عليه وسلم طريق الحجة على قومه
فاراه ملكوت السموات والارض وعلمه كيف يحاجهم ويقول لهم اذا حاجهم في مقام
بعد مقام الى ان يقطعهم بالحجة ولا يحتاج مع هذا الى ان يقال انه للاستفهام
محذوفة ويوخذ منه ان القول على سبيل التنزل ليس اعترافا ولا تسليما مطلقا
وقولنا تسليم على سبيل التنزل معناه ان الخصم ينطق به لينظر ما يترتب عليه
وهذا الذي فهمت اقرب ما قيل فيها ويرشد اليه صدر الاية وعجزها اي قوله
وكذلك نري ابراهيم الاية وقوله وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم على قومه انتهى
وهذا هو الحق فالنظم دال على خلاف الوجه الثاني **قوله** فضلا عن عبادتهم
هذا اشارة الى عدم العبادة بالبرهان او اشارة الى انه كني بعدم المحبة عن عدم
العبادة لانه يلزم من نفيها نفيها بالطريق الاولى وهما متقاربان والزمخشري
قدر مضافا اي لا احب عبادة الافلين والتعليل بقوله فانا الى اخره للازم المنطوق
المراد منه فلا يرد عليه انه لا يصلح ان يكون تعليلا لعدم المحبة بل لترك العبادة
وقد بناه على عدم المحبة **قوله** والاحتجاب بالاستتار الى اخره لا يوصف الله
بانه محجوب قال القاضي رحمه الله في الشفا اما في حديث الاسرا من ذكر الحجاب
في حق المخلوق لا في حق الخالق فهم المحجوبون والباري جل اسمه منزه عما يحجبه اذ
الحجب انما يحيط بمقدر محسوس ولكنه حجب على ابصار خلقه وبصائرهم وادراكاتهم
للاجرام المحدودة والله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك فهو تمثيل لمجرد منعه الخلق

عن ذاته او هو في حق المخلوق وقال الشريف قدس سره في الدرر والغرر العرب تستعمل
الحجاب بمعنى الخفاء وعدم الظهور فيقول احدهم لغيره اذا استبعد فهمه بيني وبينك
حجاب ويقولون لما يستصعب طريقه بيني وبينك كذا حجب وموانع وسواتر وما
جرى مجرى ذلك فهو مجاز في المفرد عندك وفي حكم ابن عطاء الله الحق ليس بمحجوب وانما
المحجوب انت عن النظر اليه اذ لو حجبه شيء لستره ما حجبه ولو كان له ساتر لكان لوجوده حاصر
وكل حاصر لشيء فهو له قاهر وهو القاهر فوق عباده فتدبره وقيل ان قوله يقتضي
الامكان والحدوث لف ونشر غير مرتب لان الانتقال حركة وهي حادثة فيلزم حدوث
محلها والاحتجاب باختفاء يستلزم امكان موصوفه ومنها منها ظهر ضعف ما قيل ان الاستدلال
بحدوث الجواهر دون امكانها طريقة الخليل صلى الله عليه وسلم وهو منقول عن جملة
اهل الكلام وهم يقولون انه من صفات الاجرام المحدودة المتحيزة وهو يستلزم الحدوث
فلا يرد عليهم ما ذكر فتأمل في بزوغ القمر طلوعه منتشر الضوء واصله في بزوغ
الناب لظهوره وبزغ البيطار الدابة اسال دمها فبزغ هو الى نشأ لفظه مشابه
قال الراغب رحمه الله **قوله** فلما افل قيل كان غاب عن نظره ولم يكن حيث
راه في ابتداء الطلوع بل كان وراء الجبل ثم طلع منه او في جانب اخر لا يراه والا فلا
احتمال لان يطلع القمر مطلعه بعد افول الكواكب ثم يغرب قبل طلوع الشمس وقيل فيه
بحث اذ يجوز ان يكون الجبل في طرف المغرب والذي الجأهم الى هذا التعقيب بالفاء ولكن
ان يكون تعقيبا عرفيا مثل تزوج فولد له اشارة الى انه لم يمض ايام ولياليه بين ذلك
سواء كان استدلالا او وضعا واستدراجا لانه مخصوص بالثاني كما توهم على انا لا
نسلم ما ذكره اذا كان كوكبا مخصوصا وانما يرد لو اريد جملة الكواكب او واحدا لا على التعيين
فتأمل **قوله** استعجز نفسه الى اخره اي اظهر العجز صورة وقوله ارشادا اشارة الى
ان هذا القول ليس مرضي عنده وهو الحق الحقيق بالقبول والنظم ناطق به كما بين في
الكشاف لان قوله لئن لم يهدني ربي وقوله يا قوم اني بريء مما تشركون يدل على انه كان
مع قومه وكان محاجا لهم مشافهة والمجموع دليل لكان التعريض بدليل قومه لا كونه
من القوم الضالين ثم الجملة القسمية تدل على ان الكلام مع منكر مبالغ في الانكار فلا
يناسب فرض التردد في نفسه على ان قوله ربي صريح في اعترافه بان له ربا يعرفه ويعينه
وما قيل من انه استعجز نفسه فاستعان بربه في درك الحق وقوله اني مما تشركون اشارة
الى حصول اليقين من الدليل بخلاف الظاهر ان حصول اليقين من الدليل لا ينافي محاجته
مع قومه كما في الكشف فقد علمت ان في كلام المصنف رحمه الله نبوة عن الظاهر لكن ينبغي
ان ينقاد اليه بزمام العناية بما مر وفي الانتصاف ما عرض بضلالهم في امر القمر لانه
قد ايس منهم في امر الكواكب ولو قال في الاول لما اصغوا ولما انصفوا ثم صرح في الثالثة
بالبراءة لما اتضح الحق وظهر غاية الظهور وهم في ظلمات العمى والعناد **قوله** ذكر
اسم الاشارة لتذكير الخبر الى اخره قال بعض المتاخرين ما نصه بعد ما حكى كلام
المصنف والكشاف لا حاجة الى هذا التكلف لان الاشارة انما هي الى الجرم ولا تانيث

فيه وانما التانيث بحسب اللفظ وليس في ذلك المقام لفظ الشمس فانه في الحكاية لا المحكي
انتهى وقد سبق الى هذا ابو حيان رحمه الله فقال يمكن ان يقال ان اكثر لغة العجم لا
يفرق في الضماير ولا في الاشارة بين المذكر والمونث ولا علامة عندهم للتانيث بل
المونث والمذكر سوآ عندهم فاشار في الاية الى المونث بما يشار به الى المذكر حين حكى كلام
ابراهيم صلى الله عليه وسلم وحين اخبر تعالى عنها بقوله بازغة وافلت انت على مقتضى
العربية اذ ليس ذلك بحكاية انتهى وهذا انما يظهر لو حكى كلامهم بعينه اما اذا عبر
عنه بلغة العرب فكونه يعطي حكم كلام العجم فلا وجه له وان ظنوه شيا ثم ان النفس
الفت اخذ المعاني من الالفاظ حتى اذا تصورت شيا لاحظت ما يعبر به عنه في
ذلك التخاطب وتخيلنا انها تناجي نفسها به كما قاله الرئيس في الشفا فاذا اشتهر
التعبير عن شيء بلفظ مذكرا ومونث لوحظ فيه ذلك وان لم يطلق عليه ذلك الا
وقت التعبير والاشارة كما في قوله تعالى حتى توارت بالحجاب بحيث خولف ذلك
المقتضى احتاج الى عذر وتاويل كما حققه السيد قدس سره في اول ذلك الكتاب
وبعضهم ذكر منا من عنده زاعما انه من نتايج افكاره واما كون لغته لا تانيث
فيها فلا وجه له لما علمت ان لا عبرة بالحكاية لا المحكي الا ترى انه لو قال احد الكواكب
النهاري طلع فحكيته بمعناه وقلت الشمس طلعت لم يكن لك ترك التانيث بغير
تاويل لما وقع في عبارته واذا تتبعت ما وقع في النظم الكريم رايته انما يراعي فيه
الحكاية مع انه مبني على ان اسماعيل صلى الله عليه وسلم اول من تكلم بالعربية والصحيح
خلافه **قوله** صيانة للرب عن شبهة التانيث قيل ذكر اسم الاشارة لتذكير الخبر
او لانه لا يفرق في غير لغة العرب بين المذكر والمونث في الاشارة فاجري الكلام على
قاعدة تلك اللغة في مقام الحكاية وعلى قاعدة العربية في مقام الاخبار
واما ما قيل وكان اختيار هذه الطريقة واجبا لصيانة الرب عن شبهة التانيث
فيرد عليه ان هذا في الرب الحقيقي مسلم ورد بان مراد القايل ما ذكره منا الفاضل
بقوله ويحمل الى آخره والحكم بالوجوب بالنظر الى مقتضى المقام فلا يرد عليه شيء
واجيب ايضا بانه على تقدير ان يكون مسترشدا ظاهر وعلى المسلك الاخر ظاهرا
لصونه لتستدرجهم اذ لو حقر بوجه ما كان سببا لعدم اصغايهم وقوله من الاجرام الى آخره
اشارة الى ان ما موصولة ويصح جعلها مصدرية وقوله ومختص الى آخره اي مختص
بصفاتها كالبزوغ والافول **قوله** لتعدد دلالته لانه انتقال مع اختفا واحتجاب
ولكل منهما دلالة كما عرفت والبزوغ وان كان انتقالا مع البروز لكن ليس للثاني
مدخل في الاستدلال وقيل عليه ان البزوغ ايضا انتقال مع احتجاب الا ان الاحتجاب
في الاول لاحق وفي الثاني سابق واما ان اجزاء به يوخذ مما بعده وهو رويتها في
وسط السما فلا ينشا هذا البزوغ حتى يستدل به فلا يخفى ما فيه فليتامل **قوله**
خاصموه في التوحيد اي تارة بادلة فاسدة واقعة في حضيض التقليد واخرى
بالتخويف فاشار الى جواب كل منهما واليه اشار المصنف رحمه الله بقوله والحمد

الى آخره

عصام

الى آخره فتدبر **قوله** في وقته الى آخره اشارة الى ان شيا على معنى الظرف مستثنى
من اعم الاوقات استثنا مفرغا وقال الزمخشري ان الوقت محذوف فيه وقال ابو البقا
ان المصدر منصوب على الظرفية من غير تقدير وقت وقد منع ذلك ابن الانباري فقال
ما معناه يجوز خرجنا صياح الديك ولا يجوز خرجنا ان يصيح الديك على معنى وقت
صياحه وانما ينتصب ظرفا المصدر الصريح واجاز ذلك ابن جني من غير فرق بينهما كما
في المغني وغيره والاستثنا متصل ويجوز ان يكون منقطعا على معنى ولكن اخاف
ان يشا ربي خوفي ما اشركتم به وشيا مفعول به او مفعول مطلق وان يصيبني بشي
له **قوله** بتخفيف النون واختلف في ايتهما المحذوفة فقيل نون الرفع وقيل نون
الوقاية والاول مذهب سيبويه وهو الراجح لقلة التغيير بالحذف والكسر ولانه
عهد حذفها للجازم وهذه لغة غطفان وهي لغة فصيحة ولا يلتفت الى قول مكي
انه ضعيف **قوله** لانها لا تضر بنفسها قيد بنفسها لانها تضر ان شا الله ضرها
ولعله انما اتى بالفعل لانه لم يسبق له ذكر وانما فهم من قوله اخاف والتهديد
يوخذ من تعليقه شيا بمشيته تعالى **قوله** كانه علة الاستثنا في الكشاف اي ليس
بعجب ولا مستبعد ان يكون علمه ان ازال المخوف من جهتها كرجمه بالنجوم لانه اذا احيل
شي الى علم الله اشعر بجواز وقوعه **قوله** افلا تتذكرون الى آخره قد مر ان فيه
وجهين تقدير معطوف عليه اي اتغفلون هذا فلا تتذكرون او تقديم الهمزة
من تاخير لصدارتها اي بعد ما اوضحته من الدلايل الظاهرة المقتضية لترك
التذكر اشارة الى ان ما صنعوه ناشي عن الغفلة **قوله** كيف اخاف ما اشركتم
اي ما اشركتموه به فحذف اختصارا لعلمه بالقرينة وذكر فيما بعده ولان المراد
تخويفهم وذكر المشرك به ادخل في ذلك واما ما قيل انه ليعود اليه الضمير فيما لم
ينزل فليس بشي لانه يكفي سبق ذكره في الجملة والظاهر ان يقال في وجهه والنكتة
فيه انه لما قيل قبل هذا ولا اخاف ما اشركتم به كان هذا كالتكرار له فناسب الاختصار
وانه صلى الله عليه وسلم حذفه اشارة الى بعد وحدانيته عن الشريك فلا ينبغي
عنده نسبته الى الله ولا ذكره معه ولما ذكر حال المشركين الذين لا ينزهونه عن ذلك
صرح به وهذه نكتة بديعة فتامل لكنه لا بد من بيان فايدة حذف بالله في الاول
واثباته في الثاني ولم اجد تعرض له **فاقول** لعل الوجه في ذلك ان مقصود ابراهيم
صلى الله عليه وسلم في الاول انكار ان يخاف غير الله تعالى سوا كان مما يشركه الكفار
اولا وبالجملة خصوصية الاشراك بالله تعالى مقصودة في هذا المقام واما قوله
ما اشركتم دون ان يقول بالله فلان الكلام فيما اشركوا وفي الثاني انكار عدم خوفهم
من اشراكهم بالله فان المنكر المستبعد عند العقل السليم هو الاشراك بالله تعالى
لا مطلق الاشراك فلذا حذفه في الاول واتى به في الثاني انتهى ولا يخفى انه
تطويل من غير طايل مع ان ما اشركوا كيف يدل على ما سوى الله غير الشريك وهو عجيب
منه وانت في غنى عنه مما اوضحناه لك **قوله** وهو حقيق بان يخاف منه كل الخوف

اي يخاف بسبب عذابه وعقابه الخوف الشديد وفي الكشاف وانتم لا تخافون ما يتعلق به
كل خوف وقدر انتم ليبين انهم احقا بالخوف فبنى الكلام على تقوي الحكم فعلى هذا يصح ان يكون
قول المصنف رحمه الله وهو حقيق الى اخره بيانا لمآل الجملة وهو لا ينافي كون الجملة
حالية وان طعن فيه بان المضارع المنفي لا يقرن بالواو كالمثبت لكنه غير مسلم ومنهم
من جعله قيدا وقال هذا القيد مع القيد السابق يواعي قوله ولا يتعلق به ضرورة الى
انه جعل قوله ولا تخافون الى اخره عطفا على جملة اخاف وان كان الزمخشري جعله حالا
من فاعل اخاف ومفعوله **قوله** بالقادر الضار النافع وفي نسخة والقادر الضار
وهي ظاهرة لان بين لا تصافا لا للتعدد واما على هذه فقيل الباء بمعنى مع متعلق
بمحذوف وهو مع المجرور في محل نصب حال عن المقدور ولا متعلق بالتسوية والا لا يكون
لبين معنى وهو تعسف **قوله** باشراكه بيان لانه في الكلام مضاف مقدر ٥
وقيل انه ارجع الضمير الى الاشراك المفيد بتعلقه بالموصول فلا حاجة الى العائد وهو
مبني على مذهب الاخفش في الاكتفا في الربط برجوع العائد الى ما يلتبس بصاحبه
كما مر تحقيقه في قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا الاية لكنه لم
يذكر مثله في ربط الصلة ولا بعد فيه وقوله لم ينصب الى اخره فعدم التنزيل كناية
عن ذلك وقيل هو تعميم للدليل بحيث يشمل العقلي والنقلي والسلطان الحجة
فمعناه على الثاني ظاهر وعلى الاول لانه متضمن للحجج والبراهين **قوله** احتراز
عن تزكية نفسه فادرج نفسه بين زكاه احترازا لتزكية نفسه لانه ادعى لترك العناد
اذ تزكية النفس وان طابقت الواقع ربما دعت الخصم الى اللجاج فلا ينافي ان من ادعى
ان الحق معه لا يكون مزكيا لنفسه وكيف لا والتزكية بالباطل كذب لا تزكية ووجه
ايضا بانه للاشارة الى ان احقية الامن لا تختص به بل تشمل كل موحد ترغيبا لهم في
التوحيد **قوله** استيناف منه اي من ابراهيم صلى الله عليه وسلم محكيا عنه والظاهر
انه استيناف نحوي لا بياني لانه ما كان جواب مقدر وهذا جواب سؤال محقق بقي
هنا ان ابن هشام رحمه الله قال في المغني الاستيناف النحوي ما كان في ابتدا
الكلام ومنقطعا عما قبله وهذا خارج عنهما لارتباط الجواب والسؤال فكيف
يكون استينافا نحويا والجواب عنه ان في ابتدا كلام المجيب تحقيقا او تقديرا
فيدخل فيما ذكره او المراد بكونه منقطعا عما قبله ان لا يعطف عليه ولا يتعلق به
من جهة الاعراب وان ارتبط بوجه اخر **قوله** والمراد بالظلم هنا الشرك
فان قلت لا يلزم من قوله ان الشرك لظلم عظيم ان غير الشرك لا يكون ظلما قلت
التنوين في ظلم للتعظيم فكانه قيل لم يلبسوا ايمانهم بظلم عظيم ولما تبين
ان الشرك ظلم عظيم علم ان المراد لم يلبسوا ايمانهم بشرك او ان المتبادر من المطلق
الكامل افراده **قوله** لما روي الى اخره هذا حديث صحيح رواه البخاري ومسلم واحمد
ابن حنبل والترمذي عن ابن مسعود رضي الله عنه فقول النحرير كما ستراه قريبا
ان صح لا يليق به وقوله يصدقنا تشديدا لدال يصح قرائته مجهولا ومعلوما **قوله**

وقيل المعنى

وقيل المعصية الى اخره هذا ما ارتضاه الزمخشري تبعا لجمهور المعتزلة لان تفسير الظلم
بالشرك يابا ما ذكر اللبس اي الخلط اذ هو لا يجامعه وانما يجامع المعاصي قال النحرير
قد شاع استدلال المعتزلة بهذه الاية على ان صاحب الكبيرة لا امن له ولا نجاة من العذاب
حيث دلت بتقديم لهم على اختصاص الامن بمن لم يخلط ايمانه بظلم اي فسق واجيب
بان المراد بالظلم هنا الشرك الذي هو ظلم عظيم كما يرشد اليه ان يكون تنكير ظلم اشارة
هنا بدليل ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه والزمخشري دفعه بان لبس الايمان
بالشرك اي خلطه به مما لا يتصور لانهما ضدان لا يجتمعان والحديث ان صح خبر واحد في مقابلة
الدليل القطعي فلا يعمل به والقول بان الفسق ايضا لا يجامع الايمان عند المعتزلة لكونه اسما
لفعل الطاعات واجتناب المعاصي حتى ان الفاسق ليس بمؤمن كما انه ليس بكافر مدفوع بانه
كثيرا ما يطلق على نفس التصديق بل لا يكاد يفهم منه بلفظ الفعل غير هذا حتى انه يعطف
عليه عمل الصالحات واجيب بانه ان اريد بالايمان مطلق التصديق سواء كان باللسان
او غيره فظاهر انه يجامع الشرك كالمنافق وكذا ان اريد تصديق القلب لجواز ان يصدق
بوجود الصانع دون وحدانيته كما في قوله تعالى وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون
وهو ما اشار اليه المصنف رحمه الله ولو اريد التصديق بجميع ما يجب التصديق به
بحيث يخرج عن الكفر فلا يلزم من لبس الايمان بالشرك الجمع بينهما بحيث يصدق عليه انه
مؤمن ومشرك بل تغطيته بالكفر وجعله مغلوبا مضمحلا او اتصافه بالايمان ثم الكفر
ثم الايمان ثم الكفر مرارا وبعد تسليم جميع ما ذكر فاختصاص الامن بغير العصاة لا يوجب
كون العصاة معذبين البتة بل خائفين من ذلك متوقعين للاحتمال ورجحان جانب الوقوع
وقيل فيه بحث لان اللبس على هذا المعنى متحقق على تقدير الانتها الى الايمان متاخرة
عنه فيلزم ان ينتفي الامن حينئذ البتة ولان المراد بالامن نفيا واثباتا التعذيب
وعدمه والا فالامن كفر كالياس ويدفع بان المراد باللبس بالكفر ان يكون الكفر متاخرا لانه
جعل كاللباس والغطا وما قبله كالتوطية والفراش وكون الايمان يجب ما قبله قرينة
له كما هو معلوم من الدين بالضرورة والمراد بالامن الطرف الراجح الذي هو كالجزم كما اشار
اليه واليس هو الامن الذي يكفر به وفي بعض الحواشي فان قيل المؤمن الفاسق الذي مات
على الفسق ليس له الامن فما وجه حمل الظلم على الشرك مع انه يقتضي ان من لم يشرك امن وان
كان فاسقا قيل على التقدير المذكور يكون المراد من الامن الامن من خلود العذاب ومن الاهتدا
الاهتدا الى طريق توجب الامن من الخلود فاذا كان المراد من الظلم المعصية كان للامن
الامن من العذاب مطلقا فتامل **قوله** ان جعل خبرا وان ثنيا ها خبر بعد خبر او صفة
او تفسيرية وقيل يصح تعلقه باتينا لتضمنه معنى الغلبة وجعله متعلقا محذوفا
في هذا الوجه لئلا يلزم الفصل بين اجزاء البدل باجنبي **قوله** بالتنوين فالباقون
يقرا بالاضافة على انه مفعول نرفع فرفع درجة الانسان رفع له ويقرا بالتنوين
ثم مفعول ودرجات منصوب على الظرفية او على نزع الخافض اي الى درجات او على
المصدرية بتاويل رفعات او هو تمييز واما كونه مفعولا ومن نشاء بدلا منه فبعيد

سعد

س

قوله كلا منهما لم يقل منهم لان هداية ابراهيم صلى الله عليه وسلم بشرفا لاصول
والفروع والولد لا يعتد نعمة ما لم يكن مهتديا قيل وانما ذكر نوحا صلى الله عليه وسلم
لان قومه عبدا الاصنام فذكره ليكون له اب اسوة وانا انه لما ذكر انعامه من جهة
الفرع ثني بذكر النعمة من جهة الاصل فلا دلالة في النظم على علاقة الابوية وقد قيل
انها معلومة بدليل اخرا ولشهرتها ولسان تقول ان من قبل دال عليه فتدبر قوله
الضمير لابراهيم صلى الله عليه وسلم الى اخره ونحو من عطاياه التي امتن بها على كلا
الوجهين لان شرف الذرية وشرفا لا قارب شرف لكنه على الاول الظهر ويكون نظرية
في مدح ابراهيم صلى الله عليه وسلم بالعود اليه مرة بعد اخرى وقال محيي السنة
رحمه الله ومن ذريته نوح صلى الله عليه وسلم ولم يرد من ذرية ابراهيم عليه الصلاة
والسلام لانه ذكر في جملتهم يونس صلى الله عليه وسلم وكان من الاسباط في زمن شعيا
ارسله الله تعالى الى اهل نينوى من الموصل وقال ان لوطا صلى الله عليه وسلم كان
ابن اخي ابراهيم صلى الله عليه وسلم ابن تارخ آمن بابراهيم وشخص معه مهاجرا الى
الشام فارسله الله الى اهل سدوم وقال ان الضمير لابراهيم صلى الله عليه وسلم
يقدر ومن ذرية ابراهيم وسليمان صلى الله عليه وسلم هدينا لان ابراهيم هو المقصود
بالذكر وذكر نوح لتعظيم ابراهيم ولذلك ختم بيونس ولوط وجعلهما معطوفين على نوحا
هدينا من عطف الجملة على الجملة وصاحب الكشف اخرج الياس صلى الله عليه وسلم
وليس كذلك لما في جامع الاصول عن الكسائي انهما من ذريته فبقي لوطا خارجا ولما كان
ابن اخيه آمن به وهاجر معه امكن ان يجعل من ذريته على سبيل التغليب كما ذكره الطيبي
وعليه ينزل كلام المصنف رحمه الله تعالى قوله عطف على نوحا وذكر اسماعيل
وان كان من ذرية ابراهيم لان السكوت عن ذراجه في الذرية لا يقتضي انه ليس
منهم وانما لم يعد من موهبته لان هبة اسحاق كانت في كبره وكبر زوجه فكانت في
غاية الغرابة وذكر يعقوب لان ابقا النبوة بطنا بعد بطن غاية النعمة ولم يعطف
كلا هدينا لانه مؤكد لكونه نعمة قوله جزا مثل ما جزينا قيل عليه ان مجموع الامور
الثلاثة من رفع الدرجة وكثرة الاولاد والنبوة فيهم ليست موجودة في غير ابراهيم
صلى الله عليه وسلم والمراد بمماثلة جزائهم الجزاء مطلق المشابهة في مقابلة الاحسان
بالاحسان والمكافاة بين الاعمال والاجزية من غير تجنيس لا المماثلة من كل وجه لان اختصاص
ابراهيم صلى الله عليه وسلم بكثرة النبوة في عقبه مشهورة فلا يرد عليه ما توهم ○
قوله دليل على ان الذرية تتناول اولاد البنات لان انتساب عيسى صلى الله عليه
وسلم ليس الا من جهة امه واورد عليه انه ليس له اب يصرف انتسابه الى الام الى نفسه
فلا يظهر قياس غيره عليه والمسالة مختلف فيها والقائل بها استدل بهذه الاية
واية المباهلة حيث دعى صلى الله عليه وسلم الحسن والحسين رضي الله عنهما بعد ما
نزل ندع ابنانا وابناكم انه لم تنقل انه من خصائصه صلى الله عليه وسلم وقيل ان هذا
ليس بشي لان مقتضى كونه بلا اب ان لا يذكر في حيز الذرية وفيه نظر وقوله فيكون البنات

[margin: عصام]

المراد بقوله من ذريته ويكون قوله وزكريا وما بعده معطوفا على مجموع الكلام السابق
قوله قيل هو ادريس جد نوح عليهما الصلاة والسلام وعلى هذا يجوز ارجاع ضمير من
ذريته الى نوح صلى الله عليه وسلم وقيل الياس من ولد اسماعيل وعن العيني انه سبط
يوشع بن نون قوله الكاملين في الصلاح جواب عما يقال ان الصلاح صفة محمودة في
نفسها لكنها لا يوصف بها الانبيا عليهم الصلاة والسلام قوله وقرا حمزة والكسائي
الليسع بوزن ضيغم وهو اعجمي دخلت عليه الالف واللام على خلاف القياس وقارنت
النقل فجعلت علامة للتعريب كما قاله التبريزي انا استعمله بدونهما خطا بنقل عنه
الناس ويكون تنظيره باليزيد في دخول اللام فيما لا تدخل قبل النقل فان كان فعلا بناه
العجمي الفعل في عدم جواز دخول اللام عليه فليس يسمى من قبيل يزيد فعلا حتى يرد انه دخول اللام
عليه مخصوص بالضرورة فلا يصح تخريج ما في القران عليه فان التشبيه ليس من كل الوجوه
ووجه الشبه ما مر وهو اعجمي قيل انه معرب يوشع قوله رايت الوليد بن اليزيد
الى اخره هو من قصيدة للرماح بن ميادة من قصيدة مدح بها الوليد بن يزيد بن عبد الملك
ابن مروان اولها

الا يا لقومي للربع الذي ليس ناطقا • واني على ان لا ابين لسايله
كم العام منذ او منى عهد اهله • وكل بزجين لهو الشباب وغاطله

ومنها

همت بقول صادق ان اقوله • واني على رغم العداة لقايله
رايت الوليد بن اليزيد مباركا • شديدا باعبا الخلافة كاهله
اضا سراج الملك فوق جبينه • غداة تناجي بالنجاح قوابله

وهي قصيدة طويلة وقد قيل ان اللام دخلته لمشاكلة الوليد وهي فيه للمح الاصل
ورايت ان كانت علمية فمباركا مفعول ثان والا فهو حال وشديدا حال مترادفة ومتداخلة
واعبا جمع عب كثقل لفظا ومعنى واضافته الى الخلافة كاظفار المنية او لجين الماء او
هو استعارة تصريحية لمهماتها وما قيل انه من قبيل لجين الماء وفيه استعارة تخييلية
مجردة عن المكنية وهم والكاهل ما بين الكتفين ويونس بن متى بالمثناة تحتي ويقال
متى بالفك اسم ابيه وقيل اسم امه وانه لم يشتهر نبي باسم امه غير يونس وعيسى
صلى الله عليهما وسلم وقد رسم بالالف قوله وفيه دليل الى اخره قيل ظاهره تفضيل
كل منهم على من عداه وهو مشكل لانه يلزم منه تفضيل الشي على نفسه ولو اول بعالمي
زمانه انما يتم لو لم يجتمع في زمان نبيان وليس كذلك فابراهيم ولوطا عليهما الصلاة
والسلام اجتمعا فتوجيهه تخصيص العالمين بمن ليس نبيا واليه اشار بقوله بالنبوة
وبقوله على من عداهم من الخلق ليلزم كون الانبيا عليهم الصلاة والسلام افضل من
الملائكة على ما هو المشهور من الاستدلال عليه بهذه الاية وفيه انه لا يلزم فضل غير
المذكورين من الانبيا عليهم ولا فضلهم على رسلهم لان المراد كما صرح به تفضيلهم بالنبوة
لتساويهم فيها واما التفضيل على الملائكة مطلقا في عموم العالمين فلا يرد ما ذكر

[margin: ان]

[margin: ابن كمال]

قوله عطف على كلا الظاهر انه اراد انه عطف على كلا فضلنا وجوز ان يريد بلا احدهما لا على التعيين فقوله او هدينا هو لا اشارة الى انه واقع موقع المفعول به لتاويله ببعض فقوله او هدينا هو لا اشارة الى انه واقع موقع المفعول به لتاويله ببعض وقوله فانا الى اخره اشارة الى وجه ذكر من التبعيضية في النظم وقوله تكرير لبيان ما هدوا اليه اي لاجل بيانه لان المهدي اليه لم يتكرر والمكرر الهداية وقوله ما دانوا به يعني اديانهم ويصح ان يكون اشارة الى الهدى الى الطريق المستقيم **قوله** دليل على انه متفضل عليهم بالهداية قيل فيه دليل على ان الهداية بمشيته تعالى واما انه متفضل بها فمبناه على عدم لزوم المشية لذاته وذلك غير ذلك ورد بانه ظاهر من لفظ المشية فانها مرادفة للارادة ومن كلمة التبعيض ولذا قال بعضهم لما جعل المشية علة الهداية صارت تفضلا بلا شبهة فاندفع ما فيه وما اورد عليه **قوله** مع فضلهم قيل لو اخره بعد قوله لحبط عملهم كان اولى وامره سهل وقوله بسقوط ثوابها اشارة الى ان سقوط الاعمال لا يتصور بعد الوقوع وانما الساقط جزاؤها وقوله والرسالة ليس عطفا تفسيريا بل المراد ان النبوة وان كانت اعم فالمراد بها ما يشمل الرسالة لان المذكورين رسل وقد يقال انما ذكر الاعم في النظم لان بعض من دخل في عموم ابائهم وذرياتهم ليسوا برسل فلا يرد عليه ان تفسير النبوة بالرسالة غير ظاهر وتفسير هؤلاء بقريش من قرينة خارجية مع دلالة الاشارة والمقام **قوله** مراعاتها هذا تفسير لحصل معنى التوكيل بها لان معناها الحفظ وما قيل المراد بتوكيلهم بها توفيقهم للايمان بها والقيام بحقوقها كما يوكل الرجل بالشيء ليقوم به ويتعهده فمعنى المراعاة داخل في معنى التوكيل انا اراد انه تفسير له بجزء معناه فلا نسلمه لانه وما ذكره من لوازمه ولو سلم فانما تركه كتكرره مع قوله ليسوا بها بكافرين وما توهم من انه اشارة الى تقدير مضاف وان فيه مبالغة لانه يقتضي مراعاة المراعاة تعسف لا وجه له **قوله** هم الانبياء المذكورون ومتابعوهم رجحه الزمخشري بوجهين الاول ان الاية التي بعدها اشارة الى الانبياء المذكورين عليهم الصلاة والسلام فان لم يكن الموكلون هم لزم الفصل بالاجنبي لثانيه انه مرتب بالفاء على ما قبله فيقتضي ذلك وقيل ان فيه بعدا فان الظاهر كون تعميمه النبوة ومنكرها مغايرا للمراد بهما ولذلك رجح بعضهم غير هذا الاول وهو ان يراد كل مؤمن وقوله وقيل الملائكة قال الامام فيه بعد لان القوم قلما يقع على غير بني ادم ○ **قوله** فاختص امرهم من الاختصاص اي اجعله منفردا بذلك واجعل الاقتداء مقصورا عليه وهو مستفاد من التقديم **قوله** والمراد بهداهم الى اخره فان قيل الواجب في الاعتقاد واصول الدين هو اتباع الدليل من العقل وهو السمع ولا يجوز لا سيما للنبي صلى الله عليه وسلم ان يقلد غيره فما معنى امره بالاقتداء بهداهم قلنا معناه الاخذ به لا من حيث انه طريقهم بل من انه طريق العقل والشرع ففيه تعظيم لهم وتنبيه على ان طريقهم هي الحق الموافق للعقل والسمع كما قال النحرير وفيه ان اعتقاده حينئذ ليس لاجل اعتقادهم بل لاجل الدليل فلا معنى لامره بالاقتداء في ذلك وايضا قيل

قطب

علينا ان الاخذ باصول الدين حاصل له قبل نزول هذه الاية فلا معنى للامر باخذ ما قد اخذ قبل الا ان يحمل على الامر بالثبات عليه فتعين كما قاله بعض المحققين ان الاقتداء المامور به ليس الا في الاخلاق الفاضلة والصفات الكاملة واذا امر رسول صلى الله عليه وسلم ان يقتدي بجميعهم في ذلك وهو معصوم عن مخالفة ما امر به ثبت انه اجتمع فيه جميع ما تفرق فيهم من الكمال وثبت بهذه الاية انه افضل الرسل كما قاله الامام رحمه الله وهو استنباط حسن فثبت انه افضل من الجميع كما ثبت انه افضل من كل واحد منهم ولما نقل عن ابن عبد السلام انه لا يدل على تفضيله على الجميع شنع عليه علما عصره واعلم ان المامور بالاقتداء فيه هو العقايد لا الفروع مطلقا فما قاله النحرير وغيره لا وجه له **قوله** فليس فيه دليل على انه متعبد بشرع من قبله كما ذهب اليه كثير واستدلوا بهذه الاية ورده المصنف كغيره بان المراد بها العقايد الدينية مما لا يتبدل دون الفروع لانها ليست مضافة الى الكل ولا يمكن التاسي بهم جميعا فيها لتناقض الاحكام وايضا لو تعبد بشريعة لنقل الينا ولم ينقل وقد عرفت ما في هذا الوجه الذي اختاره فتذكر **قوله** والهاء في فاقتده للوقف اي هاء السكت التي تزاد في الوقف ساكنة اجرا للوصل مجرى الوقف وبعضهم يحركها تشبيها لها بهاء الضمير والعرب كثيرا ما يعطي للشيء حكم ما يشبهه وتحمله عليه وقد روي قول المتنبي **قوله**

واحر قلباه ممن قلبه شبم

بضم الهاء وكسرها على انها هاء السكت شبهت بهاء الضمير فحركت والاحسن كما في الدر ان يجعل الكسر لالتقاء الساكنين لا لشبه الضمير لان هاء الضمير لا تكسر بعد الالف فكيف بما يشبهها واما كونه اتبع فيه خط المصحف فما لا ينبغي ذكره لانه يقتضي ان القراءة بغير نقل تقليدا للخط فمن قاله فقد وهم وقيل انها ضمير المصدر اي اقتدى الاقتداء وهو اقرب لان اجراء الوصل مجرى الوقف ضعيف حتى قيل انه مخصوص بالضرورة والمراد بقوله اشبعها انه كسرها ووصلها بيا وهو قراءة كما في الدر الصون وابن عامر كسرها من غير اشباع وهو الذي تسميه القرا اختلاسا **قوله** جعلا من جهتكم هذا القيد معلوم من قوله اسالكم لان المسؤول منه يطلب شي من جهته بالضرورة وقيل انه ماخوذ من قوله في موضع اخر ان اجري الا على الله قيل والاية تدل على انه يحل اخذ الاجر للتعليم وتبليغ الاحكام وللفقهاء فيه كلام لشهرته غني عن البيان والجعل بضم الجيم وسكون العين كالجعالة والجعيلة ما يجعل للانسان بفعله وهو اعم من الاجر والثواب كما قاله الراغب **قوله** وههنا من جملة ما امر بالاقتداء بهم فيه قيل فيه اعتراف بعدم اختصاص الهدى المذكور بالاصول فلا وجه لنفي التمسك به قبيله **قلت** استفادة الاقتداء بهم في الاصول من الامر الاول لا ينافي ان يؤمر بالاقتداء بهم في امر اخر كالتبليغ وتلك اية وهذه اية اخرى ولا ينافيه تقدم المتعلق للحصر لانه نفي لاتباع طريقة غيرهم في شي اخر الا ترى قوله تعالى فاصبر كما صبر اولوا العزم من الرسل لا ينافي تلك الاية وقد امر فيها بالاقتداء بهم ايضا وهو معلوم من تحقيق المسئلة والنظر فيما قاله الامام الاصول فيها فلا حاجة الى ما قيل محاولته لتخصيص الهدى بالاصول ظاهرة واما لزوم جواز التمسك المذكور فلا لان محل الخلاف هو انه مامور بالمتعبد بشرع من قبله فيما لم يوجد في القران ما يدل على وجوبه او حرمته او اباحته فاذا وجد

ذلك لا يكون محل الخلاف كيف وكثير من احكام القران في الكتب المتقدمة وقوله الا تذكير
جعله نفس التذكير مبالغة وذكري مصدر كما مر ولا حاجة لتاويله بما ذكر والمراد بالمرة
عرض التبليغ او القران ويصح تفسيره بالاجرا ايضا **قوله** ما قدروا الله حق قدره فسره
هنا بما عرفوه حق معرفته وفي الزمر بما قدروا عظمته في انفسهم حق تعظيمه لانه في الاصل
معرفة المقدار بالسبر ثم استعمل في معرفة الشي علي اتم الوجوه حتي صار حقيقة فيه كما قالوا
رحم الله من عرف قدره اي نفسه وحقيقته ومعرفة الله لما لم تكن بصفاته فسر في كل محل
بما يليق به فهنا لما كان في حق المشركين والكفار ناسب العظمة فذكر من كل مقام ما يليق به
ولهذا فسر ايضا بما وصفوه حق وصفه لما عرفت **قوله** في الرحمة والانعام علي العباد
لما جعل قولهم ما انزل الله علي بشر من شي سببا لانهم ما عرفوه حق معرفته فاما ان يكون
عدم المعرفة في صفة اللطف او في صفة القهر فان كان في اللطف فالسبب انكار النبوة
لانها من اجل رحمته بالعباد وان كان في القهر فالسبب الجسارة علي ذلك الانكار والي هذا
اشار المصنف رحمه الله بقوله حين انكروا الي اخره **قوله** والقايلون هم اليهود الي
اخره اختلفوا في القايلين ما انزل الله علي بشر من شي فذهب الجمهور الي انهم اليهود واستدل
عليه بقراة الخطاب في قوله تجعلونه قراطيس وتقرير الاستدلال ان قوله قل من انزل
الي اخره جواب لا وليك القايلين والثاني تجعلونه خطاب لهم ولا شك في ان الجاعلين
التوراة قراطيس هم اليهود فيكون القايلون تلك المقالة هم اليهود فان قلت
اليهود يقولون ان التوراة كتاب الله انزله علي موسي صلي الله عليه وسلم فكيف يقولون
ما انزل الله علي بشر من شي اجيب بان مرادهم الطعن في رسالته صلي الله عليه وسلم
مبالغة في ذلك الانكار فقيل لهم علي سبيل الالزام فقد انزل الله التوراة علي موسي صلي
الله عليه وسلم فلم لا يجوز انزال القران علي محمد صلي الله عليه وسلم فكانهم انزروا
انزال القران عليه في صورة الممتنعات حتي بالغوا في انكاره فالزموا بتجويزه ثم وصف
كتاب موسي صلي الله عليه وسلم قصدا الي تجهيلهم وتوبيخهم بصفات ثلاث احدها انه
نور وهدي للناس وثانيها انهم حرفوه وتصرفوا فيه بابدا بعض واخفا كثير كصفته
صلي الله عليه وسلم واية الرجم وثالثها انهم علموا في ذلك الكتاب علي لسان محمد صلي الله
عليه وسلم ما لم يعلموا ولا اباوهم مما كانوا يختلفون فيه وقراة الغيبة علي هذا التفات
تبعيدا لهم بسبب ارتكابهم القبيح عن ساحة الخطاب ولذا خاطبهم حيث نسب اليهم الحسن
في قوله وعلمتم وهذا من عيون اللطايف في الالتفات ويويد هذا الوجه ما روي في سبب
النزول فقوله مبالغة الي اخره اشارة الي انهم عمموا الانكار مع اعترافهم بالتوراة لذلك
وقوله نقض كلامهم اي رده بالزامهم كما عرفت وقراة الجمهور بالجر عطف علي نقض فانها تدل علي ان
الخطاب لليهود وقراة اليا التفات نكتته ما ذكرنا مع مناسبته للغيبة في قالوا وقدروا
قوله بدليل الي اخره هو دليل علي كون الخطاب لليهود لكونهم الذين صدر منهم ذلك
او دليل للمبالغة لانهم لا ينكرون نزول التوراة هو كما اذا قيل فلان يعرف لغته فقلت
منكرا لذلك هو لا يعرف شيا اصلا مع انه لا بد لمعرفته لشي ما وانما الزموا بالتوراة لاعترافهم

لها فكلامهم

لها فكلامهم مبالغة علي طريق الكناية او انه كان لذهول من الغضب والتهور كما روي عن ابن
الصيف **قوله** وقراة الجمهور بالجر قيل الذين يجعلون التوراة كذلك هم اليهود لا قريش
واما علي قراة اليا التحتية فيكون التفاتا جعلوا غيبا لشناعة ارتكاب ذلك الفعل وليس سعد
اعتراضا بان قراة اليا لا تخرجه عن الاستدلال لان ذلك الفعل انما صدر منهم وان المصنف
رحمه الله ايضا قصد التعريض بالاعتراض علي تخصيص الزمخشري الاستدلال بقراة الخطاب كما
قيل فان مراد العلامة ان قراة الخطاب اظهر في ذلك لدلالتها بالمعني والصيغة **قوله** عصام
ونصرد في نسخة وتضمين وهو معطوف علي نقض وهو دليل اخر لانه كان جوابا لكفار قريش لم
يكن ما ذكر من التوبيخ في موقعه لانهم لا يوبخون بفعل غيرهم فهو دليل علي انه جواب وخطاب
لهم فيكون القول الاول منهم ومن لم يتفطن لهذا قال ان عطف علي قراة الجمهور لا علي انه دليل سن
اخر وله مدخل فيه وانا وهمه ظاهر العبارة وكيف يعطف علي الدليل ويكون كقوله في الكشاف
وادرج تحته الالزام توبيخهم انتهي وتوبيخهم مفعول تضمين وذمهم بصيغة المصدر معطوف
عليه والمراد بالحمل الحفظ من غير عمل كقوله تعالي مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها الاية
قوله روي هذا الحديث اخرجه ابن جرير والطبراني عن سعيد بن جبير والصيف بالصاد
المهملة كضد الشتا والحبر بكسر اوله وفتحه العالم الفصيح وليس حينيذ من اسناد ما صدر
من البعض الي الكل اذا اريد بانكار بعثته صلي الله عليه وسلم مبالغة ويكون منه
ان اريد ظاهره وليس اسناده اليهم لانهم رضوا به لان تمام الحديث يدل علي خلافه كما سيا في
اذ لا يلزم ذلك في الاسناد ولو سلم فجعله رييسا لهم في حكم الرضي بما يقوله ويفعله وحينيذ
فاللوم والتوبيخ لمالك حين جري علي مثله مثله وان لم ينكر نزول التوراة في الحقيقة او جعل سن
عدم العمل والرضي بما فيها بمنزلة انكارها فيل وهذا الوجه لا يلايم لومهم والزامهم بانزال
التوراة علي موسي صلي الله عليه وسلم لا سيما بعد ان قال هذا القايل انما صدر هذا عنه من
الغضب ثم ان التحرير جعل قوله روي الي اخره جوابا مستقلا حيث قال ان هذا القول صدر منا
في انكار انزال القران علي النبي صلي الله عليه وسلم او غضبا وذهولا عن حقيقة الكلام كما
اشار اليه بقوله وروي الي اخره لكن الوجه هو الاول ولذا رتب عليه بحث الالزام والتوبيخ
حين غيروه انتهي ولذا عطف في الكشاف بالواو والعلامة في شرحه جعله تاييدا للجواب الاول
ولم يجعله جوابا مستقلا وكان المصنف رحمه الله تعالي جنح اليه فترك العطف فلا يرد
عليه ما قيل الظاهر ان يقول وروي بالواو ولانه يبدو انه يوهم كونه بيانا لكون القايلين هم
اليهود لا وجها اخر وليس كذلك لعدم دلالة هذه الرواية علي ان الغرض من هذا القول نفي سن
انزال القران فتامل وقوله انشدك الله قسم من نشد بمعني سال وبغض الله للحبر السمين لانه
يدل علي الحمق والجهل ولانه من كثرة التنعم بالاكل والشرب في الاكثر ولذا قيل ما افلح سمين
قط وهو اعلي وتتمة الحديث فانت الحبر السمين قد سمنت من مالك الذي يطعمك اليهود
فضحك القوم فغضب ثم التفت الي عمر رضي الله عنه فقال ما انزل الله علي بشر
من شي فقال له قومه ما هذا الذي بلغنا عنك فقال انه اغضبني فنزعوه اي عزلوه
عن كونه رييسا عليهم وجعلوا مكانه كعب بن الاشرف **قوله** وقيل هم المشركون الي اخره

وعليه قراة اليا التحتية ظاهرة لقولهم لو انا انزل علينا الكتاب لكنا اهدى منهم ولقولهم
انا بكل كافرون الا ان قوله يجعلونه قراطيس لا يلايمه لانه ليس من فعل المشركين فلذا جعل
من الانتقال عن خطابهم الى خطاب اليهود به تعريضا لهم بان انكارهم انزل الله من جنس فعل
هولا بالتوراة في البطلان وعدم الاسناد الى برهان وعلى قراة الخطاب فهو التفات من خطاب
قوم الى خطاب قوم اخرين وهو التفات عند الادبا لكن الالتفات في القول المختار ابلغ واحسن
وقيل انهم لما سمعوا كلام اليهود ورضوا به خوطبوا بما يخاطبون به وهو بعيد **قوله** على
لسان محمد صلى الله عليه وسلم والخطاب لليهود كما صرحوا به واليه يشير قول المصنف
رحمه الله زيادة على ما في التوراة وقوله وقيل الخطاب الى اخره فانه قيل انه من جملة
مقول قل من انزل وليس احسا بينه وبين قل الله فاي داع لتعيين انه خطاب لليهود
او لقريش قيل هو لا يدخل معنى في حيز من انزل الكتاب الى اخره اذ لا دخل له في الجواب ولذا
قالوا انه في موقع الحال او عطف على مقول قل على انه مقول اخر بالاستقلال وعلى تقدير
كون الخطاب لقريش هو خطاب لمن امن منهم اذ التعليم انما هو لهم لا للكفرة ولم يتعرضوا
لما فيه من القرائن على الالتفات ولا شبهة ان في قوله ما لم تعلموا اشارة الى انهم اهل
علم بالكتاب فلذا لم يلتفتوا الى كونه خطابا لقريش تنزيلا لعلمهم الحاصل بالتعليم منزلة
العدم لعدم العمل بموجبه توبيخا لهم كما قيل وضعف كونه خطابا لمومني قريش لعدم اقتضا
السياق والسباق له وعلى هذا هو اعتراض للامتنان على النبي صلى الله عليه وسلم واتباعه
لهدايتهم للمجادلة بالتي هي احسن كما في الكشف والذي اقتضى التخصيص ان التعليم فاعله
اما الاحبار او النبي صلى الله عليه وسلم فعلى الاول الخطاب لليهود وعلى الثاني للمومنين
وما قيل الظاهر ان يقال ثم قريش حتى يندرج فيهم من امن منهم ويكون اول الكلام خطابا
لبعضهم واخره خطابا لبعضهم وهم مومنوهم واذا كان الخطاب مع اليهود وخطاب س
تجعلونه لهم فلا يظهر لخطاب من امن من قريش ههنا الخطاب وجه الا ان يقال الناس عام
فيدخل فيهم قريش وعلمتم معطوف على تجعلونه والخطاب فيه للناس باعتبار اليهود وفي
علمتم لهم باعتبار مومني قريش تكلف لا حاجة اليه **قوله** اي انزله الى اخره يعني هو
اما فاعل فعل مقدر او مبتدا خبره جملة مقدرة واختلف في الارجح منهما فقيل تقدير
الفعل ليطابق السؤال وقيل التقدير لان ما بعد اداة الاستفهام في من انزل فعل وقيل
الارجح تقدير الله انزله وهو المطابق ومن انزل بتقدير انما انزله امر غيره مع افادة التقوي
وقد مر الكلام فيه وله تفصيل في كتب العربية والمعاني وقوله امره بان يجيبهم اشارة
الى نكتة تلقين السائل الجواب وعدم نقل جوابهم اشارة الى انهم ينكرون الحق مكابرة
منهم وقد مر تفصيله **قوله** في باطلهم قد مر ان الخوض هو التكلم في الشيء وانه
مخصوص بالباطل في المشهور واليه اشار المصنف رحمه الله وقوله لا عليك اصله
لا باس عليك واسم لا يحذف كثيرا وقد سمع في هذا بخصوصه ووجوه الاعراب فيه ظاهرة
وكونه حالا من ضمير خوضهم لانه مصدر مضاف لفاعله وقوله او من هم الثاني وهو معطوف
على هم الاول اشارة الى انه لا يصح حينئذ جعل الظرف متعلقا بيلعبون على الحالية او

او اللغوية لانه يكون معمولا له متاخرا عنه رتبة ومعنى مع انه متقدم عليه رتبة
ايضا لان العامل في الحال عامل في صاحبها فيكون فيه دور وفساد في المعنى وفي قوله الظرف
متصل بالاول ايجاز لانه اراد بالكلام الاول فيشمل كونه لغوا او حالا من هم ولذا لم يقل
بهم الاول ومن لم يتنبه له قال لا ادري وجها لعدم ذكر جواز كون الظرف حالا من مفعول سن
ذرهم مع انه المتبادر من عبارته **قوله** مبارك كثير الفايدة والنفع لاشتماله على منافع
الدارين وعلوم الاولين والاخرين قال الامام قد جرت سنة الله بان الباحث عن القران
والمتمسك به يحصل له عز الدنيا وقد شوهد ذلك في كل عصر وقوله يعني التوراة خصها
لانها اعظم كتاب نزل قبله ولان الخطاب مع اليهود او الكتب التي قبله فهو عام شامل لها
ولغيرها ومعنى كونها بين يديه انها متقدمة عليه لان كل ما كان بين اليدين فهو
كذلك **قوله** عطف على ما دل عليه مبارك الى اخره في الكشاف معطوف على ما دل عليه
صفة الكتاب كانه قيل انزلناه للبركات وتصديق ما تقدمه من الكتب المنزلة وللانذار
وقال النحرير لا حاجة الى هذا التكلف لجواز ان يكون عطفا على صريح الوصف اي كتاب
مبارك وكاين للانذار ومثل هذا اعني عطف الظرف على المفرد في باب الخبر والصفة
كثير وقيل الداعي الى هذا التكلف انه راى الصفات السابقة عارية عن حرف العطف خسرو
ليلايم اطراف الكلام ولا ينفك النظام فلما جي به مقترنا بالعطف اقتضى حسن التوجيه
ان لا يحمل على الوصف بل على العطف على محذوف وله غير نظير في القران سيما في هذه
السورة كما مر وليس بشي وان ارتضاه بعضهم لانه يقتضي ان الصفات اذا تعددت سن
ولم يعطف ولا يمتنع العطف في اخرها او يقبح وليس كذلك بل الواقع المصرح بخلافه
كقوله تعالى عسى ربه ان طلقكن ان يبدله ازواجا خيرا منكن مسلمات مومنات قانتات
تائبات عابدات سائحات ثيبات وابكارا فعطف قوله وابكارا مع ترك العطف في
الصفات السابقة لكنه لنكتة بكون اعتبار ما يضاهيها مما مع ان ما ذكره لازم على
الوجه الثاني وهو قوله او على محذوف الى اخره لان جملة انزلناه لتنذر معطوف على
انزلناه الواقع صفة فالظاهر ان الحامل على هذا ان اللفظ والمعنى يقتضيه اما المعنى
فلان الانذار علة لانزاله كما قال الله تعالى واوحي الي هذا القران لانذركم به ولو عطف
لكان على اول الصفات على القول الاصح ولا يحسن عطفه لتقليل على المفرد به ولا الجار
والمجرور على الجملة الفعلية لانه نظير هذا رجل قام عندي وليخدمني ولا يخفى قبحه
ومنه يعلم الحامل اللفظي وليس تقديم الجار فيه للحصر لانه فهم من الجملة السابقة
علة اخرى لكثرة البركة بل للاهتمام لان الانذار مقتضى المقام او الحصر اضافي ويصح
ان يقدر لتبشر ولتنذر **قوله** وانما سميت الى اخره وجه الاول انهم يجتمعون عندها
كتجمع الاولاد عند الام المشفقة ووجه قوله او الارض الى اخره يعني انها اخرجت من تحتها
كما تخرج الاولاد الى الام والية اشار الزمخشري في شرحه دعوياته في ديوانه من قوله

انا جار بيت الله مكة مركزي • ومضرب اوتادي ومعقد اطنابي
فمن يلق في بعض القربات رحله • فام القرى ملقى رحالي ومنتابي

واليه اشار المصنف رحمه الله بقوله قبله اهل القرى وتحيهم ومثنا الى بمعنى مرجعي نوبة
بعد نوبة وانما ذكرناه لان شراحه لم ينبهوا عليه وعلى المراد منه والقراءة بالياء التحتية
على الاسناد المجازي لانه منذر به **قوله** اهل الشرق والغرب او له لعموم بعثته لقوله
تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس والنفط يحتمل له وردا على من تمسك بها لانه مرسل
للعرب خاصة ولا متمسك فيها لما سمعت على انه خصهم لانهم احق بانذاره كقوله تعالى
وانذر عشيرتك الاقربين ولما انزل كتاب كل رسول بلسان قومه مع انه استعد للارسال به
للعرب وليس فيه حجة على نفي غيره **قوله** والضمير يحتملهما اي النبي والكتاب على البدل
والصلاة المراد بها مطلق الطاعة مجازا او اكتفى ببعضها لما ذكر وكلام المصنف رحمه
الله تعالى ظاهر في الثاني وعلم الايمان بمعنى علامته ولذا اطلق الايمان عليها مجازا كقوله
تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلاتكم **قوله** ومن اظلم الى اخره استفهام انكاري
معناه النفي والمراد انه اظلم من جميع المخلوقات كامر ومسيلمة بكسر اللام لانه ما بعد يا
التصغير يلزم كسره والعامة تغلط فتفتحها وهو من بني حنيفة اهل اليمامة ادعى
النبوة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وقتل في خلافة ابي بكر رضي الله عنه والاسود
العنسي كان كاهنا باليمن من بني عنس بعين مهملة مفتوحة ونون ساكنة وسين مهملة ٥
ادعى النبوة واستولى على اليمن واخرج بعض عمال رسول الله صلى الله عليه وسلم منها فاهلكه
الله على يد فيروز الديلمي وجاء خبر قتله قبيل موته صلى الله عليه وسلم وقيل عبهلة وقوله
اختلق بالقاف بمعنى افترى وعمرو بن لحي منقول من تصغير لحي وهو الذي حرم البحائر
وسيب السوائب في الجاهلية والزمخشري قصره على من ادعى النبوة والمصنف عمم
واو للتنويع لا للترديد وعن النبي صلى الله عليه وسلم رايت فيما يرى النائم كان في يدي
سوارين من ذهب فكبرا علي واهماني فاوحى الله الي ان انفخهما فنفختهما فطارا فاولتهما
الكذابين اللذين انا بينهما كذاب اليمامة مسيلمة وكذاب صنعاء الاسود العنسي كذا
في الكشاف قالوا والتاويل المذكور لان السوار سيما الذهبي لا يناسب الرجال سيما الانبياء
عليهم الصلاة والسلام وكونهما في يديه دليل على نزاع فيما يتقوى به من امر النبوة ٥
ونفخهما اشارة الى استحقار شانهما وزوالهما بادنى شيء وقد كنت تاولت هذه الرؤيا
قبل الوقوف على هذا بان المذهب النبوة لانه زخرف وايقهما لانه خواتيم الله في ارضه التي بها
التعامل كما انها اشرف صفات البشر الذين بهم ينتظم الامور وكونهما سوارا اشارة الى انها
بعده او انه يذهبها رجلان من اصحابه وهما الصديق بامره وخالد بن الوليد بمباشرته
رضي الله عنهما والطيران بالنفخ زوالها بدون مباشرته بنفسه بل بمقتضى كلامه
وشرعه ثم وقفت على هذا وهو قريب مما قلته **قوله** او قال اوحي الله الي فسره
الزمخشري بمسيلمة الكذاب والاسود العنسي والمصنف رحمه الله جعله عبد الله بن
ابي سرح كاتب الوحي ولما كان هذا داخلا في الافترا على الله وجه العطف باو بان المراد
بالثاني هو القول ولو على سبيل الترديد فيه وقال الامام انه في الاول يدعي انه اوحي
الله اليه ولم ينكر نزول الوحي على النبي صلى الله عليه وسلم وفي الثاني اثبت الوحي

لنفسه ونفاه عنه صلى الله عليه وسلم فكان جمعا بين امرين عظيمين وهو اثبات ما ليس
بموجود ونفي ما هو موجود فجعل الواو عاطفة وضميرا اليه للنبي صلى الله عليه وسلم وعلى
توجيه غيره الواو للحال والضمير له وكون سبب النزول قصة ابن ابي سرح ذكره ابن عطية
في تفسيره وقال ابن عرفة انه غير صحيح ولم يبين وجهه **قوله** الذين قالوا الى اخره
فيكون دعواه انه سينزل بمعنى انه قادر على ذلك والزمخشري حمل هذه الاية على ابن ابي
سرح وساق حديثه هنا ورجح بانه ليس في حديثه انه اوحي اليه بل ادعى القدرة على ذلك
وروي ان هذه القصة كانت لابن ابي خطل وكان يكتب للنبي صلى الله عليه وسلم لكن ابن
ابي الجوزي قال انه موضوع وحديث ابن ابي سرح اخرجه ابن جرير عن السدي بدون قصة
فتبارك الله وقال ابن سيد الناس في سيرته ان عثمان رضي الله عنه شفع له عند النبي
صلى الله عليه وسلم فقبله بعد تلوم وحسن بعد ذلك اسلامه حتى لم ينقم عليه شيء
ومات ساجدا واكثر بلاد المغرب فتحت على يديه في زمن عثمان رضي الله عنه **قوله**
حذف مفعوله ثم لما حذف اقيم الظاهر مقام المضمر اذ اصله ولو ترى الظالمين اذ هم و تقييد
الرؤية بهذا الوقت ليفيد انه ليس المراد مجرد رؤيتهم على حال فظيعة عند كل ناظر وما
قيل ظاهره ان المفعول المحذوف هو الظالمون ولكن المقصود انه هيئة كونهم في غمرات
الموت حال كون الملائكة باسطي ايديهم وجواب الشرط المحذوف شاهد لما قلت فهو تعسف
لتضمين الكلام ما لا يدل عليه نعم هو وجه آخر وقيل المفعول اذ المقصود هول هذا الوقت
لفظاعة ما فيه وجواب الشرط مقدر اي لرايت امرا فظيعا هائلا **قوله** شدائده يعني
اصل معنى الغمرة المراة من غمر الماء ثم استعير للشدة وشاع فيها حتى صار كالحقيقة واليه
يشير **قول المتنبي**

وَيَسْتَعْذِبُ فِي غَمْرَةٍ بَعْدَ غَمْرَةٍ • سَبُوحٌ لَهَا مِنْهَا عَلَيْهَا شَوَاهِدُ

فانظر موقع قوله سبوح هنا ومثله بسط اليد هنا على الوجه الاخير **قوله** يقبض
ارواحهم الى اخره المتقاضي الغريم الذي يطلب فقاحقه والملظ بالظاء المعجمة والطاء
المهملة الملح الملازم وقوله كالمتقاضي صريح في انه تشبيه لفعل الملائكة في قبض ارواح
الظلمة بفعل الغريم الملح في استيفاء حقه وفي الكشف انه كناية عن ذلك ولا بسط ولا قول
حقيقة وقيل الظاهر من كلام المصنف رحمه الله ان يكون هذا القول حقيقة لا تمثيلا
وتشبيها لفعل الملائكة عند قبض ارواحهم بفعل الغريم الملظ كما ذهب اليه في الكشاف
فحمل قوله كالمتقاضي على التنظير وان هذا الفعل صادر منهم حقيقة كما يصدر من الغريم
وهو الذي ارتضاه في الانتصاف وبه نطقت الاثار فبسط اليد اما حقيقة او على
سبيل التمثيل واذا كان بسط اليد بالعذاب بنحو الضرب فهو حقيقة او المراد زيادته
كما في قوله بل يداه مبسوطتان **قوله** يقولون لهم الى اخره فاخرجوا في محل نصب مقول
قول مقدر وهو كثير مطرد والقول المضمر في محل النصب على الحالية من الضمير في باسطوا
والامر على الاول للعنف بهم وعلى الثاني للتوبيخ والتعجيز والاول ناظر الى قبض
ارواحهم والثاني الى قوله بالعذاب ولو عمم لقوله وخلصوها لكان له وجه وليس تقدير

القول منافيا للتمثيل لانه على سبيل الفرض ايضا والمراد باليوم مطلق الزمان لا النهار ونحوا ما حين الاماتة او ما يشمله وما بعده **قوله** واضافة الهون الى آخره الهون والهوان بمعنى كما في قول الخنساء •
تهين النفوس وهون النفوس • يوم الكريهة ابقى لها
واضافة العذاب اما حقيقية لان العذاب قد يكون للتاديب لا للهوان او نحو رجل سوء كما في الكشاف لان العذاب مضرة مقرونة بالاهانة كما ان الثواب منفعة مقرونة بالاكرام فالعذاب مشتمل على الهوان واضافته اليه ليفيد انه متمكن فيه لان الاختصاص الذي تفيده الاضافة اقوى من اختصاص التوصيف والهراقة بالهاء المهملة الاهالة واصلها اثبات العروق قيل ولو ذكرها الولد والشريك فيما مضى لكان انسب وتعديته القول بعلى لتضمنه الافتراء واليه اشار بقوله كاذبا وجملة ولقد جئتمونا الى آخره مستانفة من كلامه تعالى ولا ينافي قوله تعالى ولا يكلمهم لانه كناية عن الغضب وكونه من كلام ملائكة العذاب بعيد **قوله** جمع فرد على خلاف القياس وفي الدر المصون فرد بفتح الرا وقيل بسكونها وفي نسخة فردان كسكران وهو يقتضي انه مفرد محقق لا مقدر وفي الصحاح انه جمع فردان في التقدير الا ان يكون نسخ في التعبير وقال الراغب هو جمع فريد كاسير واسارى وكسالى بضم الكاف وفتحها جمع كسلان وفراد بالضم كرخال جمع رخل انثى الضان وهو جمع نادر لم يات منه الا كلمات مخصوصة كما مر وقوله فرد كسلى يعني بضمتين مفرد بمعنى منفرد كعنق كما في القاموس فكان الظاهر تكراره كما يقال فرد افرد الكتبة بالقول باوله قوله تعالى ثم يخرجكم طفلا ووقع في نسخة فراد كثلاث المعدول عن فرد فرد وقيل انه من تحريف النساخ لما قيل ان مجي هذا الوزن المعدول مخصوص بالعدد بل ببعض كلماته ولم تر في اللغة ولا في كلام من يوثق به قلت في الدر المصون يقال جا القوم فراد غير منصرف كاحاد ورباع في كونه صفة معدولة وبه قرئ وقرئ منونا مصروفا ايضا فلاعبرة بانكاره وكون العدل مخصوصا بما ذكر غير مسلم وانما هو شايع فيه والى هذا تبين القرايتين اشار المصنف رحمه الله بقوله فرادكرخال الى آخره فما ذكر من قلة الاطلاع وفي تفسير الفرا فرادى جمع والعرب تقول قوم فرادى وفراد غير منصرف شبهت بثلاث ورباع وفرادى واحده فرد وفريد وفرد وفردان اثنين وفردى كسكرى تانيث فردان والتانيث في الجمع ذي الحال **قوله** بدلا اي بدل الكل من الكل لان المراد المشابهة في الانفراد المذكور والكاف حينئذ اسم بمعنى مثل افرد وعلى الحالية فهي اما حال مترادفة او متداخلة وقوله عند من يجوز تعدد الحال اي من غير عطف وهو الصحيح وقوله او مشبهين هو على هذا حالا ايضا وعطفه باو لانه قسيم لما قبله معنى لانه على ما قبله تشبيه في الانفراد وفي هذا باعتبار ابتدا الخلقة فلا وجه لما قيل الظاهر ان يقول اي مكانا او وقوله مشبهين ابتدا خلقكم كذا قدره ابو البقا واعترض عليه المعرب بانهم لم يشبهوا بابتدا خلقهم فصوابه ان يقدر فيه مضافا اي مشبهة حالكم حال ابتدا خلقكم وفيه نظر وخاة جمع خاف وهو خلاف المنتعل والغرل بغين معجمة وراء مهملة ولام الاقلف وصحفه

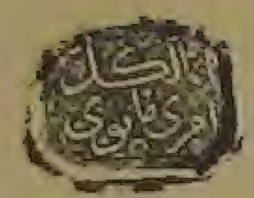
عصام

بعضهم عزلا بعين مهملة وزاي معجمة وهو خطا لان هذا هو المروي الماثور في الحديث والبهم جمع بهيم او ابهم واصله الخيل التي لا شية فيها واستعير للخالي عما يغير هيئته الاصلية وقوله مجيئا المراد بالمجي هنا الخلق والاعادة وللناجل كما خلقناكم صفة له وقوله فشغلتم اشارة الى انه متضمن للتوبيخ والتخويل بالخا المعجمة الانعام واصله ملك الخول وهم الخدم والنقير النقرة في ظهر النواة ويكنى به عن الشي الحقير وقوله ما قدمتموه كناية عن كونهم لم يصرفوه الى ما يفيد في الاخرة وكان الظاهر في العبارة ان يقول لما قدمتم منه شيا فكانه جعل شيا بدلا من ضمير المفعول تنصيصا على العموم ولا يضر توسط منه لانه ليس باجنبي **قوله** في ربوبيتكم الى آخره يعني ان فيكم متعلق بشركا على حذف مضاف وهو الربوبية واستحقاق العبادة عطفه تفسيري له وقدره الزمخشري في استعبادكم لانهم حين دعوها الهة وعبدوها فقد جعلوا الله شركاء فيهم وقيل استعبدكم جعله عبدا فقوله في استعبادكم اي استعباد الاله اياكم ولو قال في عبادتكم لكان اصوب لانهم عبدوها فقد جعلوها شركا في عبادتهم لا استعبادهم ورد بانه لم يجعل المضاف المقدر عبادتكم لان جعلهم شركاء في العبادة كان على الحقيقة لا الزعم وانما الزعم كونهم شركا في اتخاذهم عبيدا وللك ان تجيب عنه بان معنى جعلهم شركاء في العبادة العبادة الحقة المستحقة وهي ليست على الحقيقة واليه يشير كلام المصنف رحمه الله **قوله** اي تقطع وصلكم الى آخره هذا على قراة الرفع وقد قرئ بهما يعني انه من الاضداد اي الالفاظ المشتركة بين ضدين كالقري للحيض والطهر فيكون مصدرا لا ظرفا وقيل انه على هذا مصدر بمعنى البينونة والفصل وتحقيقه انه قد يقال بيني وبينك شركة وكذا كما يقال بيني وبينك فراق والشركة من قبيل الوصلة فاستعمل لذلك بمعنى الوصل وقد اقتدي في ذلك بالامام وتحقيقه ان بعضهم كابن عطية طعن في هذا بانه لم يسمع من العرب البين بمعنى الوصل وانما انتزع في هذه الاية فقيل عليه انه فهم ان معنى حقيقي لها وهو مجاز كما قاله الفارسي لانها تستعمل بين الشيين المتلابسين في نحو بيني وبينك رحم وصداقة وشركة فصارت لذلك بمعنى الوصلة ولو قيل انه حقيقة لم يبعد فان ابا عمرو وابا عبيد وابن جني والزجاج وغيرهم من ايمة اللغة نقلوه وكفى بهم سندا فيه فيكون منتزعا من هذه الاية غير مسلم وقيل هو ظرف اسند اليه الفعل على الاتساع هذا توجيه لقراة الرفع وهو على هذا لازم الظرفية لكنه توسع فيه كما يتوسع بجعله مفعولا وفيه نظر وقيل انه منصرف عن لازم للظرفية وعليه الزمخشري في سورة العنكبوت وقوله والمعنى الى آخره يعني انه وان اسند اليه لفظا لكن المعنى على الظرفية اذ التقدير وقع التقطع بينكم في قراة النصب **قوله** على اضمار الفاعل لدلالة الى آخره اي تقطع الامر والاشتراك بينكم او وصلكم وقيل ان الفاعل ضمير المصدر ولا يخفى ان العبارة عنه اذ فهو لدلالة ما قبله لا يناسبه ولو كان كذلك لقال بدلالة الفعل عليه وقال ابو حيان انه ليس بصحيح لان شرط افادة الاسناد مفقودة فيه وهو تغاير الحكم والمحكوم عليه ولذلك لا يجوز قام القايم او هو اي القيام وفيه انه سمع من العرب بيا بدا وقد قدروا في قوله تعالى

س

ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه بدا البدا المقدر ينقطع التقطيع واذا انقطع
التقطيع حصل الوصل وهو ضد المقصود **قوله** او اقيم مقام موصوف اي اجزء فالموصوف
ولو سلم جواز حذف الموصول وابقاء صلته وهو مذهب الكوفيين كما نقله المرادي لانه
اذا كانت ظرفا غير متصرف يلزم حذف الفاعل من غير بدل يحل محله وجوازه في مثله غير
مسلم وقد اشار ابو حيان رحمه الله تعالى الى منعه ولم يذكر فيه خلافا قال والذي
يظهر لي انه من باب التنازع سلط على ما كنتم تزعمون تقطع وضل فاعمل الثاني وهو
ضل واضمر في تقطع ضميرها وهي الاصنام فالمعنى لقد تقطع بينكم ما كنتم تزعمون وضلوا
عنكم كما قال تعالى وتقطعت بهم الاسباب اي لم يبق اتصال بينكم وبين ما كنتم تزعمون
انهم شركاء فعبدتموهم وهذا اعراب حسن لم يتنبه له احد **قوله** وحفص وعاصم
بالنصب فالوجوه الثابتة على قراءة الرفع واوله المصنف رحمه الله بما ذكره وقيل انه
الفاعل وبقي على حاله منصوبا حملا له على اغلب احواله وهو مذهب الاخفش وقيل انه
بني لاضافته الى مبني كما مر في مثل ما انتم تنطقون وقوله انهم شفعاء كم قيل المناسب
للمقام انهم شركاء كما في الرتوبية الاتي الى قوله الذين زعمتم انهم فيكم شركاء قلت
ما ذكره المصنف رحمه الله هو المناسب لقوله تعالى ما نرى معكم شفعاءكم **قوله** بالنبات
والشجر لف ونشر مرتب لانها تنشق ويخرج منها شيء ينمو والحب معروف والنوى ما في
جوف التمر وتفسير الفلق بالشق مروي عن مجاهد رحمه الله وضعف بانه لا دلالة
على كمال القدرة مع ان الشقاق داء يكون في الدواب واما استعماله بمعنى الشق فلم يذكره
اهل اللغة الا انه وقع في شرح التسهيل صيغة فعال يكون للادواء كالزكام والاصوات
كالصراخ قال ابن عصفور ويوافق فيهما وفيما فرق اجزاؤه كالدقاق والحطام فيمكن
ان يخرج هذا عليه لدلالته على التفرق **قوله** ليطابق ما قبله قيل مشابهة اخراج الحي
من الميت للانبات تكفي للمطابقة وهذا غفلة عن كونه بيانا لما قبله ولذلك ترك
العطف فلا بد من تعميمه ليصلح لذلك وقوله ذلك اشارة الى عن النامي **قوله** حملا
على فالق الحب الى اخره اي عطف عليه لا على يخرج الحي لانه بيان لفالق الحب والنوى وهذا
لا يصلح للبيان وان صح عطف الاسم المشتق على الفعل وعكسه كقوله صافات ويقبضن
والامام وصاحب الانتصاف جعلاه معطوفا على يخرج الميت من الحي وفيه من البديع التقابل
كقوله تعالى يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وانما عدل الى صيغة المضارع
في يخرج ليدل على تصويره وتمثيله واستحضاره لاشتماله على زيادة فيه لا يخرج ذلك بكونه
بيانا فكان يخرج الحي من الميت بيانا مع شموله للحيوان والنبات وله وجه وجيه انه ورد
في ايات اخر معطوفا عليه هكذا يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي فيبعد قطعها عن
نظائرها وانما عدل الى المضارع لتصويره واستحضاره لكونه اولى في الوجود واعظم في العقد
قوله الذي يحق له العبادة فسره به ليترتب عليه قوله فاني تؤفكون ترتبا ظاهرا
لان حمله على مفهومه الاصلي وهو ذات الواجب تصحيحا للحمل على ما قيل **قوله** شاق
عمود الصبح الى اخره عمود الصبح صورة المشبه به وهذا جواب عما يقال ما معنى فلق الصبح

والظلمة



والظلمة هي التي تنفلق عنه كما قال تفري ليل عن بياض نهاره وحاصله ان الصبح صبحان
صادق وكاذب تعقبه ظلمة فان اريد الاول فالمراد فلقه عن بياض النهار او في الكلام مضاف
مقدر اي فالق ظلمة الاصباح وان اريد الثاني فالمراد فلقه عن ظلمة اخر الليل التي تعقبه
وشاقه منه كما قال الشاعر فانشق عنه عمود الفجر جافله والاصباح مصدر سمي به الصبح

قال امرؤ القيس

الا ايها الليل الطويل الا انجلي • بصبح وما الاصباح منك بامثل

وفتح الهمزة على انه جمع صبح كقفل واقفال ويقال امسى وامسا ايضا قال

تناسخ الاصباح والامسا • والغبش بغين معجمة وباء موحدة وشين معجمة
ظلمة اخر الليل **قوله** سكنا في الكشاف السكن ما يسكن اليه الرجل ويطمئن استيناسا
واسترواحا اليه من زوج او حبيب ومنه قيل للنار سكن لانه يستانس بها ولذا سموها
مؤنسة والليل يطمئن اليه التعب لاستراحته فيه ويقال للدار سكن ايضا كما قال الراغب
فهو يطلق على الزمان والمكان ومن فيه قال

يا بارقا اذكر الحشا سكنه • منزلنا بالعقيق من سكنه

فيجوز ان يراد جعل الليل مسكونا فيه وقوله التعب بكسر العين كحذر صفة مشبهة من التعب
وقوله اطمان اليه بمعنى سكن اليه ولذا عدي بالي كما في الاساس وقوله يسكن الخلق فيه اي
يفتروا ويهدؤا من السكون **قوله** ونصبه بفعل دل عليه جاعل لانه يشترط في عمل اسم
الفاعل كونه بمعنى الحال والاستقبال والكسائي وبعض الكوفيين اجازوا عمله بمعنى الماضي
مطلقا حملا له على الفعل الماضي الذي تضمن معناه واستدلوا بهذه الاية ونحوها وبعضهم
جوز اعماله بمعنى الماضي اذا دخلت عليه الالف واللام وبعضهم جوز اعماله في الثاني اذا
اضيف الى الاول لشبهه بالمعرف باللام اذا اضيف ومن مذاهب النحاة قال السيرافي الاجود
منا ان يقال انما نصب اسم الفاعل المفعول الثاني لضرورة حيث لم يمكن اضافته اليه وقد
اضيف الى الاول فاكتفي في الاعمال بما في اسم الفاعل من معنى الفعل الماضي ولا يجوز الاعمال
بدون هذه الضرورة ولما لم يوجد عاملا في المفعول الاول مع كثرة وروده في الكلام قال ابو
علي انه منصوب بفعل دل عليه اسم الفاعل نحو معطي زيد درهما كانه لما قيل زيد قيل ما اعطي
فقال درهما اي اعطاه درهما كقوله • ليبك يزيد ضارع لخصومة • فيسلم من الضرورة
المذكورة ورده الاندلسي بانه لا يستقيم ذلك في نحو ظان زيد مسافرا ابيا اذ لا يقال هذا
ظان زيد مسافرا ظنه قائما للزوم حذف احد مفعولي ظان وهو لا يجوز واجيب بان للفارسي
ان يرتكب جوازه للقرينة وان كان قليلا في افعال القلوب وضعف مختار السيرافي بقولهم
هذا ضارب زيد امس وعمرا اذ لا اضطرار هنا الى نصب عمرو لان حمل التابع على اعراب المتبوع
الظاهر اولى ولا استدلال للكسائي في قوله تعالى باسط ذراعيه بالوصيد لانه حكاية
للحال كما قرره الرضي وغيره وقيل عليه من لم يجوز اعماله بمعنى الماضي كيف يسلم صحة الامثلة
المذكورة حتى يستدل بها على جواز اعماله فلا حاجة الى ان يقال اعماله ضروري في تلك
الامثلة ولان يقال انتصابه فيها بفعل مدلول عليه بها حتى يرد عليه عدم اشتقاقه

في المثال الاخير وان جاز الاعتبار عنه وكيف يسلم كون انتصاب سكنا بجاعل حتى يستدل به
عليه بل يجعله بفعل دل عليه جاعل كما ذكره المصنف رحمه الله قلت القايل بجواز اعماله
بمعنى الماضي يتمسك بما ذكر وقال ان التقدير وادعاء حكاية الحال خلاف الاصل ومثله يكفي في الادلة
النحوية فكيف ينكر عليه وقوله ويدل عليه اي على كونه بمعنى الماضي واما حمله على المعنى ليتناسبا
قوله اوبه اي باسم الفاعل المذكور لا بفعل مقدر وهذا مختار الزمخشري واعترض عليه بانه
ذكر ان جاعلا دال على جعل مستمر في الازمنة المختلفة ومع ذلك جعله عاملا في المضاف اليه ناصبا
حيث جوز عطف والشمس والقمر في قراءة النصب على محل الليل وهو صريح في ان اسم الفاعل اذا
اريد به الاستمرار كان عاملا فتكون اضافته غير حقيقية وقد ذكر انها حقيقية في مالك يوم
الدين فبين كلاميه تناف واجيب بان الزمان المستمر يشتمل على الماضي والحال والاستقبال
فان نظر الى المضي لم يعمل وكانت اضافته حقيقية وان لم ينظر اليه كان عاملا واضافته غير
حقيقية وكل واحد من الاعتبارين متعين باقتضاء المقام وقراين الاحوال واجيب ايضا بانه
لا منافاة بين ان يكون المستمر عاملا واضافته حقيقية لانه لما استمر احتوى على الماضي وغيره
فروعي الجهتان معا فجعلت الاضافة حقيقية نظرا الى الجهة الاولى واسم الفاعل عاملا نظرا
الى الثانية وليس بشيء لان مدار كون الاضافة حقيقية او لفظية على العمل وعدمه ويمكن
ان يقال الاستمرار في مالك يوم الدين ثبوتي وفي جاعل الليل تجددي ومتعاقب افراده
واضافته لفظية لورود المضارع بمعناه دون الاول كما قرره الشريف قدس سره وقد ذكر
فيه فوايد ومباحث في سورة الفاتحة ولك ان تؤيد هذا الاخير بل تدعي تعيينه بان مالك
يوم الدين لم يقع فكيف يقال انه مستمر الا بمعنى انه ثابت بقطع النظر عن معنى التجدد كما
في الصفة المشبهة والا كان الاستمرار فيه غير حقيقي وهو محتاج الى التكلف فتامل فان قلت
انه ذكر في المفصل ان الصفة تدل على معنى ثابت واسم الفاعل والمفعول يجريان مجراها في
ذلك فيقال ضامر البطن وجائلة الوشاح ومعمور الدار ومؤدب الخدام وقد ذكره غيره
من النحاة قال اريد الاستمرار الثبوتي يكون صفة مشبهة واشترط لعمله ما يشترط لها
فلا يصح الحمل عليه هنا ولذا قال ابو حيان اذا كان بمعنى الاستمرار لا يعمل عمل اسم الفاعل
وليس لجمهوره محل كما صرحوا به قلت هو لا يجري مجراها الا اذا اشتهر بذلك وشاع
استعماله لذلك حتى يلحق بالصفة المشبهة وهذا ليس كذلك ولم يتعرضوا لمنع الحكاية
الحال لان كون الليل محل الهدو ليس مما يستغرب والحكاية تختص به ويصح ان يكون جعل بمعنى
احدث المتعدي لواحد وسكنا حال **قوله** ويشهد له الى اخره لان العطف متعين
فيكون في وجه النصب كذلك وليس المراد انها تدل على تعلقهما من حيث المعنى بالليل
والنهار كما قيل وقوله بجعل مقدر وهو الناصب لسكنا واخره الاولى **قوله** اي
مجعولا حسبانا او محسوبا حسبانا ثم ان المصنف رحمه الله فسر الحسبان في سورة الرحمن
بحساب معلوم مقدر في بروجهما ومنازلهما ويتسق بذلك امور السفليات وتختلف
الفصول والاوقات وتعلم السنون والحساب **قوله** مصدر حسب بالفتح هكذا قال
الزمخشري ايضا فان اراد انه لا يكون الا كذلك ورد عليه الحرمان فانه مصدر حرمه

كغيره

كغيره وعلمه وان اراد انه الاصل المقيس المسموع وما سواه ورد على خلاف القياس لحجة وحسب
هنا بمعنى زعم وظن وحسن والتسيير مصدر سيره **قوله** الذي قهرهما المراد بقهرهما
كونهما مسخرة ولا يتيسر لهما الا ما اريد بهما وبهذا التفسير يظهر تناسب المبدا والختام فلا
يتوهم انه كان الظاهر تقدير الحكيم العليم وفسره في غير هذه السورة بالغالب بقدرته
على كل مقدور والانفع من التداوير جمع تدوير تفعيل من الادارة وليس بمعنى ذلك المدور
الذي اصطلح عليه اهل الهيئة وهو فلك صغير خارج المركز لانه ليس للشمس فلك تدوير
الا ان يريد به مطلق الخارج المركب وليس بمعنى الاستدارة لانه لا يناسب هنا وهذا اجمال
لما سيأتي في سورة يس من ان مخالفة حركاتهما المقدرة لها ظل لتكون النبات وتعيش الحيوان
واعلم انه قال في البحر الكبير ان السنة الشرعية قمرية لا شمسية والشمسية مما حدث في
دواوين الخراج فان قلت فلم اضاف اتة الحساب اليهما قلت لان بطلوع الشمس ومغيبها
يعرف عدد الايام التي تتركب منها الشهور والسنون فمن هنا دخلت انتهى **قوله** في ظلمات
الى اخره المراد بالنجوم ما عدا النيرين لانهما التي بها الاهتداء ولان النجم يخص بما عداهما
واليه اشار بقوله في ظلمات الليل لانهما لا ظلمة معهما ويجوز ان يدخلا فيهما فيكون بيانا
لفايدتهما العامة بعد ما بين فايدتهما الخاصة **قوله** واضافتها اليهما للملابسة لان الاضافة
تكون لادنى ملابسة مجازا وهل هي مجاز لغوي او حكمي عقلي اضطرب فيه كلام اهل المعاني فقال
النحرير في شرح المفتاح في تحقيق قوله تعالى ابلعي ماءك ان اضافة الماء الى الارض على سبيل المجاز
تشبيها لاتصال الماء بالارض باتصال الملك بالمالك بناء على انه لولا الاضافة في مثله الاختصاص
الملكي فيكون استعارة تصريحية اصلية جارية في التركيب الاضافي الموضوع للاختصاص الملكي
في مثل هذا وان اعتبر اللام وبني الاتصال والاختصاص عليها فالاستعارة تبعية وقال
في اضافة كوكب الخرقاء حقيقة الاضافة اللامية الاختصاص الكامل فالاضافة لادنى ملابسة
تكون مجازا حكميا وقال الشريف قدس سره ردا عليه الهيئة التركيبية في الاضافة اللامية
موضوعة للاختصاص الكامل المصحح لان يخبر عن المضاف بانه للمضاف اليه فاذا استعملت
لادنى ملابسة تكون مجازا لغويا لا حكميا كما توهم لان المجاز في الحكم انما يكون بصرف النسبة
عن محلها الاصلي الى محل آخر لاجل ملابسة بين المحلين وفيه كلام ليس هذا محله وقوله مستنهما
الى اخره مبني على استعارة تصريحية تحقيقية وعلى الاول المجاز في الاضافة ولكم الجمال لانه يدل
على انتفاعهم بها مطلقا وقوله فانهم المنتفعون به اي بالتفصيل بيان لوجه التخصيص
مع ان فايدة التفصيل عامة **قوله** فلكم استقرار الى اخره جوز في مستقر ومستودع ان يكونا
مصدرين ميميين وان يكونا اسم مكان والاستقرار اما في الاصلاب او فوق الارض لقوله تعالى
ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين او في الارحام لقوله تعالى ونقر في الارحام والاستيداع
في الارحام فجعل الصلب مستقر النطفة والرحم مستودعها لها لانها تحصل في الصلب لا من قبل
شخص آخر وفي الرحم من قبل الاب فاشبهت الوديعة كان الرجل اودعها ما كان عنده او في الاصلاب
او تحت الارض او فوقها فانها عليها او وضعت فيها ليخرج منها مرة اخرى كقوله
وما المال والاهلون الا ودايع • ولا بد يوما ان ترد الودايع

وجوز ان يكون المستقر كناية عن الذكر والمستودع كناية عن الانثى وقوله لان الاستقرار منا الى اخره
وجه كون الاول معلوما بانه حادث منا والثاني مجهولا بانه الله اودعهم وهو ظاهر **قوله** ذكر
مع النجوم الى اخره بناء على ان الفقه شدة الفهم والفطنة ومن قال ان الفقه الفهم مطلقا وليس بابلغ
من العلم قال انه تفنن جدا من صورة التكرير وقال الاستصناف الفقه انزل من العلم واذا قيل
فلان لا يفقه كان اذم من لا يعلم ولما كان علم الانسان بنفسه اقرب اليه من علم المعلومات
نفي عنه الفقه دون العلم وهذا عكس ما ذكره المصنف رحمه الله تبعا للكشاف **قوله** من السحاب
يعني المراد بالسماء لانها كل ما علا او هو مجاز او بتقدير مضاف كجانبها وانه ينزل من السماء حقيقة
الى السحاب ومنه الى الارض وتلوين الخطاب هنا الالتفات من الغيبة الى التكلم وعبر به اشارة
الى نكتة العامة والخاصة انه لما ذكر فيما مضى ما ينبهك على انه الخالق اقتضى ذلك التوجه
اليه حتى يخاطب **قوله** نبت كل صنف اي النبات بمعنى النابت وشيء ليس بعام بل المراد به
الصنف من النبات اذ لا معنى لاضافة النبات الى شيء ليس منه وقوله الفتنة بالفاء والتاء
والنون افتعال من الفتن وفي نسخة مفتنة بنون تبين اي على فنونه وانواع وقال ابن الجوزي تقول
لذي الفنون من العلوم مفتن وقد افتن في الامر اخذ من كل فن والعامة تقول متفنن والمتفنن
هو الضعيف وقد تفنن ضعفا اخذ من الفتن وهو ما لان من الغصون **قوله** من النبات او الماء
المراد بالنبات اصوله والخضر شعبه واوراقه وجملة يخرج صفة خضرا ومتراكبا
معناه بعضه فوق بعض وقد اخرج تعالى من الماء الحلو الابيض في راي العين اصنافا من النبات
والثمار مختلفة الطعوم والالوان والبيت نظر القائل يصف المطر •

يمد على الافاق بيض خيوطه • فينسج منها للثرى حلة خضرا

فهذا در التنزيل كم حوى معنى بديعا لو مر على خاطر الشاعر قطع نفسه تقطيعا وقوله اخضر وخضر
واعور وعور اشارة الى اختصاصه بالالوان والعيوب وما الحق بهما **قوله** جمع قنوان وهو
ومثناه سواء لا يفرق بينهما الا الاعراب ولم يات مفرد يستوي مثناه وجمعه الا ثلاثة
اسماء صنو وصنوان وقنو وقنوان ورئد ورئدان بمعنى مثل قاله ابن خالويه وحكى سيبويه شقذ
وشقذان وحش وحشان للبستان نقله في المزهر قيل وجل من النخل الى اخره مبتدأ وخبر ليس
كما ينبغي لان المقصود تعديد آيات قدرة الله ولا يستفاد ذلك الا بنسبة جعل القنوان
اليه تعالى وهذا التركيب لا يدل عليه وسياتي جوابه في قوله وجنات من اعناب ومن طلعها
على البدلية بدل بعض من كل وقوله فعلان بالفتح ليس من ابنية الجمع بل من ابنية المفردات
كقتبان وهو شرط اسم الجمع كما قرره النحاة وقوله قرينة الى اخره لما كانت النخل باسقة اشار الى
تاويله وهو حقيقة فيهما لكنه اقتصر في الوجه الثاني على البعض لما ذكره ويحتمل ان المراد
سهولة الوصول الى ثمارها بالهز والسقوط مجازا **قوله** لدلالتها الى اخره الزمخشري جعلهما
وجهين اي اما ان يقدر على طريق الاكتفا كقوله سرابيل تقيكم الحر ولا يقدر اقتصارا على
ما هو اوفر نعمة وكلام المصنف رحمه الله يحتمله ويحتمل انه جعلهما وجها واحدا وهو اقرب
والاوجه **قوله** عطف على نبات الشيء على ما قاله الراغب النابتات الخارجة من الارض
سواء كان له ساق كالشجر اولم يكن كالنجم لكنه اختص في المتعارف بما لا ساق له بل اختص عند

العامة بما تاكله الحيوانات وعليه قوله تعالى لنخرج به حبا ونباتا وجعله الواحدي على
خضرا وقال الطيبي الاظهر ان يكون عطفا على حبا لان قوله نبات كل شيء تفصيل لاشتماله على
كل صنف من اصناف النامي كانه قال فاخرجنا بالنامي نبات كل شيء بنبت كل صنف من اصناف
النامي والنامي الحب والنوى وشبههما وقوله فاخرجنا منه خضرا الى اخره تفصيل لذلك النبات
اي اخرجنا منه خضرا بسبب الماء فيكون بدلا من فاخرجنا الاول بدل اشتمال ومن ههنا يفتح
التفصيل فبعض يخرج منه السنابل ذات حبوب متكاثرة وبعض يخرج منه ذات قنوان
دانية وبعض آخر جنات مفروشات الى اخره وهذا مبني على ان المراد بالنبات المعنى العام
وحينئذ لا يحسن عطفه عليه لانه داخل فيه فالوجه ما ذكرنا فان اريد ما لا ساق له
تعين عطفه عليه لانه داخل فيه وتعين ان يقدر لقوله من النخل فعل آخر وهو الذي
اختاره المصنف رحمه الله وما قيل انه لم يجعله معطوفا على خضرا لان الاشجار ليست
كالخضراوات في الخروج من النبات لان الخارج او لا يكبر ويصير شجرا لا انه يخرج نبات
ثم يخرج منه شيء يصير شجرا ولان كثرة صنوف المسببات والافتنان مانع وحدة السبب
وهو الماء ادخل في مقام بيان كمال القدرة والحكمة لكن هذين الوجهين على تقدير ارجاع
الضمير في منه الى النبات واما اذا رجع الى الماء كما جوز فلا يمشيان ليس بشيء لانه
ناشئ من الغفلة عن معنى النبات لان الشجر واغصانه من النبات على الاول ولانه يفيد
وحدة السببية لانه تفصيل المسبب سواء رجع الضمير الى الماء او الى النبات وهذا كله
من قلة التدبر وقوله لكم اشارة الى خبر مقدر وهو ظاهر **قوله** ولا يجوز عطفه
على قنوان لما جوز الزمخشري فيه وجهان هنا وما قبله رد عليه المصنف رحمه الله بما
ذكره لانه يؤول الى ان يكون المعنى ومن النخل جنات من اعناب وفساده ظاهر الا
ان يتكلف له ما لا حاجة اليه كما قال النحرير وقد يجاب عنه بان من اعناب صفة جنات
وهي لما كانت مفروشة تحت اشجار النخل جاز وصفها بكونها مخرجة من النخيل مجازا لكون
هيئاتها مدركة من خلالها كما يدرك القنوان وفيه جمع بين الحقيقة والمجاز او بان المراد
انه من عطف الجملة اي ومخرجة وحاصلة من الخضر او الكرم جنات من اعناب ففي قوله عطف
على قنوان تجوز لا حاجة اليه على هذا التقدير لجواز ان يعتبر جنات من اعناب عطفا على
قنوان وذلك المحذوف اعني من الخضر او من الكرم عطفا على من النخل اي من نبات اعناب يعني
انه على حذف المضاف لان البستان لا يكون من العنب نفسه بل من النبات والاشجار انتهى
وقد يجاب عن الجمع بين الحقيقة والمجاز عند من لا يقول به ان الكلام على تقدير المضاف اي يخرج
من ارض النخل اذ بارضها ونحوه فلا يلزم ما ذكر وقيل جنات مبتدأ ومن اعناب خبره ولا يلزم
الابتداء بالنكرة من غير تخصيص لان العطف على المخصص يكفي في التخصيص وذكره ابن مالك
واستشهد عليه بقوله • •

عندي اصطبار وشكوى عند قاتلتي • فهل باعجب من هذا امرؤ سمعا

وأورد على الوجه الاول ايضا انه لا دلالة فيه على ان الاعناب والجنات من آثار القدرة
ولا يخفى انه لا يختص بالوجه الاول ولا بالجنات والاعناب بل يجري في النخيل والقنوان

وَيندفع بانه مفوض الى شهادة الذوق ودلالة المقام كما قرره النحرير ردا على العلامة
ولك ان تقول ان قوله تعالى ان في ذلك لايات لقوم يؤمنون اشارة الى ذلك لان معناه ايات
دالة على انه لا يقدر عليه غير الله تعالى وقوله نصب على الاختصاص اي باخص وبحوه مقدرا
وقوله لمنيره الى اخره بيان للنكتة ووجه تغيير الاسلوب لانه اتفق على قراءة النصب وكان الظاهر
الجر فعدل عنه لذلك وعبر المصنف رحمه الله بما في الكشاف قيدا بقراءة النصب المتفق عليها
واحترز به عن قراءة الاعمش المروية عن عاصم فانها شاذة والجمهور على كسر تاء جنات عطفا على نبات
كل شيء وجملة من النخل معترضة او هو معطوف على خضرا وفي الرفع وجوه احدها انه مبتدا
خبره مقدر مقدما او مؤخرا اي وثم جنات او من الكرم جنات وهو احسن لمقابلة من النخل
او ولهم او ولكم جنات ومنهم من قدره وجنات من اعناب اخرجناها لكم وهو معطوف على قنوان
قاله الزمخشري من غير ملاحظة قيد من النخل والمعنى جنات من اعناب وضعف بما ذكر
المصنف وتوجيهه ما تقدم **قوله** حال من الرمان الى اخره منهم من جعله حالا من الثاني
لقربه وقدر مثله في الاول ومنهم من جعله حالا من الاول لسبقه وقدر في الثاني ولا بد من
تقدير والا كان المعنى جميعه متشابه وجميعه غير متشابه وهو غير صحيح كما اشار اليه
النحرير وقوله او جميعه ذلك يعني الضمير راجع الى الامرين واقعا موقع اسم الاشارة
وفي الكلام مضاف مقدر وهو بعض ومنهم من قال في تفسيره انه حال منهما تاويل كل
واحد او الجميع فان قلت باي من التاويل بكل واحد قوله بعض ذلك متشابه وبعضه
غير متشابه وايضا التشابه بالنسبة الى المتعدد وكل واحد غير متعدد قلت المراد كل نوع
والنوع متعدد ويحتمل التبعيض والمضاف محذوف انتهى وعند بعض الناس سهو لان تاويله
ليس المراد تاويله بجميع بدليل تفسيره فتامله واشار بقوله متشابها الى اخره الى ان في الكا
ان افتعل وتفاعل هنا بمعنى كاستوى وتساوى وقوله في القدر الى اخره اشارة الى ما وقع
فيه التشابه وعدمه ويحتمل انه لف ونشر فالهيئة ما به التشابه وغيره ما به عدمه **قوله**
الى ثمر كل واحد من ذلك اشارة الى ان الضمير راجع الى جميع ما تقدم بتاويله باسم الاشارة
واما رجوعه الى كل واحد منهما على سبيل البدل فبعيد لا نظير له في عدم تعيين مرجع الضمير
وذلك اما اشارة الى الرمان والزيتون فيكون استخداما على ارجاعه اليه باعتبار الشجر
وقد سبق ذكره بمعنى الثمر او الى جميع ما تقدم ليشمل النخل وغيره مما يثمر فتامل **قوله**
اذا اخرج ثمره الى اخره يشير الى ان التقييد بقوله اذا اثمر للاشعار بانه حينئذ ضعيف
غير منتفع به فيقابل حال الينع ويدل كمال التفاوت على كمال القدرة وعلى هذا لا يتم ما نقل
عن الزمخشري في حواشيه انه قال فان قلت هلا قيل الى غضه وينعه قلت في هذا
الاسلوب فائدة وهي ان الينع وقع معطوفا على الثمر على سنن الاختصاص على طريقة جبريل
وميكائيل للدلالة على ان الينع اولى من الغض فلذا لم يقل الى غضه وينعه كذا في شروح
الكشاف وفي الكشف ان قوله كيف يخرجه ضئيلا يا بي هذه الحاشية ويجعلهما متقابلين
نعم لو قيل فيه استحضار للحال الاولى وارادة التباين بين الحالين بخلاف ما لو قيل غضه
الثمر وينعه ففيه تقابل محض لكان حسنا **قوله** قد وقع في مثل هذا في سورة يوسف

في قوله تعالى

في قوله تعالى اني رايت احد عشر كوكبا والشمس والقمر فقال بتاخرهما ليعطفهما على الكوا
على طريق الاختصاص لفضلهما واستبدادهما بالمزية على غيرهما من الطوالع كما اخر جبريل
وميكائيل على الملائكة ثم عطفهما عليهم واعترض عليه صاحب التقريب بان احد عشر كوكبا
لا يتناول الشمس والقمر بخلاف الملائكة فانها تتناول جبريل وميكائيل واجاب عنه
بان التناول غير لازم لان افادة المبالغة هنالك من حيث ان ظاهر العطف المغايرة
فكان فيه تنبيه على انهما من جنس وهنا ايضا كان يمكنه ان يقول ثلاثة عشر كوكبا
فلما عطف دل على فرط اختصاص واهتمام بشانهما لزيادة الفائدة والتشبيه باعتبار
التاخير واخراجهما من جنس الكواكب وجعلهما متغايرين بالعطف انتهى وبه يعلم ما
هاهنا لانه لم يقتصر على ثمره واذا الظرف فاقتضى ذلك تعيينه فكيف غفلوا عنه
مع التصريح به فيما سياتي وضئيل بمعنى صغير ضعيف وهو في وقت الاخراج كذلك
قوله الى حال نضجه وفي نسخة الى حال نضيجه بوزن فعيل قيل يشير الى ان الينع
اما مصدر او صفة ويانعه بالجر عطف على الضمير وكان نسخة نضيج بوزن فعيل وقيل
الاول اشارة الى تقدير الوقت ليناسب اذا اثمر والثاني الى عدم لزومه ولا يخفى
انه تاويل يحتاج الى تاويل لان الرمان لا ينظر والحال النضج بمعنى الرمان بل بمعنى
الصفة **قوله** ولا نعوته الى اخره لانه لو كان له ضد او ند يخالفه في بعض ما يريد
والا لم يكن ضدا ولا ندا فيلزم تخلفه لما ذكر كما قال تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا
قوله اي الملائكة الى اخره كلا الامرين موجب للتشريك اما الاول فظاهر واما
الثاني فلان الولد كفو الوالد فيشاركه في صفات الالوهية وتسمية الملائكة جنا
استعارة وقد سبق في سورة البقرة عن المصنف رحمه الله ما يقتضي ان الجن يشمل الملائكة
حقيقة وقوله تحقيرا لشانهم يعني عبدوا اما هو كالجن في كونه مخلوقا مستترا عن الاعين
والمراد التحقير من حيث مقام الشركة لا ازدراؤهم في انفسهم **قوله** او الشياطين
الى اخره فهو استعارة في جعلهم شركا وعلى الوجه الذي بعده مجاز عقلي **قوله** والشيطان
خالق الشر وجمعه حينئذ لانه مع اتباعه كانهم معبودون كما قاله الامام قيل ولذلك غير
قول الزمخشري بابليس الى قوله والشيطان ليشمل اتباعه **قوله** ومفعولا جعلوا لله
شركاء الى اخره في الكشاف فائدة التقديم استعظام ان يتخذ لله شريك من كان ملكا او جنيا
او انسيا ولذلك قدم اسم الله على الشركاء وفي الكشف انه على الوجهين يعني جعل لله مستقرا
وغيره وما ذكر في الايضاح من ان قول من جعل تقديم لله على تقدير الاستقرار للاهتمام مخلا
بان الانكار ناش من الجعل المتعلق بالمفعولين على السواء فلا فرق بين المتلو وعكسه مدفوع
بانه لا ينافي كون مصب الانكار احد الجزئين وملاحظة اصلهما ولهذا اجل في المفتاح
قوله لله شركاء تمهيدا لهذا ثم انه ناقض نفسه في ذلك حيث سلم ان تقديم شركاء على الجن على
تقدير ان يكونا مفعولين لذلك قلت محصل ما في الايضاح ان الفعل المتعدي الى مفعولين
لا اعتناء بذكر احدهما الا باعتبار تعلقه بالاخر فاذا قدم احدهما على الاخر لم يصح تعليل تقديمه
بالعناية وقد اجابوا عنه بان الاشتراك بين الشيئين في مطلق العناية والاهتمام لا ينافي

بس
عصام

كون احدهما اتم من الاخر بسبب خارج لكون الله نصب عين المومن هنا مع انه بينا فضرما ذكر فيما
مر من ان تقديم شركاء على الجن على القول بانهما مفعولا جعلوا الاستعظام ان يتخذ شريك من كان
ملكا او جنيا او غيرهما وبينا فضرا بينا ما ذكر في بحث تقديم بعض معمولات الفعل على بعض
كتقديم المفعول الاول على الثاني في باب اعطيت وقد دفع التنافي المذكور بان انكار التعليل
بالعلة الحاصلة على تقدير خاص لا ينافي صحة التعليل بعلة اخرى على تقدير اخر ثم انه رد بجعلها
على الوجهين بانه على الثاني فقط وعلى تقدير الظرف لغوا سوا تعلقا بشركا او بجعلوا
وذلك لان حق الظرف اللغو ان يتاخر عن المفعول واما على تقدير اللغوية وجعل لله شركاء
مفعولي جعلوا يكون تقديم الخبر الظرف على المبتدا النكرة جاريا على الاصل غير معلل
باهتمام بالاهتمام والاستعظام واشار في شرح المفتاح الشريفي الى ان تقديمه لانه محز
الانكار ولان المفعول الاول منكر يستحق التاخر فلا تنافي بين التنكير واعتبار التقديم
لنكتة اخرى ثم قال ان السكاكي لم يرض بما في الكشاف لان المقصود الذي سيق له الكلام انكار
اتخاذ الشريك لله مطلقا جنيا كان او غيره واستفادة هذا المعنى من تقديم لله على الجن
لا يخلو من ضعف لان التقديم انما يدل بحسب المقام على ان المقدم ادخل في الانكار لا على ان
المؤخر لا دخل له في الانكار اصلا ولا يخفى ان المقدم مصب الانكار ومحزه كما قرروه في انه
يجب ان يلي همزة الانكار ليفيد ذلك فاذا قلت افلسا اعطيته كان الانكار لجنس الفلس
لا للعطا وهذا مثله على انا نقول هو بخصوصه لا دخل له في الانكار بل باعتبار كونه شريكا
ثم ان السكاكي جعل سبب التقديم كون المقدم في نفسه نصب العين وكون كل واحد من مفعولي
جعل حاضرا في الذهن وقت الانكار لا يقتضي كون كل واحد منهما في نفسه نصب العين باعتبار
امر مقتض لتقديمه والسكاكي قد صرح بهذا الميداعي بنفسه والمعترض غفل عنه وعن
فايدته **قوله** والجن بدل منه قيل الاولى ان ينصب بمحذوف جوابا عن سوال كانه قيل
من جعلوه شركاء فقيل الجن وذلك لانه لو كان بدلا لكان التقدير وجعلوا لله الجن وليس
له كثير معنى واجيب بان المبدل منه ليس في حكم الساقط بالكلية **قوله** قد علموا ان
الله خالقهم اختار كون الضمير راجعا الى الجاعلين لئلا يلزم تشتت الضماير لو ارجع الى الجن
وان رجح بان جعل المخلوق كالخالق افحش من جعل من لا يخلق كمن يخلق وبان كونهم مخلوقين
معلوم من قوله هو الذي انشاكم من نفس واحدة وقدر قد لتصحيح لفظ الحال وعلموا المعنى
لانه المقارن لجعلهم ولانه المقتضي للانكار فتامل وقوله دون الجن نفي الخالقية عنهم
على الثاني ظاهر لان الخالق لا يكون مخلوقا وعلى الاول معلوم من انكار تشريكهم
الدار وقيل ان الشي الواحد لا يكون مخلوقا خالقين فقولهم خلقهم في قوة ان يقال
دون الجن ولا يضر جواز الاجتماع في الخلق بطريق الاشتراك لان المراد بالخلق في قوله
وخلقهم ما هو بالاستقلال ولا يخفى ما فيه من التكلف وقوله اي وجعلوا الى اخره اشارة الى
ان هذا على تقدير ان لله شركاء مفعولي جعل وهو ظاهر وقيل انه على هذا يكون جعل متعديا
الى مفعول واحد وانه كان عليه ان يذكره وليس بشي وقوله وزورها في الكشاف المزور
محرف للحق الى الباطل **قوله** بغير علم ذم لهم بانهم يقولون بمجرد الراي والهوى وفيه اشارة

حسن

مقام

الى انه

الى انه لا يجوز ان ينسب اليه تعالى الا ما جزم به وقام عليه الدليل وقيل هو كناية عن نفي ما قالوه
فان ما لا اصل له لا يكون معلوما ولا يقام عليه دليل ولا حاجة اليه لان نفيه معلوم من جعله
اختلاقا وافتراء ومن قوله سبحانه عما يصفون وقوله فقالت اليهود فيكون المراد بالبنين
ما فوق الواحد او ان من يجوز الواحد يجوز الجمع وافرد قوله شريكا او ولدا لان نفي الواحد يدل
على نفي الجنس ولانه اليق بالتنزيه **قوله** نبت العذار النبت يكون اللبا بمعنى نابت والعذار
بتخفيف وغير معجمة وذال معجمة مهملتين المكان ذو الحجارة والشقوق قال في العين رجل نبت
العذار اذا كان ثبتا في قتال او كلام وفي المجمل يقال للرجل الفرس نبت في موضع الزلل والاقدام
فيه على معنى في ولما كان تعالى منزها عن المكان والحلول اوله بقوله عديم النظير فيهما ومعناه
ان ابداعه لهما لا نظير له لانهما اعظم المخلوقات الظاهرة فلا يرد عليه انه لا يلزم من نفي
النظير فيهما نفيه مطلقا ولا حاجة الى تكلف انه خارج مخرج الرد على المشركين بحسب
زعمهم انه لا موجود خارج عنهما وقوله وخبره اني وهو استفهام انكاري في معنى الاخبار
فلا حاجة الى تقدير القول فيه **قوله** من اين او اين اني لها استعمالات احدها بمعنى
كيف الثاني بمعنى من اين وهي عبارة سيبويه والفرق بين اين ومن اين ان اين سوال
عن مكان الشي ومن اين عن المكان الذي برز منه ووقع في عبارات بعضهم انها بمعنى اين
وهو تسمح كما في عروس الافراح وفي الكشف انها بمعنى اين من مقدرة قبلها كما تقدر في الظرف
وفيه نظر لانه لو كان كذلك لجاز ظهورها فيقال من اني ولم يسمع **قوله** وقرئ بالياء
للفصل هي قراءة ابراهيم النخعي قال ابن جني تونث الافعال لتانيث فاعلها لانهما
يجريان مجرى كلمة واحدة لعدم استغنا كل عن صاحبه فاذا فصل جاز تذكيره وهو في
باب كان اسهل لانك لو حذفتها استقل ما بعدها وهو كلام حسن وعلى الوجهين الاخرين
الجملة خبر واعترض على الوجه الاخير بانه اذا كان العمدة في المفسر مونثا فالمقدر ضمير القصة
لا ضمير الشان وليس بوارد وان ظنه كثير لازما وقد نبه على خطايه في شرح التسهيل
قوله ولم يقل به اي لم يقل علمه به لتقدم كل شي لان الاول مخصوص بغير ذاته وصفاته
والثاني يعلم بهما وبغيرهما وهذا لا يخالف ما ذكر في سورة البقرة **قوله** الا وله
الى اخره فرره في الكشاف هكذا انه مبتدع السموات والارض وهي اجسام عظيمة لا يستقيم
ان توصف بالولادة التي هي من صفات الاجسام ومخترع الاجسام لا يكون جسما حتى
يكون والدا وهذا عندي احسن من تقدير المصنف رحمه الله لما فيه من الخلل لان كون
السموات من جنس ما يوصف بالولادة لا يقتضي تصورها في نوعها وافرادها لان التوالد
لا يكون فيما لا روح له فكيف مثلا ان نبرؤها عن ذلك لاستمرارها وطول مدتها والولد
انما يطلب للبقا ببقاء النوع وهي غير محتاجة الى ذلك فانه جل وعلا اولى به وكان
الناظر غره قوله لا يستقيم الى اخره وظنه صفة اجسام وليس كذلك بل ضمير الشان
للشان ومبتدع مبتدا ولا يستقيم الى اخره خبره فاعرفه فان من لم يهتد له قال تقرير
المصنف رحمه الله اولى لكونه بطريق برهاني من تقرير الزمخشري وقوله المعمود بمعنى
المقصود في المقول فلا حاجة الى انه بنا على الاكثر وانه لا حاجة الى الكلية لان الكلام

في ذلك الولد وهو يستدعي الزوجة وقرن بوجه آخر في البقرة وهو ان الولد عنصر الولد
المنفصل بانفصال مادته منه وهو تعالى مبدع الاشياء كلها فاعل على الاطلاق منزه عن الانفصال
فلا يكون والدا انتهى وهي متقاربة المعاني والفرق بينهما مما يعد مما فانه قال هناك
اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون ومثله انى يكون له ولد فتدبر **قوله** الثالث
ان الولد الى آخره الدليل الاول من قوله تعالى بديع السموات والارض والثاني من قوله
ولم يكن له صاحبة والثالث من قوله خلق كل شيء وهو بكل شيء عليم والزمخشري قرره
هكذا انه ما من شيء الا وهو خالقه والعالم به ومن كان بهذه الصفة كان غنيا عن كل شيء ٥
والولد انما يطلبه المحتاج قال النحرير الظاهر ان العلم بكل شيء وجه مستقل فتكون الوجوه
اربعة الا انه ادرجه وجعله مع خلق كل شيء وجها واحدا لان الغنى انما يتحقق بالايجاد — سعد
الاختياري وذلك بالعلم ولانه ربما يناقش في لزوم كون الولد كالوالد في العلم بكل شيء
وقيل ان المصنف رحمه الله جعلهما وجها واحدا لتلازمهما على معنى واحد وهو الكناية وان
هذه المناقشة ترد على الزمخشري لا على المصنف لتقييده العلم بقوله الذاته وفيه انه — سن
لا يجدي نفعا لان المساواة في العلم ذاتيا او غيره لا تلزم في الكفاءة ولذا قيل في كلام
المصنف مناقشة ظاهرة لان التفاوت في العلم بل في سائر الكمالات لا تنافي الكفاءة
فكثيرا ما يلد العالم النحرير والمؤمن ضده وهذه ادلة اقناعية لا تليق المناقشة في مقدماتها — كز
قوله اشارة الى الموصوف الى آخره لان اسم الاشارة كاعادة الموصوف بصفاته المذكورة
كما مر تحقيقه وقوله ويجوز الى آخره يعني يجوز ان يكون صفة فان ارادوا ما بعده لا يصح
ايضا لانه جملة والجمل لا يوصف بها الا النكرات او المعرف باللام الجنسية وهذا ليس ٥
كذلك وكذا خالق كل شيء يصح ان يكون بدلا من الضمير وذكر فيما سبق للاستدلال على
نفي الولد وهنا لاثبات استحقاق العبادة فلا تكرار واليه يشير كلام المصنف رحمه
الله تعالى وقد غفل عنه بعضهم مع ظهوره وافاد بعض المتأخرين ههنا انه قيل
هنا ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شيء فاعبدوه وفي سورة المؤمن ذلكم الله ربكم — ملاخسرو
خالق كل شيء لا اله الا هو فانى تؤفكون فان قيل لم قدم ههنا قوله لا اله الا هو على
قوله خالق كل شيء وعكس في سورة المؤمن قلنا لان هذه الاية جاءت بعد قوله وجعلوا لله شركاء
الجن فلما قال ذلكم الله ربكم اتى بعده بما يدفع الشركة فقال لا اله الا هو ثم قال
خالق كل شيء ومثله جاء بعد قوله لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس ولكن
اكثر الناس لا يعلمون فكان الكلام على تثبيت خلق الناس وتقريره لا على نفي الشريك عنه
كما كان في الاية الاولى فكان تقديم خالق كل شيء هناك اولى **قوله** حكم مسبب عن
مضمونها الى آخره وقيل معناه يجوز ان يكون البعض بدلا من اسم الاشارة لان العلم — سعدي
اخص من اسم الاشارة عند الجمهور فلا يجوز ان يكون صفة له لان الموصوف لا بد ان يكون
اخص او مساويا كما حقق في النحو واما كونه صفة فقيل انه على مذهب ابن السراج فانه
ذهب الى ان اعرف المعارف اسم الاشارة ثم المضمر ثم العلم ثم ذو اللام ويحتمل ان يكون الله
صفة ذلكم على ما مر من انه صفة وتقدم ما فيه قيل العبادة المأمور بها هي غاية الخضوع — عصام

وفي

وهي لا تتأتى مع التشريك فلذا استغنى عن ان يقال فلا تعبدوا الا اياه وذكر غيره — كز
من المحشين وقال انه من سوانح الوقت ومما يقدح فيما ذكروه من ان تقديم المعمول
في اياك نعبد يفيد الاختصاص اذ على هذا يفهم من مجرد العبادة ولا حاجة الى تقديم
المعمول ويرده ان مفهوم العبادة لا يقتضي الاختصاص لان الدليل الخارجي على انه
افادة الحصر بوجهين لا مانع منه كما في لله الحمد فان التقديم ولام الاختصاص يدلان عليه
وكذا التقديم مع التصريح باداته كما صرحوا به **قوله** فكلوها اليه الى آخره الامر بما كالامر
عليه لازم لمفهوم هذه لانه اذا تولى جميع الامور لزم ان لا يوكل الى غيره ممن لا يتولاها
والتوسل بالعبادة مأخوذ من جعل وهو على كل شيء وكيل حالا وقيدا للعبادة كما يشهد
له الذوق فما قيل انه تذييل فابدء الاخبار بكونه على كل شيء وكيل ذاك لانه يفهم ذلك
من الوكيل ناشئ من عدم التحقيق وكذا تفريعه على تفسير الرقيب بالمجازاة اشارة الى
ان مراقبته ليست كمراقبة غيره لان المراقبة تستلزم النظر اليه بحسب الظاهر
المتوهم **قوله** وهي حاسة النظر المراد بالحاسة القوة ولذا انث وتانيث هي مراعاة
للخبر **قوله** واستدل به المعتزلة الى آخره فسر بعضهم الاحاطة بادراك ذاته وجميع
صفاته وفسرها بعضهم بادراكه بالكنه واورد عليه انه كما لا يدرك كنهه بالبصر — عصام
لا يدرك بالعقل ايضا فالتخصيص بالابصار يقتضي تفاوتا بينها وبين العقول
مع ان الابصار لا تدرك كنه غيره ايضا وبان التخصيص خلاف الظاهر ومقتضى المدح
الامتناع والاقرب شيء يمكن ان يبصر ولا يبصر لمانع فالحق في الجواب كما دلت عليه الاحاديث
انه لا يرى باعمال الحاسة انما يرى بقوة تخلقها بمحض قدرته في العبد ثم انهم تمسكوا
بالاية تارة على الامتناع لان ما يمدح بعدمه يكون وجوده نقصا يجب تنزيه الله عنه
وتارة على عدم الوقوع والمصنف رحمه الله اقتصر على ايراد الاول واجاب بما يبطل
عدم الوقوع لانه يلزم منه ابطال الامتناع وقوله ليس الادراك مطلق الرؤية
بل على وجه الاحاطة كما اشار اليه اولا وقوله ولا النفي في الاية عاما لان القضية
مطلقة لم تقيد بكلية ولا دوام ولما كان عموم الاوقات وعموم الاحوال متلازمين
لم يجعلهما جوابين **قوله** فانه في قوة قولنا لا كل بصر الى آخره يعني الالف واللام ٥
للاستغراق والنفي لسلب العموم واحتمال الثاني لا يضرنا لانه يكفي الاحتمال الاول
في ابطال الاستدلال ثم تنزل عن منع الكلية فقال مع ان النفي لا يوجب الامتناع وقيل — سن
عليه لا يخفى ان حديث التمدح يدفعه قلت ليس هذا بمسلم عندنا وكيف يتمدح
بنفي ما اثبته الكتاب والسنة بل انما ذكر للتخويف بانه رقيب من حيث لا يرى فليحذر
كما اشار اليه الطيبي وقد روي في تفسير الاية لا تدركه الابصار في الدنيا وهو يرى في
الاخرة **قوله** يحيط علمه بها قيل الانسب بالمقام انه علم بطريق الرؤية ويجوز تعميمه
ايضا **قوله** فيدرك ما لا تدركه الابصار كالابصار هذه الجملة سيقت لوصفه تعالى
بما تضمن تعليل قوله وهو يدرك الابصار فقط على هذا الوجه ثم ان المراد بالابصار
هنا النور الذي يدرك به المبصرات فانه لا يدركه مدرك بخلاف جرم العين فانه يرى

او نفا المراد ان كل عين لا ترى نفسها ووقع في نسخة بدل الا الابصار بالابصار على صيغة
المصدر **قوله** ويجوز ان يكون من باب اللفا الى اخره فان اللطيف يناسب كونه غير مدرك
بالفتح والخبير يناسب كونه مدركا بالكسر والمقول فانه مستعار من مقابل الكثيف فشبه
به الخفي عن الادراك اندفع ما قيل ان المناسب لعدم الادراك اللطيف المشتق من اللطافة
وهو ليس بمراد هنا واما اللطيف المشتق من اللطافة وهو ليس بمراد هنا واما
اللطيف المشتق من اللطف بمعنى الرافة فلا يظهر له مناسبة هنا وفي شرح الاسماء الحسنى
لحجة الاسلام اللطيف الذي يعامل عباده باللطف واللطافة لا تتناهى ظواهرها
وبواطنها في الاولى والاخرة وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها والله لطيف بعباده يرزق
من يشا هيا مصالح الناس من حيث لا يشعرون واخفى لهم لطفه من حيث لا يعلمون
وقيل اللطيف العليم بالغوامض والدقايق من المعاني والحقايق ولذا يقال للحاذق
في صنعته لطيف ويحتمل ان يكون من اللطافة المقابلة للكثافة وهو وان كان
في ظاهر الاستعمال من اوصاف الجسم لكن اللطافة المطلقة لا توجد في الجسم لان الجسمية
يلزمها الكثافة وانما لطافتها بالاضافة فاللطافة المطلقة لا يبعد ان يوصف
بها النور المطلق الذي يجل عن ادراك البصاير فضلا عن الابصار ويعز عن شعور الاوهام
فضلا عن الافكار ويتعالى عن مشابهة الصور والامثال ويتنزه عن حلول الالوان
والاشكال فان كان اللطافة انما يكون لمن هذا شانه ووصف الغير بها لا يكون على
الاطلاق بل بالقياس الى ما هو دونه في اللطافة ويوصف بالنسبة اليه بالكثافة
انتهى وهذا يقتضي انه حقيقة فيه تعالى فتامله والخبير للمبالغة فيه فيكون علة
والمقام وان اقتضى ترك العطف لكن المقصود اثبات هذه الاوصاف والتعليل الذي
اشار اليه المصنف رحمه الله ضمني وقوله لا يدرك بالحاسة اي ليس شانه ذلك
فلا ينافي الا اذا كان اللطيف بمعنى لا تدركه الابصار كيف يعلل الشي بنفسه فلا يرد
هذا كما توهم وقوله لا يستطيع فيها اي لا يستطيع ويرتسم مثاله فيها والا فالشي نفسه لا
يستطيع فيه فتسمح وهذا احد المذاهب في كيفية الروية وتحقيقه في كتب الحكمة والكلام
وقوله وهي للنفس الى اخره المراد بها القلب كالبصر للعين وقوله تجلى بمعنى تظهر
وتكشف وقوله الدلالة تجمعه باعتبار انواعه وقيل المراد ايات القران **قوله**
فلنفسه ابصر قدره غيره فلنفسه الابصار وقدره ابو حيان فيهما بقوله فالابصار
لنفسه اي نفعه وثمرته ومن عمي فعليها اي فالعمى عليها اي فجدوى العمى عايد على نفسه
والابصار والعمى كنايتان عن الهدى والضلال قال وهذا الذي قدرناه من المصدر
وهو الابصار والعمى اولى لوجهين احدهما ان المحذوف يكون مفردا لا جملة ويكون
الجار والمجرور فضلة ولانه لو كان المقدر فعلا لم تدخل الفا سوا كانت شرطية او موصولة
مشبهة بالشرط لان الفعل الماضي اذا لم يكن دعاء ولا جامدا ووقع جواب شرط او خبر
مبتدا مشبه باسم الشرط لم تدخل الفا في جواب الشرط ولا في خبر المبتدا لو قلت من
جاني فاكرمته لم يجز بخلاف تقديرنا وهو غير وارد لانه ليس كالمثال الذي ذكره

بالمثال

چلبي

كز

بل مثاله من جاني فلاكرامه جا اذ تقدم فيه الجار والمجرور لافادة الحصر والجار والمجرور
اذا تقدم على الماضي جاز اقترانه بالفا بل قيل انها لازمة كما صرح به النحرير والمرب الشفاء في
هذه المسالة ثلاثة مذاهب المنع وهو مختار ابي حيان والجواز واللزوم وهو مختار
غيره وفي الدر المصون ان هذا التقدير سبق الزمخشري اليه غيره من السلف كالكلبي
وقوله فعليها وبال لم يقدر فعليها عمي كما قدره الزمخشري لان عمي لم يعهد تعديه بعلى
بخلاف ما قدره فانه لا يحتاج الى تكلف تاويل وقيل انه قدر في احدهما الفعل وفي الاخر
الاسم اشارة الى جواز كل من المسلكين والمراد بالعمى والبصر الهدى والضلال كما اشار اليه
المصنف رحمه الله ومن هنا عرفت ان الظرف المقدر متعلقه فعلا يقع جوابا للشرط مع
الفا او بدونها كما يوخذ من كلام الزجاج وقد رد في المغني وليس بصواب كما ستراه **قوله**
والله هو الحفيظ الحصر مستفاد من تقديم المسند اليه على ما عرف من مذهب الزمخشري
من عدم اشتراط الخبر الفعلي وقوله وهذا الى اخره يعني قد جاكم بصاير الى هنا كما صرح به في
الكشاف لا قوله وانا عليكم حفيظ فقط كما قيل وعلى هذا فقل مقدرة كما صرح به شراح
الكشاف واما ما قيل الوارد على لسانه لا يقتضي هذا التقدير فان مشي القضية
على لسان غيره لا يعني القول فتخيل فاسد وانما نظيره ما اذا وصف متكلم نفسه ثم ذكر
ما لا يصح اسناده اليه فانه لا بد من تقدير الحكاية والا لفسد كلامه واختل نظامه وقوله
مثل ذلك قد مر شرحه **قوله** وليقولوا الى اخره فتصريفنا ماضيا والزمخشري قدره
مضارعا متاخرا قيل لقصد التخصيص وفيه نظر واللام لام العاقبة وهي مجاز منقول
من التعليل ولذا عطف عليه الغرض وجوز ان يكون على الحقيقة ابو البقا وغيره لان
نزول الايات لاضلال الاشقيا وهداية السعدا قال تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا
ويجوز ان يكون التقدير ليشكروا وليقولوا الى اخره وقيل هذه اللام للامر ويويده انه
قرئ بسكونها كانه قيل وكذلك نصرف الايات وليقولوا هم ما يقولون فانهم لا احتفال
بهم ولا اعتداد بقولهم وهو امر معناه الوعيد والتهديد وعدم الاكتراث بقولهم
وفي الدر المصون فيه نظر لان المعنى على ما قالوه وايضا فان قوله ولنبينه نص في ان
اللام لام كي واما تسكين اللام في القراءة الشاذة فلا دليل فيها لاحتمال انها خففت
لاجرايها مجرى كبد وكونها معترضة ولنبينه متعلق بمقدر معطوف على ما قبله
وان صح لا يخرجه عن كونه خلاف الظاهر وعبارة الزمخشري هنا وليقولوا جوابه
محذوف تقديره وليقولوا درست نصرفها ومراده بالجواب المتعلق وهو اصطلاح
منه وقع في مواضع من كتابه قال المعرب سماه جوابا لانه يقع جوابا للسايل الذي يقول
اي متعلق هذا الجار فلا يرد عليه ما قاله ابو حيان ولكونه خلاف الظاهر عدل عنه
المصنف رحمه الله **قوله** درست من الدرس الى اخره فيه قراآت ثلاثة متواترة وما
عداها شاذة فقرا ابن عامر درست كضربت وابن كثير وابو عمرو دارست كقاتلت ٥
والباقون درست انت كضربت ومعنى الاولى قدمت وتكررت على الاسماع كقولهم اساطير
الاولين ومعنى الثانية دارست يا محمد غيرك ممن يعلم الاخبار الماضية كقولهم انما يعلمه

سعد

سيوطي

رد على المغني

عصام

حسن

ابو حيان

الشيخ زاده

بين لسانه الذي يلحدون اليه الآية ومعنى الثالثة حفظته واتقنته بالدرس اخبار من
مضى كقوله تعالى فهي تملى عليه بكرة واصيلا وقرئ في الشواذ درست ماضيا ومجهولا وقرئ
بتثليث وغفيتا اي الآيات واعترض على الثاني بان درس بمعنى المحي لازم لم يعرف متعديا
في اللغة والاستعمال ورد بانه ورد متعديا قال الزبيدي درس الشيء يدرس دروسا
عفا ودرسته الريح وقال الجوهري درس لازما ومتعديا بالمعنيين وقرئ درست
مشددا معلوما وتشديده للتكثير او للتعدية والتقدير درست غيرك الكتب
وقرئ مشددا مجهولا وقرئ درست على مجهول فاعل ودارست بالتانيث والضمير
للآيات او للجماعة وقرئ درست بضم الراء والاسناد للآيات مبالغة في نحو ادلا
لان فعل المضموم للطبائع والغرائز وقرأ ابي رضي الله عنه درس وفاعله ضمير النبي صلى
الله عليه وسلم او الكتاب ان كان بمعنى المحي ودرسن بنون الاناث مخففا ومشددا وقرئ
دارسات بمعنى قديمات او بمعنى درس او دروس كعيشة راضية وارتفاعه على انه خبر
مبتدا محذوف اي هي دارسات وقراءة المفاعلة اما على انه بمعنى اصل الفعل او تاويله
بما مر تحقيقه في قوله تعالى يخادعون الله **قوله** اللام على اصله قال الشريف
قدس سره افعاله تعالى يتفرع عليها حكم ومصالح متقنة هي ثمراتها وان لم تكن عللا
غائية لها بحيث لولاها لم يقدم الفاعل عليها ومن اهل السنة من وافق المعتزلة في
التعليل والغرض الراجع منفعته الى العباد وادعى انه مذهب الفقهاء والمحدثين
اذا عرفت هذا فاعلم ان حقيقة التعليل عند اهل السنة بيان ما يدل على المصلحة
المترتبة على الفعل واما تفسيرها بالباعث الذي لولاه لم يقدم الفاعل على الفعل
او عدم اشتراط ذلك فهو من تحقيقات المتكلمين لا تعلق له باللغة واما عند اهل
اللغة فهو حقيقة في ذلك مطلقا والفرق بينها وبين لام العاقبة ان لام العاقبة
ما تدخل على ما يترتب على الفعل وليس مصلحة وهل يشترط فيها ان يظنه المتكلم غير
مترتب ام لا حتى تكون في كلامه تعالى من غير حكاية ام لا فيه خلاف تقدم شرحه فاقيل
ان اللامات الداخلة على فوائد افعاله المسماة بالحكم والمصالح استعارات تبعية
فلا تكون اللام فيه على اصله الا على رأي من يجوز ان تكون افعاله معللة بالاغراض ولا
يقول به المصنف رحمه الله مردود بما سمعت آنفا وقوله باعتبار المعنى يعني التاويل بالكتاب
او القرآن والمراد بالمصدر التبيين والتصريف كما قيل فهو مفعول مطلق على الاول وقوله
فانهم المنتفعون به بيان لوجه تخصيصهم بذلك لجعل ما سواهم كالعدم وجعل الجملة
المعترضة بين المعطوف والمعطوف عليه يفيد تقوية الكلام صرح به الزمخشري في مواضع
من كتابه فلا عبرة بمن انكره وقوله اكده بايجاب الاتباع لان من هذا وصفه يجب اتباعه **قوله**
او حال مؤكدة قسم ابن مالك في التسهيل الحال المؤكدة الى مؤكدة لعاملها نحو ولى مدبرا
ولا تعثوا في الارض مفسدين ومؤكدة لغيره في بيان فخر او تعيين او تعظيم ونحوه ويجب
ان تتقدم عليها جملة اسمية ويحذف عاملها وجوبا فقال وكونها واقعة بعد
الجملة الاسمية لوجوب حذف عاملها لا يصححها لقوله ولا تعثوا في الارض مفسدين

ابو حيان

سنان افندي

فقد خلط بين معنى الحال وقسميها ومعنى لا يحتمل لا يعتد بها وتبال وقوله ولا يلتفت
تفسير له واوله بهذا لانه لا بد له من التبليغ والقتال الا ان يكون قبل الامر بالقتال
ثم نسخ باية السيف في سورة براءة فيكون حينئذ على عمومه وقوله وهو دليل الى آخره رد
على المعتزلة كما مر والزمخشري فسره بمشيئة اكراه وفسر لان عندهم مشيئة الاختيار
حاصلة البتة قال النحرير وهذه مكابرة في دفع مذهب اهل السنة من ان الله تعالى لم يشا
ايمان الكافر ولا طاعة العاصي تمسكا بامثال هذه الآيات **قوله** اي لا تذكروا آلهتهم
الى آخره هذا انما لان الذين يدعون عبارة عن الالهة والعائد مقدر والتعبير بالذين على
زعمهم انهم من اولي العلم او بناء على ان سب آلهتهم سب لهم كما في ضرب الدابة صفع لراكبها
او على تغليب العقلاء منهم كالمسيح صلى الله عليه وسلم وعزير ثم انه في الكشاف ذكر في سبب
النزول وجهين الاول انهم قالوا عند نزول قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله
حصب جهنم لتنتهون عن سب آلهتنا او لنهجون الهك والثاني ان المسلمين كانوا يسبون
آلهتهم فنهوا لئلا يكون سبهم سببا لسب الله واورد على الاول ان وصف آلهتهم بانها حصب
جهنم وبانها لا تضر ولا تنفع سب لها فكيف نهى عنه بقوله ولا تسبوا الى آخره واجيب بانهم
اذا قصدوا بالتلاوة سبهم وغيظهم يستقيم النهي عنها ولا بدع فيه كما ينهى عن التلاوة
في المواضع المكروهة او معناه لا يقع السب منكم بناء على ما ورد في الآية فتصير سببا لسبهم
وقيل السب ذكر المساوي لمجرد التحقير والاهانة وذلك انما ورد للاستدلال على عدم
صلوحها للالوهية والمعبودية ومثله لا يسمى سبا وفيه نظر وقيل عليه ان سبب النزول
على احدى الروايتين وصفه لها بانها حصب جهنم فكيف لا يكون ذلك سبا فالجواب
ان ما النهي عن السب في الحقيقة انما هو عن ظهاره فانه المؤدي الى سب الله فتامل
قوله لنهجون الهك فان قيل انهم كانوا يقرون بالله وعظمته وان آلهتهم انما عبدوها
لتكون شفعاء عنده فكيف يسبونه قلنا لا يفعلون ذلك صريحا بل يفضي كلامهم
الى ذلك كشتمهم له ولمن يامر بذلك مثلا وقد فسر بغير علم بهذا ويتوحش حينا اوان
الغيظ والغضب ربما حملهم على سب الله صريحا الا ترى المسلم قد تحمله شدة غضبه
على التكلم بالكفر وعدوا كضربا وعدوا كقعود وعدا كعزا وعدوان كسبحان مصدر عداه
عليه بمعنى تعدى وتجاوز وهو مفعول مطلق لتسبوا من معناه لان السب عدوان
او مفعول له او حال مؤكدة مثل بغير علم وقرأ ابن كثير في رواية عنه عدوا بفتح العين وضم
الدال وتشديد الواو على انه حال **قوله** وفيه دليل الى آخره يعني اذا ادت الى معصية
راجحة على معصية ترك الطاعة وكانت سببا لها تجلا قا للطاعة في موضع فيه معصية
لا يمكن دفعها وكثيرا ما يشتبهان ولذا لم يحضر ابن سيرين جنازة اجتمع فيها الرجال والنساء
وخالفها الحسن للفرق بينهما كما في الكشاف وقد علم مما مر في تفسير قوله تعالى فلا تقعد
بعد الذكرى مع القوم الظالمين ما هو الصحيح عند فقهائنا كما افاده شيخنا المقدسي في الرمز
من انه لا يترك ما يطلب لمقارنة بدعة كترك اجابة دعوة لما فيها من الملاهي وصلاة جنازة
لنائحة فان قدر على المنع منع والا صبر وهذا اذا لم يكن مقتدى به والا لا يقعد لان فيه

طيبي

كشف

سعد

سن

شين الدين وما روي عن ابي حنيفة رحمه الله انه ابتلي به كان قبل ضبره ورتبه اما ما يقتدي
به وقال الامام ابو منصور كيف نهانا الله عن سب من يستحق السب لئلا يسب من لا
يستحقه وقد امرنا بقتالهم واذا قاتلناهم قتلونا وقتل المؤمن بغير حق منكر وكذا امر
النبي صلى الله عليه وسلم بالتبليغ والتلاوة عليهم وان كانوا يكذبونه واجاب
بان سب الالهة مباح غير مفروض وقتالهم فرض وكذا التبليغ وما كان مباحا ينهى عنه عما
يتولد منه ويحدث وما كان فرضا لا ينهى عما يتولد منه وعلى هذا يقع الفرق لابي حنيفة
فيمن قطع يد قاطع قصاصا فمات منه فانه يضمن الدية لان استيفاء حقه مباح فاخذ بالمتولد
منه والامام اذا قطع يد السارق فمات لا يضمن لانه فرض عليه فلم يؤخذ بالمتولد منه انتهى
ومنه نعلم ان قولنا الطاعة تيسر على اطلاقه **قوله** من الخير والشر الى اخره وقوله في الكشاف
مثل ذلك التزيين زينا لكل امة من الكفار سوء عملهم اي خليناهم وشانهم ولم نكفهم حتى حسن
عندهم سوء عملهم او امهلنا الشياطين حتى زينوا او زينا في زعمهم وقولهم ان الله تعالى امرنا
بهذا وزينه لنا يعني ان ظاهر الاية يقتضي انه تعالى زين لهم الكفر وتزيين الكفر وعمل القبيح
وتزيين القبيح قبيح والله منزه عنه على اصول المعتزلة فلهذا اول الاية بوجوه رجح
منها الوجه الثاني لمناسبته لوصفها للكفرة قبله والمصنف رحمه الله تعالى ذكر
وجها اخر وترك ما ذكره لعدم الحاجة اليه عندنا ولم يجعل التشبيه فيه من قبيل ضربته
كذلك لحكاية قيل لانه يأباه قوله لكل امة وفيه نظر والمشبه بالنصب عطف
على اسم ان ويجوز رفعه **قوله** مصدر في موضع الحال او حال مأول باسم الفاعل او
منصوب بنزع الخافض اي اقسموا بجهد ايمانهم اي اكدها وقد مر الكلام عليه في الآية
والمحكم اظهار الحكومة وتلطفها باقتراح الايات **قوله** لئن جاءتهم اية الى اخره
كانزال الملائكة وغير ذلك وفيه اشارة الى ان ما جاءهم ليس باية عندهم كما يدل عليه
قوله لاستحقارهم فلا حاجة الى التقييد بقوله من مقترحاتهم الا ان يكون لبيان الواقع
قوله وليس شيء منها بقدرتي الى اخره في الكشاف انما الايات عند الله وهو قادر عليها
ولكنه لا ينزلها الا على موجب الحكمة او انما الايات عند الله لا عندي فكيف اجيبكم اليها
واتيكم بها والمصنف رحمه الله اشار الى ان العندية بمعنى كونها مقدورة له تعالى والمقصود
من الحصر نفي القدرة عن نفسه ليبين انه لا يمكنه ان يجيبهم بها وزاد الزمخشري وجها اخر
ونحوه ان المراد ان الايات منحصرة في المقدورية لا يتعداها الى النزول بغير حكمة قيل
ولم يلتفت اليه المصنف لما قال النحرير ان فائدة الحصر يعني فكيف اجيبكم الى اخره لا تظهر
على هذا الوجه ويمكن ان تظهر بانه لا حكمة فيما يطلبونه فلا يمكن ان يجيبهم به ويمكن ان يقال
ان المصنف رأى تقارب الوجهين فجعلهما وجها واحدا وقد جنح الى هذا من قال العندية من حيث
القدرة ومن حيث المشيئة الاتيان بالمشيئة ان اقتضته الحكمة وقوله ان الاية المقترحة اشارة
الى ان الضمير راجع للاية لا للايات لان عدم ايمانهم عند مجيء ما اقترحوا ابلغ في توبيخهم
قيل ولو جعل الضمير للايات لكان فيه مزيد مبالغة في بعدهم عن الايمان وبلوغهم في العناد
غاية الامكان ولا يخفى ما فيه الا ان يلاحظ انه باعتبار شمولها للمقترحة وغيرها فتأمل

عصام

في

قوله ما يدريكم استفهام انكار وهو في المعنى نفي وفي بعض الحواشي ما استفهامية لا
نافية والا بقي الفعل بلا فاعل وفي الدر المصون قيل فاعله ضمير الله اي ما يشعركم الله انها اذا جاءت
الايات المقترحة لا يؤمنون وهو تكلف بعيد وقال السفاقسي انه غير مستقيم لان الله
اعلمهم بانهم لا يؤمنون لا ان يجعل ما زائدة **قوله** انكر السبب مبالغة في نفي المسبب الى اخره
اشارة الى جواب ما يقال لانك اذا قيل لك اكرم زيدا يكافيك قلت في انكاره ما ادراك انه
اذا اكرمته يكافيني فان قيل لا تكرمه فانه يكافيك قلت في انكاره ما ادراك انه لا يكافي
زيد وانا اعلم منه المكافاة فمقتضى حسن ظن المؤمنين بهؤلاء المعاندين ان يقال وما يدريكم
انها اذا جاءت يؤمنون فاثبات لا يعكس المعنى الى ان المعلوم لك الثبوت وانت تنكر على
من نفى كما قرره شراح الكشاف فلهذا حمله بعضهم على زيادة لا وبعضهم على ان ان بمعنى لعل
وبعضهم على انها جواب قسم بناء على ان ان في جواب القسم يجوز فتحها والزمخشري وتبعه
المصنف ابقى الكلام على ظاهره فقيل في المثال المذكور انك اذا علمت انه لا يكافي واشير
عليك باكرامه لظن المشير المكافاة فلك حينئذ معه حالتان حالة ان تنكر عليه
ادعاء العلم بما تعلم خلافه وحالة ان تعذره لعدم علمه بما احطت به ففي الحالة الاولى
تقول ما يدريك انه يكافي وفي الثانية تقول ما يدريك انه لا يكافي اي من اين تعلم
انت ما علمته انا من عدم المكافاة وكذلك الاية لاقامة عذر المؤمنين كما يدل عليه
ما بعده وايضاحه كما قيل انه استفهام في معنى النفي والاخبار عنهم نفيا لعلم لا انكار
عليهم والمعنى ان الايات عند الله ينزلها بحسب المصالح وقد علم انهم لا يؤمنون ولا
ينجع ذلك فيهم وانتم لا تدرون ما في الواقع من علمه تعالى فلذا توقعتم ايمانهم والاستفهام
الانكاري له معنيان فالانكار ان كان بمعنى لم يقال ما يشعركم انها اذا جاءت يؤمنون
وبمعنى لا ينبغي ان يقال لا يؤمنون والمراد الثاني بدليل ما بعده وفي الكشف انه في الثاني
منكر عليهم الاقتراح ونحو القول من غير علم وبمعنى ما لا يعرف حقيقته ونحوه ابلغ وان كان
الثاني اوضح واقرب ومنه يعلم انه يجوز ان يكون الانكار بمعنى لم ايضا فقوله انكر
السبب اي الاشعار مبالغة في نفي المسبب اي الشعور وليس معناه انه انكر الدراية
بهذا العلم وارتبا انكار اظهار الحرص اي انتم لا تدرون كما قيل فالمعنى لا تدرون انهم يؤمنون
وفي نفي المسبب بهذا الطريق مبالغة ليست في نفيها بدونها لان في الكناية اثبات الشيء
ببينة وفيه تعريض بان الله عالم بعدم ايمانهم على تقدير مجيء الاية المقترحة لهم وتنبيه
على ان الله تعالى لم ينزلها لعلمه بانها اذا جاءت لا يؤمنون فعدم الانزال لعدم الايمان
قوله ان بمعنى لعل هذا قول الخليل رحمه الله ويؤيده ان يشعركم ويدريكم بمعنى
وكثيرا ما يأتي لعل بعد فعل الدراية نحو وما يدريك لعله يزكى وان في مصحف ابي رضي
الله عنه وما ادراك لعلها وقوله كانه قيل وما يشعركم ما يكون منهم اشارة الى ان
مفعوله محذوف على هذين الوجهين وهو متعد الى مفعولين **قوله** ثم اخبر الى اخره
ظاهره انه اخبار ابتدائي وجعله ابن الحاجب جواب سؤال وفي الكشف كانه قيل لم وكذا
قيل لانها اذا جاءت لا يؤمنون وذلك ان تنبيه على قوله وما يشعركم فانه اورد في معرض الجحد

سن

انتقاف

طيبي

فان سال عنه سؤال السائل ثم علل بقوله لانها اذا جاءت لا يؤمنون جزما بالطرف المخالف
وبيانا لكون الاستفهام غير جار على الحقيقة وفيه انكار التصديق للمؤمنين على وجه يتضمن
انكار صدق المشركين في القسم عليه وهذا نوع من السحر البيان في لطيف المسلك وعلى كونه
خطابا للمؤمنين لا يكون داخلا في حيز قل الايات بتقدير قل لكن وانما الايات عند الله
وللمؤمنين وما يدريكم وهو تكلف لا داعي اليه وعلى كونه خطابا للمشركين يدخل تحته ويكون
فيه التفات **قوله** وقرئ وما يشعركم انها اذا جاءتهم الى اخره في الكشاف اي يحلفون انهم
يؤمنون عند مجيئها وما يشعرهم ان تكون قلوبهم حينئذ كما كانت عند نزول القرآن وغيره
من الايات مطبوعا عليها فلا يؤمنوا بها انتهى والضمير للكفار كما يدل عليه قوله على حلفهم
اي انكار لما حلفوا عليه والقراءة حينئذ اما بالفتح او بالكسر ويجري فيه ما مر فتنزل عليه
كلام الشيخين وتقدم ان يشعركم وينصركم ونحو قرئ بضم خالص وسكون واختلاس تنبيه
قرئ بكران ورحمهما الخليل وغيره بانها استئناف اخبار بعدم ايمان من طبع على قلبه وضعف
الفتح بانه يصير عذرا لهم وليس مقصود الاية وقال الزمخشري على الكسر تم الكلام عند
يشعركم بمراخرتهم بعلته ووجه الفتح ببيان وجه فضلها ما حيا الدر المصون **قوله** فلا
يؤمنون اشارة الى انه ليس المراد بتقليب الابصار حقيقته وقوله بما انزل من الايات
اشارة الى ان الضمير راجع الى الايات بتاويله بما انزل وقوله بما اتيه المؤمنين يعني ان ما
الموصلة وقيل انه للقرآن او الرسول او القرآن او التقليب وهو بعيد **قوله** كل شيء قبلا
معنى حشرنا سقنا ما اقترحوه من هذه الاشياء وقوله فقالوا الى اخره بيان لقوله ولو
اننا نزلنا وقوله فائتوا بآبائنا بيان لقوله وكلمهم الموتى وفسر بالنظم القرآني
وقوله او تاتي بيان لقوله وحشرنا عليهم كل شيء والتعبير بكل تنزيلا لا عظم التي منزلة
كله او مبالغة وكون قبلا الجمع حالا من كل لانه يجوز مراعاة معناه ولفظه كما نص عليه
النحاة واستشهدوا بقوله

جادت عليه كل عين ثرة • فتركن كل حديقة كالدرهم

اذ قال تركن دون تركت فلا حاجة اليه ما قيل انه باعتبار لازمه وهو الكل المجموعي وهو
معنى قوله وانما جاز ذلك لعمومه مع الاشارة الى مصحح الحال من النكرة مع تاخرها
وفي قبلا قراءات كسر القاف وفتح الباء وضمها وقرئ في الشواذ بضم فسكون وغير ذلك
فقبلا بكسر وفتح بمعنى مقابلة ومشاهدة وهو حال كما قاله الفراء والزجاج وعليه اكثر
اهل اللغة وهو مصدر وعن المبرد انه بمعنى جهة وناحية فانتصابه على الظرفية
كقولهم لي قبل فلان كذا واما المضموم فقيل جمع قبيل بمعنى كفيل ومنه القبالة ككتاب
العهد والصك او قبيل بمعنى جماعة والمعنى عليه حشرنا عليهم كل شيء فوجا فوجا وجماعة
جماعة ويكون بمعنى الاول ايضا اي في معاينة ومقابلة كقوله ان كان قميصه قد من
قبل **قوله** ما كانوا ليؤمنوا جواب لو وهو اذا كان منفيا لا تدخله اللام وانما اعترض
على الحوفي رحمه الله في قوله انه اللام فيه مقدرة اي لما وقوله لما سبق عليهم القضاء
بالكفر بتشديد الميم وتخفيفها وقيل عليه ان فيه تعليل الحوادث بالتقدير الازلي ولا

يخفى

٢٧٦

يخفى فساده بل لبطلان استعدادهم وتبدل فطرتهم القابلة بسوء اختيارهم وتبعهم من
قال في تفسيره اي ما صح واستقام لهم الايمان لتماديهم في العصيان وغلوهم وتمردهم
في الطغيان واما سبق القضاء عليهم بالكفر فمن الاحكام المترتبة على ذلك حسبما ينبئ عنه
قوله ونذرهم في طغيانهم يعمهون وليس بشيء لان ما ذكره على مذهب الاشعري القائل بانه
لا تاثير لاختيار العبد وان قارن الفعل عنده ولا يلزم الجبر كما يتوهم على ما حققه اهل الاصول
ولا خفاء في كون القضاء الازلي سببا لوقوع الحوادث ولا فساد فيه واما سوء اختيار العبد
فسبب للقضاء الازلي وتحقيقه كما قيل ان سوء الاختيار وان كان كافيا في عدم وقوع الايمان
لكنه لا قطع فيه لجواز ان يجر الاختيار بصرفه الى الايمان بدل صرفه الى الكفر فكان سوء اختيارهم
فيما لا يزال سببا للقضاء بكفرهم في الازل فبعد القضاء به يكون الواقع منه الكفر حتما
كما قال تعالى ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها **قوله** استثناء من اعم الاحوال الى اخره
وجوز ان يكون من اعم الازمان والظاهر الاول فان لوحظ ان جميع احوالهم شاملة لحال
تعلق المشيئة بهم فهو متصل وان لم يلاحظ لان حال المشيئة ليس من احوالهم كان منقطعا
اي لكن ان شاء الله آمنوا واستبعده ابو حيان وكلام فيه المصنف رحمه الله وقوله
حجة واضحة على المعتزلة قال اهل السنة لما ذكر الله تعالى انهم لا يؤمنون الا ان شاء
الله ايمانهم فلما لم يؤمنوا دل على انه تعالى ما شاء ايمانهم بل كفرهم واجابوا عنه
بان المراد مشيئة قسر واكراه وعدم ايمانهم يستلزم عدم المشيئة القسرية وهو لا يلزم
عدم المشيئة مطلقا فتامل **قوله** ولذلك اسند الجهل الى اكثرهم الى اخره اي لكونه
جهلا مخصوصا بالمقسم عليه اسند الى الاكثر مع ان مطلق الجهل يعم جميع الكفار وكذا
الكلام في تقييد جهل المسلمين بمعنيهم وليس الظاهر الخطاب حينئذ كما قيل وقوله
واكثر المسلمين ليس الوجهان مبنيين على اختلاف القراءتين لئلا يلزم ترجيح القراءة
الشاذة على المشهورة بل على تقدم ذكر المقترحين المقسمين والمسلمين المتمنين لحصول
ما اقترحوه وان قوله وما يشعركم انكار على المسلمين بوجه يتضمن الانكار على المقسمين
قوله وهو دليل الى اخره رد على الزمخشري حيث فسره بقوله كما خلينا بينك وبين
اعدائك فعلنا بمن قبلك من الانبياء عليهم الصلاة والسلام واعدائهم اذ لو بذلك لان
عداوة الانبياء عليهم الصلاة والسلام معصية فلا يكون بخلق الله وجعله عنده ولما
كان خلاف الظاهر جعله المصنف رحمه الله دليلا على خلافه وهو الظاهر **قوله** وكل
متعلق به اي بعدوا او جعل حالا من عدو وقدم لنكارته او مفعول ثان على البدلية على ما
تقدم في اعراب وجعلوا لله شركاء الجن فتذكره ويصح جعله متعديا لواحد وعلى كونه متعلقا
بعدوا يكون تقديمه للاهتمام ويجوز نصب شياطين بفعل مقدر وقوله يوسوس الى اخره
تفسير للوحي هنا لانه الشيء الخفي والوسوسة كذلك وقوله من زخرفه اي ماخوذ منه
واصل معنى الزخرف الذهب ولما كان حسنا في الاعين قيل لكل زينة زخرف وقد خص
بالباطل فيقال شيء مزخرف ومموه لانه من الماء وهو الذهب المذاب واصله موه
وقوله مفعول له او مصدر في موضع الحال بتاويل غارين وفسره الزمخشري بقوله

ابو السعود

سن

سن

ابن كمال

حذيما واخذا على غرة اي غفلة وقال الراغب عن غرورا كالما طواه على غرة بكسر الغين المعجمة وسدا الراء وهو طية الاول **قوله** ولو شاء ربك ايمانهم الى اخره فذرهم بعضهم

ابن كمال

ولو شاء ربك ان لا يفعلوا معاداة الانبيا عليهم الصلاة والسلام وايحا الزخارف على ان الضمير لما ذكرنا على المشهور من تقدير مفعول المشيئة ما دل عليه جواب لو بعده ولذا قيل في تفسير ولو شاء ربك عدم الامور المذكورة لا ايمانهم كما قيل فان القاعدة

ابو السعود

المستمرة ان مفعول المشيئة عند وقوعها شرطا يكون مضمون الجزاء ونحو ما فعلوه كما تقرر في كتب المعاني **قلت** هنا ذكر المشيئة متعلقا بشيء ثم ذكر في حيز الشرط بدون متعلق فهل يقدر متعلقه مضمون الجزاء او ما علق به فعل المشيئة سابقا فالظاهر انه يجوز مراعاة كل منهما بحسب ما يقتضيه الحال وهنا كذلك لان المشيئة تعلقت بالايمان في قوله قبله الا ان يشاء الله والمذكور في المعاني ما لم يتكرر فيه فعل المشيئة ولم يكن قرينة غير الجواب فاعرفه فانه بديع وقيل ان جعل العدم متعلق المشيئة لا يخلو عن تكلف فلذا جعل المفعول هنا لازمه بناء على انه يكفي في العدم عدم المشيئة دون مشيئة العدم كما مر فتامل وقوله ما فعلوا ذلك بريان ان الضمير راجع الى جميع ما تقدم بتاويله كما مر وانما لم يرجعه الى كل واحد على البدل لاحتياجه الى تاويل فيما هو مؤنث كالعداوة ثم انه قال هنا ولو شاء ربك ما فعلوه وفيما بعده ولو شاء الله ما فعلوه فغاير بين الاسمين في المحلين فذكر النكتة فيه بعضهم لان ما قبله من عداوتهم لسائر الانبيا عليهم الصلاة والسلام التي لو شاء منعهم عنها فلا يصلون الى الضرر يقتضي ذكره بهذا العنوان اشارة الى انه مربيك في كنف حمايته وانما لم يفعل ذلك لامر اقتضته حكمته واما في الاية الاخرى فذكر قبله اشراكهم فناسب ذكره بعنوان الالوهية التي تقتضي عدم الاشتراك **قوله** ونحوا ايضا دليل على المعتزلة الى اخره قيل

س

اي دليل عليهم في شيء كقوله وما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله ومن قدر مفعول المشيئة عدم فعل المعادات والايحاء قال في الاية دلالة على ان الشرور صدورها عنه بمشيئته فقد سها حيث غفل عن ان عدم تعلق المشيئة بعدم فعل لا يستلزم تعلقها بذلك الفعل وفيه انه في مشيئة العبد ظاهر واما في مشيئة الله على راي اهل السنة القائلين بانه لا يكون الا ما يريد فاذا عدم تعلقها بعدم شيء لزم التعلق بوجوده اذ لا واسطة بينهما فليتامل وكفرهم تفسير لافترائهم وجعل ما مصدرية وتصحيح ان تكون موصولة والواو بمعنى مع او عاطفة وذرهم امر له بعدم المبالاة او هو قبل النسخ كما مر **قوله** وليكون ذلك جعلنا الى اخره فحذف العامل واقيمت علته مقامه وانما قدر مؤخرا للاهتمام بالعلة لا للحصر **قوله** والمعتزلة لما اضطروا الى اخره يعني ان القبائح عندهم لا ينسب اليه تعالى خلقها فلا تعلل بها افعاله فلذلك

ابن كمال

ش

اولوها بما ذكروا الا فيجوز ان تكون حكما ومقاصد له تعالى وقيل اللام للتعليل او للعاقبة على الاختلاف في كون افعاله تعالى معللة بالاغراض ورد بانه لا يجوز ان اللامات الداخلة على افعاله سبحانه عند من لم يجعل افعاله تعالى معللة بالاغراض

استعارات

استعارات تبعية تشبيها للغاية بالعلة الغائية وليس شيء منها للعاقبة كما مر فجعل الاختلاف في كون افعاله تعالى معللة بالاغراض لا مدارا للاختلاف في كونها للام في تفسير للتعليل او العاقبة خطا يعني ليس مدار ذلك بل ان الشرور هل ينسب اليه فيعلل بها افعاله ام لا وقوله انه استعارة ليس بشيء ايضا لانه ليس لغة علة وغرضا وتفسير الغرض بما ذكر انما هو اصطلاح المتكلمين والمثل المعقول كما مر تحقيقه وعلى القول بانه عطف على غرورا وهو مفعول له ذكرت اللام لانه غير مصدر صريح فلا ينتصب على المفعولية لعدم استكمال الشروط وهو حينئذ متعلق بيوحي **قوله** ولام القسم كسرت قال الرضي لا يجوز عند البصريين في جواب القسم الاكتفاء بلام الجواب عن نوني التوكيد الا في الضرورة والكوفيون اجازوه في السعة وبعض العرب يكسر لام جواب القسم الداخلة على الفعل المضارع كقوله

اذا قال قدني قال بالله حلفة • لتغني عني ذا انائك اجمعا

وبعضهم يجعل هذه اللام لام كي والجار والمجرور جواب القسم واعترض عليه ابن هشام في المغني بانه مفرد لا يصلح ان يكون جوابا للقسم ويرده انه يقدر متعلقه فعلا وقد مر في تفسير قوله ومن عمي فعليها جواز كون جواب الشرط وفي الحديث من ترك كلا فالى مولاه ومن ترك مالا فلورثته وهل تلزمها الفاء ام لا مر تحقيقه وقال المعرب انها على هذا القول واقعة موقع الجواب لدلالتها عليه وليست جوابا وانما هي الذي اقسم لاجله وقد دل على القسم عليه فوضع موضعه وقول المصنف كسرت لما لم يؤكد كذا قاله النحاة في وجهه قال المعرب ويدل على فساده ان النون قد حذفت ولام الجواب باقية على فتحها

كقوله •

لئن تك قد ضاقت عليكم بيوتكم • ليعلم ربي ان بيتي اوسع

فقوله ليعلم جواب القسم الموطا له باللام وبقي مع ذلك مفتوحة مع حذف نون التوكيد فتامل **قوله** او لام الامر وضعفه ظاهر اي من ضعف القسمية وفي نسخة ظاهر لعدم حذف حرف العلة من اخره ويؤيده انه قرئ بحذفها وقرئ بتسكين اللام وحرف العلة قد يثبت في مثله كما خرج عليه قراءة ارسله معنا غدا نرتعي ونلعب وانه من يتقي ويصبر فليكن هذا مثله والامر حينئذ للتهديد او للتخلية **قوله** والصغو الميل ومنه قوله تعالى فقد صغت قلوبكما وفي الحديث فاصغى لها الاناء وعين صغوا وصغيا بمعنى مائلة وبناء الصغوت وصغيت صغوا وصغيا هو ما جاء واويا ويائيا ومضارعه يصغي ويصغو ومصدره صغيا بالفتح والكسر وزاد الفراء صغيا وصغوا بالياء والواو مشددتين وبناء الاصغي مثله فيصح في قول المصنف رحمه الله الصغو تشديدها لياء وتخفيفها **قوله** والضمير لما له الضمير في فعلوه يعني ضميراليه ولما جوز عوده الى الوحي والى الزخرف والى القول والى الغرور والى العداوة لانها بمعنى التعادي كذا قاله المعرب **قوله** وليقترفوا الاقتراف في اللغة الاكتساب واكثر ما يقال في الشر والذنب ولذا قيل الاعتراف يزيل الاقتراف وقد يرد في الخير كقوله تعالى ومن يقترف حسنة نزد له فيها حسنا واصله قشر لحا الشجر وجلدة الجرح وما يؤخذ منه قرف ومنها القرفة لنوع

من المفاعيل وما موصولة او موصوفة والعايد محذوف وجوز فيها المصدرية والظاهر
الاول واليه يشير قوله من الاثام **قوله** وغير الله مفعول قدم وولي الهمزة لما تقدم
في قوله اغير الله اتخذ وليا وليس للتخصيص لان المراد انه للتخصيص لا للانكار لا لانكار
التخصيص وقيل في تقديمه ايما الى وجوب تخصيصه تعالى بالابتغاء والرضى بكونه حكما وكذا
الفاء السببية للانكار لا لانكار السببية وحكما حينئذ اما حال من غير الله وتمييزا هو
او تمييز او مفعول له وعلى العكس قدم لانه مصب الانكار وكون الحكم ابلغ من الحاكم لانه
صفة مشبهة تفيد ثبوت معناها ولذا لا يوصف به الا العادل ومن تكرر منه الحكم **قوله**
القران المعجز يحتمل التوراة ايضا لما بين فيهما من نبوته صلى الله عليه وسلم وصفاته
قوله وفيه تنبيه على ان القران الى اخره لان المعنى ابتغي حكما غير الله بعد انزال القران
متضمنا للاحكام فاصلا بين الحق والباطل واعترض عليه بان كونه مغنيا بتقريره وتفصيله
ظاهر واما ان يكون لاعجازه دخل في ذلك فلا واجيب بانه لا يكون لزاما لهم الا بالعلم
بكونه المنزل من عند الله وهو يتوقف على الاعجاز بحيث يستغني عن اية اخرى يدل الله على
صدق دعواه على انه من عند الله وفي دلالة النظم عليه خفا الا ان يقال جعل الجملة الاتية
حالية دالة على مقررة وثبوته في نفسه او ان يجعل الكتاب بمعنى المعهود اعجازه وهذا
من عدم تدبرا لان المعنى لا ابتغي حكما في شاني وشان غيري لان الله الذي نزل الكتاب
لذلك وانما يحكم لنا بصدق مدعاه بالاعجاز فانهم لما طعنوا في نبوته واقسموا انهم
ان جاءتهم اية امنوا بين الله انهم مطبوع على قلوبهم وامره بان يوبخهم وينكر عليهم بقوله
افغير الله الى اخره اي اعدل عن الطريق المستقيم فاخص غيره بالحكم ونحو الذي نزل هذا
الكتاب المعجز الذي افحمكم والزمكم الحجة يكفي به حاكما بيني وبينكم بانزاله هذا الكتاب
المفصل بالايات البينات من التوحيد والعدل والنبوة والاخبار الى غير ذلك مما هو
كالعقد المفصل الذي اعجزكم عن اخركم فاجابهم بالقول بالموجب لانهم طعنوا في معجزاته فبكتهم
على احسن وجه وضم اليه علم اهل الكتاب فقوله ينبغي التخليط والتلبيس ماخوذ من كونه
مفصلا وكونه معجزا ماخوذ من كونه مغنيا عما عداه في شانه وشان غيره كما مر **قوله** يعلم
اهل الكتاب جاز ومجرور متعلق بتاييد وبه متعلق بعلم اي بحقيقته والتصديق على
العلم ووجه التاييد ظاهر والفرق بين انزل ونزل مر تحقيقه وان الاول دفعي
والثاني تدريجي ومنوا كثر الجيد والقراءة بهما مما يدل على قطع النظر عن الفرق ولمسياتي
الجا الفيتين باعتبار انزاله الى سماء الدنيا ثم انزاله الى الارض لان انزاله دفعة الى السماء
لا يعلمه اهل الكتاب **قوله** فيما نهم يعلمون ذلك الى اخره لما كان النبي صلى الله عليه وسلم
لا يمتري في حقيقته اجابوا عما اقتضاه ظاهر النظم بانه نهيا او وجها الاول هذا وهو ان المراد
امتناؤه في علم اهل الكتاب بذلك ولعله قبل اعلام الله له اذ نعمى لا امتراء فيه ايضا
ولو قدم قوله بجحود اكثرهم كما في الكشاف ليبين سبب امترائهم في علمهم لكان اولى وقوله
من باب التهييج جواب ثان اي ليس المراد حقيقته بل تهييجه وتحريضه على ذلك وقوله
او خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم الى اخره جواب اخر اي ان الخطاب لا امته على طريق

التزيين وقوله وقيل الخطاب لكل احد جواب رابع والمراد كل احد ممن يتصور منه الامتراء
لا تمترا انا اصل الخطاب ان يكون مع معين وقد يترك لغيره كما في قوله ولو ترى اذ المجرمون
فلا يرد ما قيل ان جعل الخطاب لعموم الناس يحتاج الى جعل العموم لما سواه او جعل خطابه
للتهييج فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز الا ان يجعل النهي كناية عن انه لا ينبغي لاحد ان يمتري
فيه واليه يشير قوله فلا ينبغي الى اخره مع ان الظاهر انه جمع بين مجازين لا بين مجاز وحقيقة
بلغت الى اخره ليس المراد انه عرض لها التمام بعد نقص بل المراد انها بديت كذلك
واستمرت عليه والفعل قد يرد لمثله نحو كان الله غفورا رحيما فليس من بدع التفاسير كما توهم
ثم لما كان التمام يعقبه النقص غالبا كما قيل
اذا تم امر بدا نقصه • ترقب زوالا اذا قيل تم
ذكر قوله لا مبدل لكلماته احتراسا وبيانا لان تمامها ليس كتمام غيرها وقوله في الاخبار
والمواعيد بناء على ان الوعد خبر كما مر وقيل انها انشاء وصدقها عدم الخلف فيها فالظاهر
العطف باو والنصب على الوجوه من تلك او الكلمة **قوله** لا احد يبدل شيئا منها الى
اخره المراد انه لا اصدق منها فنبدله به ونفي الاصدقية يدل على نفي المساواة كما يقال
ليس في البلد اعلم من فلان كما مر تفصيله فلا ينافي انه لا نبي في جواز التبديل بما هو مثله
وقيل الباء منها ليست في موقعها لان معنى بدله بجوفه امنا ازال خوفه الى الامن وليس بوارد
لانه يقتضي ان الباء لا تدخل على الماخوذ وقد صرحوا بخلافه وفي الكشف انه اذا قيل تبدل الكفر
بالايمان اريد اتخذ الكفر بدله فالمطلوب الماخوذ ونحوه ما عدي اليه الفعل بلا واسطة
واذا قيل قوله تعالى لا مبدل لكلماته لا احد يبدل شيئا بما هو اصدق فانه فقد فرق
بين بدل وتبدل وما ذكرنا مبني من عدم الفرق وقوله اصدق فان قيل الصدق لا يقبل
الزيادة والنقص لانه ان طابق الواقع فصدق والا فكذب قيل المراد ابين واظهر
صدقا وفي احدهما اصدق الحديث الى اخره قال الكرماني جعل الحديث كمتكلم فوصفه
كما يقال زيد اصدق من غيره والمتكلم يقبل الزيادة والنقص في ذلك وفيه التحريض بالنوع
لان غيره لا صدق فيه **قوله** على ان المراد بها القران اي بالكلمات في هذا الوجه وفي الذي
بعده واما الاول فعام لسائر الكتب والاحاديث القدسية وقوله بعدها قيد للنبي صلى
الله عليه وسلم والكتاب فلا حاجة الى ان يراد لا نبي بعد نبينا صلى الله عليه وسلم
والمراد انه اخر الانبياء عليهم الصلاة والسلام فلا ينسخ شريعته ولا كتابه كتاب اخر
ينزل فلا يرد على ان القران لا ينسخ بالحديث ولا ينافي هذا نزول عيسى صلى الله عليه وسلم
لانه يعمل بعد النزول بشريعة نبينا صلى الله عليه وسلم وقوله ما تكلم به فهو على هذا عام
وعلى ان المراد به القران خاص قيل والكلمة تطلق على الكلام اذا كان مخصوصا نحو كلمة زهير
رضي الله عنه لقصيدته هكذا قيدوه هنا واطلق النحاة فيه وقوله فلا يهملهم اشارة
الى ان العلم والسمع عبارة عن المجازاة كما مر غير مرة **قوله** يريد الكفار الى اخره فهو
عام والخطاب له ولامته صلى الله عليه وسلم فيشمل الفرق الضالة وغيرهم وان اريد
بالارض مكة فلان اكثر اهلها كانوا حينئذ كفارا **قوله** وهو ظنهم الى اخره اشارة الى ان

عصام

حسن

سعد

حسن

الي ان اتباع الظن مطلقا ليس بمذموم كما في العمل بالظن في التحري والاجتهاد ونحوه وبقوله يطلق على ما يقابل العلم اي الجهل لان العلم كما يقابل الظن والشك يقابل الجهل فالمراد به حينئذ الاعتقاد ويقابله الباطل ولو جزما ونحو على الاول حقيقة فلا فرق بينه وبين تفسيره بالاراء الفاسدة والاهواء الباطلة كما قيل **قوله** وان هم الا يخرصون ان فيه وفيما قبله نافية والخرص الحزر والتخمين وقد يعبر به عن الكذب والافتراء واصله القول بالظن وقول ما لا يستيقن ويتحقق قاله الازهري ومنه خرص النخل خرصا وهي خرص المفتوح مصدر والمكسور بمعنى مفعول كالنقض والنقض والذبح والذبح **قوله** فان افعل التفضيل لا ينصب الظاهر الي اخره اي على الصحيح وبعض الكوفيون يجوزه وقوله مثل ذلك اي مما اريد به التفضيل اما اذا جرد لمعنى اسم الفاعل فمنهم من جوز نصبه كما صرح به في التسهيل وحينئذ يوتي بمفعوله مجرورا بالباء او اللام كقول المصنف رحمه الله بالمرء اذا لم ينصبه قدر له فعل يدل عليه افعل كما قاله الفارسي وخرج عليه قوله

اكر واحمي للحقيقة منهم • واضرب منا بالسيوف القوانسا

لانه ضعيف لا يعمل عمل فعله والفعل المقدر هنا يعلم وقيل معنى في مثل ذلك مثل هذا الكلام وانه ذكر في علم النحو ان اسم التفضيل لا يعمل في المظهر الا اذا كان لشيء وهو في المعنى لمتعلق ذلك الشيء المفضل باعتبار الاول على نفسه باعتبار غيره منفيا مثل ما رايت رجلا احسن في عينه الكحل منه في عين زيد لانه بمعنى حسن وهو بزيد مثيلة الكحل وفي تلك المثيلة لا ينصب الظاهر بل يرفعه والكلام هنا في عمل الرفع لا في عمل النصب فهذا وهم ويبعد ان يريد بمثل ذلك المفعول به احترازا عن الحال والمفعول فيه والتمييز فانها تنصبها اعلم وقوله معلق عنها الفعل المقدر التعليق ابطال العمل لفظا لا محلا والالغاء ابطاله لفظا ومحلا كما يعلم من كتب النحو **قوله** فيكون منصوبا الي اخره يعني بالفعل وهو يعلم وفاعله ضمير الله كما اشار اليه المصنف رحمه الله وهذا على قراءة يضل بضم الياء واما على القراءة الاولى فلا يصح الاضافة وجوز ان تكون استفهامية معلقا عنها الفعل ايضا واذا جرت بالاضافة فالمعنى اعلم المضلين وكذا على الثاني اعلم المضلين اي من يجد الضلال من اضللته وجدته ضالا او مجرورة بالنصب عطف على منصوبة قيل فيكون لقوله من يضلله الله مدخلا في هذا الاعراب كما في اعراب النصب كما يدل عليه الفاء التفريعية في قوله فيكون وانت خبير بعدم استقامته اما اذا كان المضلين اسم فاعل فظاهر لان من حينئذ يكون عبارة عن الضالين اي على ان الفاعل ضميره تعالى واما اذا كان اسم مفعول مع انه غير شايع في الاستعمال فلان المضاف ليس من جنس المضاف اليه ولا مجال لكون الاضافة للتخصيص فاما ان يقال التفريع على هذه القراءة ولا مدخل للتفسير فيه لكنه خلاف الظاهر او يقال قوله مجرورة مرفوع على انه خبر مبتدا محذوف والجملة عطف على التفريع والمفرع عليه ولو صرح به وغير عبارته لكان اوضح قلت ضمير يضل في الاضافة عايد على من تركه لظهوره فادعاء عدم الظهور فيه مكابرة وعلى هذه القراءة كان الظاهر ان يقال بالمهتدين كان وجه العدول عنه الاشارة

الي ان الهداية

الي ان الهداية صفة سابقة ثابتة لهم في انفسهم كانها غير محتاجة الي جعل لقوله كل مولود يولد على الفطرة بخلاف الضلال فانه امر طارا وجد فيهم ممن قال يرد عليه ان سياق الكلام لبيان الضال لا المضل ويدل عليه قوله وهو اعلم بالمهتدين فليس من المهتدين لهذه النكتة وكيف يصح ما ذكره بعد القراءة بها **قوله** والتفضيل الي اخره يعني زيادته اما في المعلومات او في وجوه العلم او باعتبار الكيفية وهي لزوم علمه وكونه ذاتيا **قوله** مسبب عن انكار الي اخره لانه انكر اتباع المضلين ومن جملة ما هم عليه الذبايح للاصنام وغيرها وتحريمهم الحلال كالسوايب والبحاير وتحليل الحرام كالميتة وما ذبح لغير الله **قوله** لا مما ذكر عليه اسم غيره وقيل الحصر مستفاد من عدم اتباع المضلين ومن التقييد بالشرط المذكور وقيل من سبب النزول وان نزاع القوم انما هو في الميتة دون ما ذكر عليه اسم الله فلو لم يكن المراد اباحة ما ذكر اسم الله عليه فقط لكان الكلام متعرضا لما لا يحتاج اليه ساكتا عما يحتاج اليه وقيل عليه لا حاجة الي هذا والنفي المذكور مستفاد من صريح النظم وهو قوله ولا تاكلوا مما لم الي اخره فانه وقوله وذروا الي اخره معطوفان على قوله فكلوا وقوله وما لكم من تتمة المعطوف عليه يشير الي ان النسبة باعتبار المعطوف ولا دخل فيه للمعطوف عليه وفايدته الرد على من يخرج من المسلمين في اكل الذبيحة وان ذكر عليها اسم الله كما صرح به في قوله وما لكم الا تاكلوا الي اخره تفريعا لهم على ذلك ويرده انهم جعلوا هذا النفي ماخوذا من المعطوف عليه فقط مستفادا من قبل ذكر المعطوف فلا بد من ملاحظة ما ذكره النحرير كغيره **قوله** حتف انفه اي من غير ذبح ونحوه قال الجوهري ولم يسمع له فعل وحكى ابن القوطية في افعاله له فعلا وهو حتفه الله يحتفه من باب ضربه اذا اماته قيل اول من تكلم بمات حتف انفه النبي صلى الله عليه وسلم فهي لغة اسلامية وليس كذلك فانهم تكلموا بها في الجاهلية قال السموال

وما مات منا سيد حتف انفه • ولا طل منا حيث مات قتيل

وخص الانف لانهم ارادوا ان روحه تخرج من انفه بتتابع انفاسه فتخيلوا خروج روح المريض من انفه والجريح من جراحته **قوله** ان كنتم بآياته مومنين فان الايمان بها يقتضي استباحة ما احله الله واجتناب ما حرمه **قوله** مما انكم بالله وهنا من جملة ذلك فالزموه وقيل ان كنتم متيقنين بالايمان وعلى يقين منه فان التصديق يختلف ظنا وتقليدا وتحقيقا **قوله** واي غرض لكم الي اخره اختلف في سبب نزول الاية فقال علم الهدى سببه ان المسلمين كانوا يتحرجون من كل الطيبات تقشفا وتزهدا ويوتيك قوله ما لكم الي اخره ثم انه قيل انه يجوز الاكل مما ذكر اسم الله عليه وغيره معا وليست من التبعيضية لاخراجه بل لاخراج ما لم يوكل منه كالروث والدم وهو خارج بالحصر السابق كما نطق به كلامه وقوله في اشارة الي تقدير في قبل المصدر الماول وليس حالا كما اعربه بعضهم لان المصدر الماول من ان والفعل لا يقع حالا كما صرح به سيبويه لانه معرفة ولانه مصدر بعلامة الاستقبال المنافية للحالية وان ايد وقوع الحال بغد كثيرا نحو ما لهم عن التذكرة معرضين الا ان يا ول بنكرة او يقدر مضاف وقوله بقوله حرمت عليكم الميتة تبع فيه الزمخشري وقد رده

الامام وغيره بان الصواب بقوله قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الاية يبقى ما عدا ذلك على
الحل لا بقوله حرمت الى اخره لانها مدنية واما المتاخر في التلاوة فلا يوجب التاخر في النزول
وقيل التفصيل بوحي غير متلو كما اشير اليه في قوله قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الاية وفصل
وحرم قرئ كل منهما معلوما ومجهولا **قوله** الا ما اضطررتم اليه ظاهر تقرير الزمخشري
ان ما موصولة فلا يستقيم من جعل الاستثناء منقطعا قيل ولذا ان تجعله استثناء من ضمير
حرم وما مصدرية في معنى المدة اي الاشياء التي حرمت عليكم الا وقت الاضطرار اليها
وفيه انه لا يصح حينئذ استثناء من الضمير بل هو استثناء مفرغ من الظرف العام المقدر ومن
في مما حرم تبعيضية وضميره راجع لما **قوله** وقيل الزنا في الحوانيت واتخاذ الاخدان
جمع خدن وهو الصاحب واكثر ما يستعمل فيمن يصاحب للزنا وغيره من الشهوات النفسانية
فيقال الخدن المراة وخدينها وهذا لف ونشر مرتب للظاهر والباطن وكانوا في الجاهلية
يستحلون زنا السر وافاد الطيبي انه على هذا الوجه مقصود بالعطف مسبب عن عدم
الاتباع وعلى الاول معترض للتاكيد وهو الوجه ولذا اخره المصنف رحمه الله **قوله**
ظاهر في تحريم الى اخره اذ من الحيوان وذهب عطاء وطاوس الى ان متروك التسمية حيوانا
او غيره حرام لظاهر الاية ولكن سبب النزول يؤيد خلافه كما احتج عليه من عداه **قوله**
وقال مالك الذي في شروح الهداية عنه انه قال بالحرمة مطلقا وفي الانصاف
وصاحبه من ائمة المالكية ان مذهب مالك يوافق مذهب ابي حنيفة واما هنا فرواية
شاذة عن اشهب فعنه في ذلك روايتان اشهرهما موافقة ابي حنيفة رحمه الله **قوله**
ذبيحة المسلم وان لم يذكر اسم الله عليه ذكر الضمير لتاويله بالمذبوح وهذا الحديث
رواه ابو داود في المراسيل ولفظه ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم الله او لم يذكر **قوله**
وفرق ابو حنيفة رحمه الله الى اخره قال النحرير اما الناسي فلان تسمية الله في قلب
كل مؤمن على ما روي انه صلى الله عليه وسلم سئل عن متروك التسمية ناسيا فقال
كلوه فان تسمية الله في قلب كل مسلم ولم يلحق به العامد لما ثبت امتناع تخصيص الكتاب
بالقياس وان كان منصوص العلة واما لانه ترك التسمية عمدا فكانه نفى ما في قلبه
واعترض بان تخصيص العام الذي خص منه البعض جائز بالقياس المنصوص العلة وفاقا
وبانا لا نسلم ان التارك عمدا بمنزلة النافي لما في قلبه بل ربما يكون لوثوقه بذلك
وعدم افتقاره الى الذكر فذهبوا الى ان الناسي خارج بقوله وانه لفسق اذ الضمير عائد
الى عدم ذكر التسمية لكونه اقرب المذكورات ومعلوم ان الترك نسيانا ليس بفسق
لعدم تكليف الناسي والمؤاخذة عليه فتعين العمد وقد عرفت ما فيه وفي هذا المقام
تحقيقات من ارادها فعليه بشروح الكشاف **قوله** واوله وفي نسخة واولوه
وظاهر النسخة الاولى انه تاويل ابي حنيفة رحمه الله والذي في الكشاف انه تاويل
الشافعي رحمه الله وهو الظاهر واعترض بانه عند ابي حنيفة ان متروك التسمية
عمدا حرام ايضا فالواجب ان يقول ذبائح متروك التسمية عمدا فتاويله عند ابي حنيفة
بالميتة لا غير بجعل المتروك التسمية عمدا داخلا في الميتة دون المتروك نسيانا

وكذلك الحل

وكذلك ان نحمل كلام المصنف رحمه الله على انه تاويل لمذهبه او من طرف ابي حنيفة رحمه الله لمن استدل
عليه بالاية باخراجه منها واثبات مدعاه بالحديث والظاهر انا وفي كلامه للتفرد بداي منهم
من اوله بهذا ومنهم من اوله بذلك بدليل قوله فان الفسق الى اخره وقوله وهو يؤيد التاويل
بالميتة فانه يدل انه تاويل على حدة وقيل انها للتنويع وهو تاويل واحد **قوله** وانه
لفسق الى اخره هذا ملخص ما ذكره الامام استدل الشافعي رحمه الله بان النهي مقيد
بقوله وانه لفسق لان الواو للحال لقبح عطف الخبر على الانشاء والمعنى لا تاكلوا منه حال كونه
فسقا ثم ان الفسق مجمل يفسره قوله اهل لغير الله به فيكون النهي مخصوصا بما اهل لغير الله به
فيبقى ما عداه حلالا اما بالمفهوم او بعموم دليل الحل او بحكم الاصل واعترض عليه بانه
يقتضي ان يتناول النهي اكل الميتة مع انه سبب النزول وبان التاكيد بان واللام ينفي كون الجملة
حالية لانه انما يحسن فيما قصد الاعلام بتحقيقه البتة والرد على منكر تحقيقا او تقديرا
على ما بين في المعاني والحال الواقع في الامر والنهي مبناه على التقدير كانه قيل لا تاكلوا
منه ان كان فسقا فلا يحسن انه لفسق بل وهو فسق واجيب عن الاول بان دخل بقوله وانه
لفسق ما اهل لغير الله وبقوله وان الشياطين الى اخره الميتة فيتحقق قول الشافعي ان هذا
النهي مخصوص بما ذبح على النصب او مات حتف انفه وعن الثاني بانه لما كان المراد بالفسق
هاهنا الاهلال لغير الله كان التاكيد مناسبا كانه قيل لا تاكلوا منه اذا كان هذا النوع
من الفسق الذي الحكم به متحقق والمشركون ينكرونه وفيه انه وقع في بعض كتب المعاني في قوله
ان بني عمك فيهم رماح ان الجملة المصدرة بان لا تقع حالا الا انها حرف لا يكاد يرتبط ما صدر به
بما قبله الا ان كلامهم هنا لا يوافقه ولم ينكروا على الرازي اعرابها حالية وقد قال
الفاضل اليمني في قوله تعالى وان الذين اختلفوا في الكتاب لفي شقاق بعيد لا امتناع في
تصدير الجملة الحالية بان والنحرير اشار الى تفصيل فيه وهو من الغوايل البديعة **قوله** والضمير
لما الى اخره انما بتقدير مضاف اي اكله او جعله عين الفسق مبالغة ولم يجعل الضمير للمصدر الماخوذ
من مضمون لم يذكر اسم الله عليه اي ان ترك ذكر اسم الله عليه فسق لان كون ذلك فسقا لا سيما على
وجه التحقيق والتاكيد خلاف الظاهر ولنا لم يذهبوا اليه ولان ما لم يذكر اسم الله عليه شامل
للميتة مع القطع بان ترك التسمية عليها ليس بفسق كذا قيل وقيل عليه ان الضمير يرجع الى ما سعد حسن
باعتبار احد متناوليه والمعنى لا تاكلوا الميتة وما اهل لغير الله به فان عدم التسمية على
الثاني فسق وان الكفار جادلوكم في اكل الاول وقوله وان الشياطين من جملة الدليل ذلك
على احد شطري المدعي وهو مع تكلفه ليس مطابقا لكلام المعترض فانه على تقدير رجوعه الى
المصدر لا الى ما وهذا من جملة اوهامه والمراد بما قتله الله الميتة **قوله** فاما حذف
حذفا لفا الى اخره تبع فيه ابا البقاء رحمه الله وقيل عليه ان هذا لم يوجد في كتب العربية عصام
بل اتفقوا على ان ترك الفا في الجملة الاسمية لا يجوز الا في ضرورة الشعر وكانه قاسه على جواز
عدم جزم المضارع في الجزاء اذا كان الشرط ماضيا فالتوجيه في تركها ما ذكره الرضي وابو حيان
والمعرب على انه على تقدير القسم وحذف لام التوطئة فلذلك اجيب القسم والاصل والتقدير
والله لئن اطعتموه والله انكم لمشركون وحذف جواب الشرط لسد جواب القسم مسده واما ما الذعاه

من ان حذف المخصوص بالضرورة فليس كما قال فان المبرد اجازه في الاختيار كما ذكره المرادي
في شرح التسهيل وقول ابن مالك في توضيحه ما زعمه النحويون من انه مخصوص بالضرورة ليس
بصحيح بل يكثر في الشعر ويقل في غيره كما في الحديث انك ان تدع ورثتك اغنياء خير من ان تدعهم
عالة فمن خص الحذف بالشعر فقد حاد عن التحقيق وضيق حيث لا تضييق انتهى فيه نظر لان الكلام
في حذفها وحدها اما بتبعية الجملة او بعض اجزائها فليس محل الخلاف كما في الحديث فرب امر
يعتقد تبعا ولا يعتقد استقلالا **قوله** مثل من هداه الله الى آخره قيل هما تمثيلان لا قطب
استعارتان كما مر في قوله او كصيب من السماء ورد بان الظاهر ان من كان ميتا ومن مثله في
الظلمات من قبيل الاستعارة التمثيلية اذ لا ذكر للمشبه صريحا ولا دلالة بحيث ينافي
الاستعارة والاستعارة الاولى بجملتها مشبهة والثانية مشبه به وهذا كما تقول في
الاستعارة الافرادية ايكون الاسد كالثعلب اي الشجاع كالجبان نقلت وهذا من
بديع المعاني الذي ينبغي ان يتنبه له ويحفظ فانهم ذكروا ان التشبيه ينافي الاستعارة
بل شرطوا فيها ان لا تشم رائحته والمراد ان التشبيه الواقع في تلك الاستعارة او في
شيء منها مناف لها واما التشبيه المعنى المستعار بعد تناسي التجوز فيه بمعنى آخر حقيقي او مجاز طيبي وسعد
كما هنا فلا ينافيها كما صرح به المحققون من شراح الكشاف وقد اوضحناه الشريف ايضا في
سورة البقرة في قوله • كان اذني قلبه خطلا وان • فندت باذن واعيه وقوله مثلها على
الاصل يعني بالتشديد وقوله صفته بيان لان المثل هنا بمعنى الصفة كما في قوله تعالى
مثل الجنة التي وعد المتقون فيها انهار الاية لكنه يختص بالصفة الغريبة كما مر تحقيقه
في اول سورة البقرة **قوله** وهو مبتدا خبره الى آخره في الكشاف معناه كمن صفته
هذه وهي قوله في الظلمات ليس بخارج منها بمعنى وهو في الظلمات ليس بخارج منها كقوله
مثل الجنة التي وعد المتقون فيها انهار اي صفتها هذه وهي قوله فيها انهار بمعنى انه
جملة هو في الظلمات ليس بخارج منها وقعت خبر المبتدا الذي هو مثله على سبيل
الحكاية بمعنى اذا وصفت يقال له ذلك وجملة مثله مع خبره صلة الموصول ففي الظلمات
خبر هو مقدر ولا يصح ان يكون خبر مثله لان في الظلمات ليس ظرفا للمثل وضمير هو وضمير
ليس راجع له اذا عرفت هذا فقد قيل ان في كلام المصنف رحمه الله تعالى اختلالا الا ان عصام
يتكلف ويفسر قوله وهو بمعنى لفظ هو مبتدا حتى قيل ان في النسخة تحريفا من الناسخ
ولعل لفظه خبره هو في الظلمات قلت ليس الامر كما زعم فان ما ذكره المصنف رحمه الله
صرح به المعربون كالسمين وابي البقاء فانه قال في الظلمات خبر مثله ولم يقدر هو مبتدا
وهو لا يلزم منه ان تكون في الظلمات ظرفا للمثل لان المراد ان مثله هو كونه في الظلمات
والمقصود الحكاية وليس تقدير الزمخشري هو الا لاجل التوضيح لذلك وليس بضروري
فان المثل بمعنى الصفة ونحو مبهمة وقوله في الظلمات الى آخره مبين لتلك الصفة وليس
الضمير الذي فيه يرجع للمثل حتى يلزم ما توهمه لان الخبر عين المبتدا فلا يحتاج الى عائد
كانه لو قدر هو كذلك فتامله فانه حقيق بالتامل ومن فسر كلام المصنف بما في الكشاف
ورد عليه فقد خبط لما الا ان ما قاله الزمخشري احسن لان خبر مثله لا يكون الا جملة تامة

والظرف

والظرف بتقدير فاعل ظاهر لا يؤدي مؤداه كقوله مثل الجنة التي وعد المتقون فيها انهار
فاعرفه وقوله للفصل ولانه لا يخبر عن المبتدا الا بعد ذكر ما هو من تتمته مع ان المعنى ليس
عليه والمراد بقوله صفته الغريبة العجيبة فان المثل مخصوص ولفظه ترك اعتمادا
على ما تقدم في سورة البقرة فلا يرد عليه ذلك كما قيل وقوله للفصل اي بالخبر ولضعفه
من المضاف اليه لا لعدم مساعدة المعنى كما قيل **قوله** كما زينا الى آخره قيل هذا بعيد
والظاهر ان يجعل المشار اليه ايحاء الشياطين وكانه انما قدره بقرينة سبب النزول
فالمراد بالمؤمنين حمزة وعمر وعمار رضي الله عنهم والكافرين ابو جهل فان الاولين زين لهم
اسلامهم وهو زين له عمله **قوله** اي كما جعلنا في مكة اكابر مجرميها الى آخره قال
الطيبي هذا مشعر بان قوله او من كان ميتا الاية متصلة بقوله وان اطعتموهم انكم لمشركون
لان الضمير للمسلمين والمنصوب للمشركين وهم الذين قيل فيهم ان تطع اكثر من في الارض
يضلوك عن سبيل الله وهم الذين قالوا للمسلمين انكم تزعمون انكم تعبدون الله فما
قتل الله احق ان تاكلوا مما قتلتم انتم والجملة الشرطية اي وان اطعتموهم انكم الى آخره
متضمنة لانكار عظيم وقوله ومن كان ميتا فاحييناه الى آخره امثال مقررة للانكار
اذ الموحد والمشرك لا يستويان فتامله **قوله** ومفعولاه اكابر مجرميها على تقديم
المفعول الثاني الى آخره اذا كان جعل بمعنى صير تتعدى لمفعولين واختلف في تعيينهما
فقيل في كل قرية مفعول ثان مقدم واكابر مجرميها بالاضافة هو الاول وقيل اكابر
مفعول اول ومجرميها بدل منه قاله ابو البقاء وقيل اكابر مفعول ثان قدم ومجرميها
مفعول لانه معرفة فتعين انه هو المبتدا بحسب الاصل والتقدير جعلنا في كل قرية مجرميها
اكابر فيتعلق الجار والمجرور بالفعل ولما كان في كل عصر مجرم كان معلوما وانما المطلوب
كونه من الرؤساء واعترض على هذا ابو حيان بانه خطأ وذهول عن قاعدة نحوية وهي ان
افعل التفضيل اذا كان بمن ملفوظا بها او مقدرة او مضافا الى نكرة كان مفردا مذكرا
دائما سواء كان لمفرد مذكر او لغيره فان طابق ما هو له تثنية وجمعا وتانيثا لزمه
احد امرين اما الالف واللام او الاضافة الى معرفة فالقول بان مجرميها بدل من اكابر او
مفعول خطأ لالتزامه ان يبقى مجموعا وهو غير معرف بال ولا مضاف لمعرفة وذلك لا
يجوز قال وقد تنبه لهذا الكرماني اذ قال الاضافة الاكابر الى مجرميها لان افعل لا يجمع
الا مع الالف واللام او الاضافة ولو قال الى معرفة لكان اولى وهو غير وارد لان اكابر
واصاغر اجري مجرى الاسماء لكونه بمعنى الرؤساء والسفلة وما ذكره انما هو اذا بقي على
معناه الاصلي ويؤيده قول ابن عطية رحمه الله انه يقال اكابرة كما يقال احمر واحامرة
كما قال • ان الاحامرة الثلاث تولعت • وان رده ابو حيان بانه لم يقله احد من اهل سعدي
اللغة والنحو اجاز في جمع افضل افاضلة وفيه نظر واما الجواب بانه على حذف المضاف
المعرفة للعلم به اي اكابر الناس او اكابر امثال القرية فلا يخفى ضعفه **قوله** ويجوز ان
يكون مضافا اليه ان فسر الجعل بالتمكين الى آخره كون الجعل بمعنى التمكين اي الاستقرار
في المكان انما هو اذا تعدى لمفعول واحد وكان هذا ايضا متعلق في كل قرية به وقد قدم

بيان

اذا اذا تعدى لواحد يكون بمعنى خلق وبه صرح النحاة ولما كان غير مناسب هنا فسّره
بما ذكره وهو راجح لمعنى التصيير وقيل انه عطف على قوله مجرميها بدلا ولا يلزم ان يكون
بمعنى التكثير بل يجوز كونه بمعنى التصيير والظرف مستقر اي صيّرنا اكابر مجرميها موجودين
في كل قرية وعلى تفسيره بالتمكين والتمكين حينئذ من المكان وان جعل من المكنة لا يصح الا
بجعل ليمكروا مفعولا ثانيا اي مكنا في كل قرية اكابر مجرميها ليمكروا فيها اي جعلناهم
متمكنين للمكر فيها فمن قال لا يحتاج الى هذا الا على تقدير كون ليمكروا مفعولا ثانيا فقد
سهى وان كان كلاما متينا نعم يرد عليه ان كونه مضافا اليه لا يتوقف على هذا التفسير وغاية
ما يمكن في توجيه كلام المصنف انه عطف على قوله مفعولاه اكابر مجرميها ردا لقول الامام
انه لا يجوز الاضافة لان المعنى لا يتم اذ يحتاج الى مفعول ثان للجعل وعلى هذا التفسير يتم
المعنى فيجوز الاضافة وفي قوله او في كل قرية اشارة الى رد اخر وهو مبني على تمام الكلام
عند قوله مجرميها وكون اللام للمصلحة وظاهر كلام الزمخشري ان جعلنا بمعنى صيّرنا
والظرف لغو واكابر اول المفعولين مضاف لمجرميها وليمكروا الثاني كما ذكره النحرير
قيل عليه لا تخصيص للاضافة بهذا المعنى بل يصح مع حمل الجعل بمعنى التصيير والمفعول
الثاني لا يتعين ان يكون مجرميها كما مر ويحتمل ان يكون المفعول الثاني ليمكروا فيها وهو
مقتضى سوق الكشاف كما ذكره النحرير وفيما ان اللام سواء كانت للغرض او للعاقبة متعلق
بالجعل لا محالة قلت يعني انه على الاضافة لا يصح جعل ليمكروا مفعولا ثانيا لان المعنى
يأباه ولا في كل قرية لان جعل مجرميها للقرية في القرية لغو من الكلام لا يفيد وجعل امثل
الكلام اكابر المجرمين فاضيفا الى ضمير القرية لزيادة الربط تكلف مستغنى عنه فتعين
ان يكون متعديا لواحد بمعنى مكنا ثم لان معنى جعل زيد في البيت اسكانه وتمكينه
فيه وكانه معنى مجازي وفيه نظر عليه جعل جعل بمعنى خلق ومنه يعلم ما وقع في بعض الحواشي
وقوله اذا اضيف يعني للمعرفة وهو الواقع وترك التصريح به لانه معلوم وقال النحرير قيل في كل
قرية اكابر مفعول اول جعلنا ومجرميها بدلا ومضافا اليه بدليل قراءة اكبر مجرميها وقيل اكابر
مجرميها مفعول له بتقديم الثاني وفي كل قرية لغو والذي يقتضيه النظر الصائب والتأمل
الصادق ان في كل قرية لغو واكابر اول وليمكروا ثاني انتهى **قوله** زاحمنا بني عبد مناف
يعني نافسناهم في الشرف وقوله كفرسي رهان وهو مثل يضرب للتساوي ولما كان فرسا
الرهان لا يلزمهما التساوي اذ قد يسبق احدهما فسّره في النهاية بقوله سابقان الى غاية
وقال الغني المراد التشبيه باعتبار ابتداء الجري والخروج للرهان لا باعتبار النهاية
قوله استئناف للرد عليهم الى اخره اي جواب سؤال نشأ من قولهم لن نؤمن الى اخره اي فما
كان جواب الباري تعالى لهم وقوله انما هي فضائل الى اخره في المواقف لا يشترط في الارسال
استعداد ذاتي بل الله يختص برحمته من يشاء والله اعلم حيث يجعل رسالاته فقيل عليه
دلالة الاية على الاستعداد اظهر لما روي عن ابي جهل ولما ذكره المصنف رحمه الله وهذا
لا يستلزم الايجاب الذي يقوله الفلاسفة لانه ان شاء اعطى النبوة وان شاء امسك وان
استعد المحل قلت مراد صاحب المواقف ايضا بالاستعداد الذاتي الموجب لا عادته

تعالى

سن
سعدي

تعالى ان يبعث من كل قوم اشرفهم واظهرهم جبلة فلا يرد عليه ما ذكرتم ان قوله اعلم بالمكان
وبيان حيث خرجت عن الظرفية بناء على القول بتصرفها ولا عبرة بمن لم يكن في مفعول به وناصبه
فعل مقدر اي يعلم وترك التنبيه عليه اعتمادا على ما سبق فلا يرد عليه انه يقتضي نصب افعل
التفضيل للمفعول به كما توهم وفي كتاب الشعر لابي علي رحمه الله الجملة بعد حيث اذا وقعت
مفعولا به صفة والمعنى حيث يجعله اي يجعل فيه قيل وعبارة المصنف رحمه الله تدل
عليه ويحتمل الاضافة ايضا وقال الرضي الاولى انه مضاف ولا مانع من اضافته وهو
اسم الى الجملة وفيه بحث وقال ابن الصائغ لا يصح من الجر بالاضافة لان افعل بعض ما
يضاف له ولا نصبه بافعل نصب الظرف لان علمه تعالى غير متقيد بالظرف ورد بانه يجعل
نفيه به مجازي باعتبار ما تعلق به وهو اولى من اخراجه عن الظرفية فانه ممتنع او نادر فان
قلت ذكر المفسرون والمتكلمون ان الاية رد على الفلاسفة والمتكلمين وهؤلاء انما ذكروا
النبوة والمذكور في الاية الرسالة فلا دليل فيها قلت اثبات الاخص اعني الرسالة
يلزم منه اثبات الاعم اعني النبوة الذي نازع فيه الفريقان وهذا مع ظهوره لم يتعرضوا
له لانهم انما ينكرون الرسالة لانها هي التي تضرهم او لانه يلزم من انكار الاعم انتفاء
انتفاء الاخص **قوله** ذل وحقارة الى اخره كونه بعد الكبر مستفاد من قوله سيصيب ومن
وصفهم باكابر قبله وهو اشنع فلمنافيه به وقوله يوم القيامة تفسير للعندية كما
يقتضيه المقام وقد يفسر بعلمه وقدرته فان لكل مقام مقالا **قوله** وقيل تقديره
من عند الله قال الفراء انه اختاره هذا اكثر المفسرين ولا يجوز في العربية ان يقول
جئت عند زيد وانت تريد من عند زيد انتهى والى ضعفه اشار المصنف رحمه الله
بتمريضه وتأخيره وقوله بسبب مكرهم اشارة الى ان الباء للسببية وما بعده الى انها
للمقابلة كما في بعته بكذا وفسر الهداية بالتعريف لان تعريف الطريق دلالة **قوله** فيتسع
له ويفسح فيه وفي نسخة ويفسح وهو بمعنى يتسع ايضا واصل معنى الشرح الشق والفتح
وهو يقتضي السعة والفتح فانه اذا شرح جسم انبسط وظهر ما تحته ولذا قابله بالضيق
هنا والواسع يقبل ما يدخله بسهولة فلذا جعل عبارة عن كونه قابلا للحق مفرغا عن غيره
اذ لو اشتغل به لم يكن متسعا وهذا على طريق التمثيل والتجوز فقوله كناية اراد به معناها
اللغوي وهو انه عبارة عن ذلك والا فهو بنا على من لا يشترط فيها امكان المعنى الحقيقي
قوله اشار اليه النبي صلى الله عليه وسلم الى اخره هذا الحديث ساقه اكثر المفسرين
هنا وقد اخرجه الزماني وابن جرير والحاكم والبيهقي في شعب الايمان عن ابن مسعود
رضي الله عنه يعني ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن معنى شرح الصدر في هذه الاية
فذكر والانابة الى دار الخلود بمعنى الميل الى ما يقرب من الجنة والتجافي البعد عن
الدنيا وقوله بحيث ينبو اي يمتنع عن قبول الحق وهو بيان لانه ضد شرح الصدر وقوله
وصفا بالمصدر اي للمبالغة وكذا ضيقا في احد وجوهه واصل معناه شدة الضيق فان
الحرجة غيضة اشجارها ملتفة بحيث يصعب دخولها **قوله** كانما يصعد الى اخره
فسره ابن عباس رضي الله عنهما بقوله فكما لا يستطيع ابن آدم ان يبلغ السما فكذلك

لايقدر على ان يدخل الايمان والتوحيد في قلبه حتى يدخله ويتضح معنى التشبيه والامتناع
غير عادي وقوله بمن تزاول الى اخره تفسير لصيغة التفعل اشارة الى انه للمزاولة والتكلف
وقوله وقيل معناه محصل الاول لمحاولة ما لا يقدر عليه ومعنى هذا تباعد عن الحق ونبو
عنه واصل يصعد ويصاعد يتصعد ويتصاعد فادغمت التاء في الصاد من الصعود وهي
الجملة مستانفة وقد جوز فيها الحالية ايضا قوله كذلك يجوز فيه التشبيه كما ذكره المص
وان يكون اشارة الى الجعل المذكور بعده كما مر تحقيقه وقوله العذاب او الخذلان فوصف
الخذلان ومنع التوفيق بنقيض ما يوصف به التوفيق من انه طيب او اراد الفعل المؤدي
الى الرجس وهو العذاب من الارتجاس وهو الاضطراب وقوله للتعليل لان سبب خذلانهم
وعذابهم عدم ايمانهم قوله الطريق الذي ارتضاه الى اخره يعني اضافة صراط الى الرب
ان كانت للتشريف فالمراد به الطريق المرضي وهو بيانه لاشارة الى بيان القران او
الاسلام ومستقيما بمعنى لا عوج فيه حال مؤكدة لصاحبها وعاملها محذوف وجوبا مثل
هذا ابوك عطوفا وان جعلت بمعنى الطريق الذي اوجبته على مقتضى الحكمة شمل الهدى
والاضلال لانهما طريقان للفلاح والخسران وهو بيانه لاشارة الى ما سبق ومستقيما
حال مؤسسة ان اخذ على ظاهره والعامل اسم الاشارة او ها التي للتنبيه وان فسر بما
ذكره المصنف فمؤكدة وعاملها مقدر كما اشار اليه بقوله وهو الحق مصدقا والمراد
بالعوج في قوله لا عوج العوج المعنوي وقوله مطردا اشارة الى ان الاستقامة بمعنى الاطراد
والدوام ولا وجه لما قيل ان كل حال مؤكدة يحتمل ان تكون مقيدة بهذا الاعتبار ولم يقل
به احد والعامل في الحال على كل حال معنى الاشارة او التنبيه وقوله دار الله اشارة سن
الى ان السلام اسمه تعالى اضيف اليه للتشريف او بمعنى السلامة من المكاره او دار تحيتهم
به فيكون السلام بمعنى التسليم لقوله تعالى تحيتهم فيها سلام قوله في ضمانه الى اخره
يعني العندية انه يكفل لها تفضلا بمقتضى وعده فلا يرد عليه انه تبع الزمخشري فيه
وهو على مذهبه في الوجوب على الله او انها مدخرة لهم لقوله تعالى فلا تعلم نفس ما اخفي
لهم من قرة اعين او قربانهم في منزلة وضيافة وكرامة ويحتمل ان يكون قوله عند الله
فيما سبق من قوله صغار عند الله بهذا المعنى على سبيل التهكم قوله بسبب اعمالهم
الى اخره يعني الولي ان كان بمعنى الموالي اي المحب او الناصر فالباء للسببية وان كان بمعنى
المتولي فهي للملابسة بتقدير مضاف اي لا يتولاهم ملتبسا بجزاء اعمالهم اي بعدله الثواب
ويوم نحشرهم منصوب على الظرفية والعامل فيه اذكر مقدرا او نقول او كان ما لا يذكر
لشناعته كما ارتضاه الزمخشري وقوله من اغوائهم يعني انه بتقدير مضاف اذ لا معنى
لاستكثارهم بحسب الظاهر او هو عبارة عن جعلهم اتباعا قوله بان دلوهم على الشهوات
الى اخره هذا محصل ما في الكشاف ومعنى يعوذون ان الرجل منهم كان اذا نزل واديا وخاف
قال اعوذ برب هذا الوادي يعني كبير جنه ومعنى اجارتهم انقيادهم كما ينقاد الجار لجاره
والاصل معناه المنع كما قال

هم المانعون الجار حتى كأنهم ... لجارهم فوق السماء منازل

قوله

وقوله وهو اعتراف الى اخره يعني قوله ربنا استمتع الى هنا وانما جعله للخبر لعدم فائدة
الخبر ولازمها وهو ظاهر قوله مثواكم الى اخره يعني مثوى اما اسم مكان او مصدر فاذا
كان مصدرا فالحال من الضمير ظاهرة لانه عامل فيه لانه مضاف الى فاعله والحال لا يكون من
المضاف اليه الا اذا كان المضاف عاملا او جزءه وكجزئه واما اذا كان اسم مكان لا يكون عاملا
فلذا قدر العامل اي يثوون فيها خالدين واما قول ابي البقاء وتبعه المصنف رحمه الله ان
العامل معنى الاضافة فقد ردوه بان النسبة الاضافية لا تعمل ولا يصح ان تنصب الحال
وسياتي تفصيله قوله الا الاوقات الى اخره لما كان الخطاب للكفرة وهم لا يخرجون
من النار لان ما قبله بيان حالهم فيه بعد جعله شاملا للعصاة ليصح الاستثناء باعتبار
مع ان استعمال ما للعقلاء قليل وجهوه بان المراد النقل من النار الى الزمهرير او المبالغة
في الخلود بمعنى انه لا ينتفي الا وقت مشيئة الله وهو مما لا يكون مع ان فيه صورة الخروج واطماعهم
في ذلك تهكما وتشديدا للامر عليهم وما مصدرية وقتية ولخفاء هذا الوجه تركه المص ابن كمال
رحمه الله تعالى او ان المستثنى زمان امهالهم قبل الدخول ورد الاول بان فيه صرف النار
من معناها الحقيقي وهو دار العذاب الى اللغوي واجيب عنه بانه لا باس بالصرف اذا دعت
اليه ضرورة وقيل عليه ان المعترض لا يسلم الضرورة لامكان غير ذلك التاويل مع ان قوله سن
مثواكم يقتضي ما ذهب اليه المعترض بحسب الظاهر ورد الاخير ابو حيان بانه في الاستثناء
يشترط اتحاد زمان المخرج والمخرج منه فان قلت قام القوم الا زيدا ما قام ولا يصح ان
يكون المعنى الا زيدا ما يقوم في المستقبل وكذلك ساضرب القوم الا زيدا معناه الا زيدا
فاني لا اضربه في المستقبل ولا يصح ان يكون المعنى الا زيدا فاني ما ضربته قبل الا اذا كان
استثناء منقطعا فانه يسوغ كقوله لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى فانهم
ذاقوها ولك ان تقول ان القائل به يلتزم انقطاعه كما في الاية التي ذكرها ولا محذور
فيه مع وروده مثله في القران وفيه نظر وقيل انه غفلة عن تاويل الخلود بالابد والابد
لا ينتفي الدخول وفي الاية تاويلات اخر منها ما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما انه
تعالى استثنى قوما قد سبق علمه انهم يسلمون ويصدقون النبي صلى الله عليه وسلم وهذا
مبني على ان الاستثناء ليس من المحكي وانما بمعنى من ومنها انهم يفتح لهم ابواب الجنة ويخرجون
من النار فاذا توجهوا للدخول اغلقت في وجوههم استهزاء بهم وهو معنى قوله فاليوم الذين امنوا
من الكفار يضحكون قال الشريف علم الهدى المرتضى في الدرر فان قيل اي فائدة في هذا الفعل
وما وجه الحكمة فيه قلنا وجه الحكمة فيه ظاهر لان ذلك اغلظ على نفوسهم واعظم في مكروههم
وهو ضرب من العقاب الذي يستحقونه بافعالهم القبيحة لان من طمع في النجاة والخلاص
من المكروه واشتد حرصه على ذلك ثم حيل بينه وبين الفرج ورد الى المكروه يكون عذابه
اصعب واغلظ من عذاب من لا طريق للطمع عليه ومنها ما قال الزجاج ان المعنى الا ما شاء من
زيادة العذاب ولم يبين وجه استقامة الاستثناء والمستثنى على هذا التاويل فقال في الانتصاف
ونحن نبينه فنقول العذاب على درجات متفاوتة فكان المراد انهم مخلدون في جنس العذاب
الا ما شاء ربك من زيادة تبلغ الغاية وتنتهي الى اقصى النهاية حتى تكاد لبلوغها الغاية

ومَا بينهما لانواع العذاب في الشدة بعد خارجة عنه ليست من جنسه والشي اذا بلغ الغاية عندهم عبر فاعنه بالضد كما يعبر عن كثرة الفعل برب وقد الموضوع ان الضد من القلة ونحو معتاد في لغة العرب وقد حام ابو الطيب حوله فقال

ولجدت حتى كدت تبخل حايلا • للمنتهى ومن السرور بكاء

فكان هولاء اذا انتقلوا الى غاية العذاب ونهاية الشدة فقد وصلوا الى الحد الذي يكاد ان يخرج عن اسم العذاب المطلق حتى يتنوع معاملته في التعبير معاملة المغاير له ونحو وجه حسن لايكاد يفهم من كلام الزجاج الابعد هذا البسط وفي تفسير ابن عباس رضي الله عنهما ما يؤيده وسياتي ان شاء الله تعالى تتمة لهذا في تفسير قوله الا ما شاء ربك **قوله** وقيل الا ما شاء الله قبل الدخول فيه تامل اذ لو اراد جعل قوله خالدين فيها ابدا في جميع الاوقات فلا يخفى ما فيه وان اراد تقدير ابدا بعد الخلود ففيه ان الخلود بعد الدخول فلا يتناول ما بعده ما قبل الدخول وجعل التابيد للدخول الضمني المفهوم من الخلود تعسف وكذا تعلقه بقوله النار مثواكم تعسف ظاهر فلذلك قال قيل **قوله** بكل بعضهم الى بعض الى اخره قال النحرير هو على الاخير من الموالاة والمقاربة يوم القيامة ولا قبح فيه فلذا لم يأوله الزمخشري بناء على مذهبه وعلى الاول بمعنى جعل الظلمة بعضهم واليا على بعض متصرفا فيه في الدنيا ونحو غير قبيح عندنا من حيث صدوره عنه تعالى وعندهم قبيح فلذا اولوه بتخليتهم وشانهم حتى تصير الظلمة ولاة وعلى هذا التوجيه ما قال الامام ان هذا يدل على ان الرعية اذا كانوا ظالمين فان الله تعالى يسلط عليهم ظالما مثلهم وفي الحديث كما تكونوا يولى عليكم وهذا رد على الشارح العلامة اذا رد كلام الامام وقوله او يجعل الى اخره هو خاص بما اول بالاغوا وقوله كما كانوا في الدنيا اشارة الى معنى التشبيه في هذا الوجه واما على الاول فيجوز ان يكون تشبيها وان يكون من قبيل ضربته كذلك كما مر **قوله** الرسل من الانس خاصة لما كان المشهور انه ليس من الجن رسل وانبيا فسر الفرا هنا مضافا اي من احدكم او انه من اضافة ما للبعض الى الكل كقوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان وانما يخرجان من الملح كما ياتي تحقيقه او ان الرسل اعم من المرسل من الله او من رسل الله لان الجن لم يرسل اليهم وفي بعض التفاسير انه قام الاجماع عليه وزعم قوم ان الله تعالى ارسل للجن رسولا منهم يسمى يوسف ونحو لا يضر الاجماع لانه خلاف لا اختلاف والفرق بينهما معلوم وقوله لما جمعوا الى اخره ظاهره انه لابد في مثله من الجمع في صيغة واحدة وقال الزجاج هو جار في كل ما اتفق في اصل كما اتفق الجن والانس في التمييز والتكليف وقوله رسل الرسل يعني الذين بعثهم رسلنا ليبلغوهم عنهم واليهم متعلق برسل **قوله** ذم لهم على سوء الى اخره يشير الى ان ما في الكشاف من ان الشهادة الاولى حكاية لقولهم كيف يقولون وكيف يعترفون والثانية ذم لهم وتخطية فلا تكرار فيها والحرج بالذال المهملة بمعنى الناقص وتحذيرا مفعولا له **قوله** ذلك الى اخره جوز فيه ان يكون مرفوعا خبر مبتدا مقدر اي الامر ذلك او مبتدا خبره مقدر كما ذكرا وخبره ان لم يكن ربك الى اخره او منصوبا بفعل مقدر كخذ ونحو والمشار اليه اتيان الرسل او ما قص من امرهم

او السؤال المفهوم من قوله الم يأتكم كما ذكره المعرب واللام مقدرة قبل ان واليه يشير قوله تعليل وقوله مهلك المثل الفرى باشارة الى التجوز في النسبة او تقدير المضاف ولا بابه قوله واهلها غافلون لان اصله وهم غافلون فلما حذف المضاف قيم الظاهر مقام ضميره وقوله اولان الشان اشارة الى ان اسمها حينئذ ضمير شان مقدر وقوله بسبب الى اخره اشارة الى ان البا للملابسة وانه حال من المضاف المعلوم ولو قدر ملتبسة على انه حال من القرى صح **قوله** او ظلما اشارة الى وجه آخر على انه حال من ربك اي ملتبسا بظلم اي ظالما والظلم عند عدم ارسال الرسل بنا على انه من شانه ذلك او بنا على القبح والحسن العقليين ونحن نثبته ولكن لانجعله مناط الحكم كما قالت المعتزلة قيل ولا يخفى ان قوله وهم غافلون على هذا التقدير كالمستدرك لان الظلم انما يكون على تقدير غفلتهم واورد عليه ان الحصر ممنوع اذ قد يتصور الظلم مع عدم الغفلة حال التيقظ ومقارنة الانقياد وان كان المراد هاهنا هو الاهلاك حال الغفلة فقوله وهم غافلون تعيين للمراد فلا يتوهم الاستدراك وفيه بحث وقوله بدل من ذلك اي من لفظ ذلك عطف على قوله تعليل لانه لا يقدر اللام فيه **قوله** مراتب فسره بالبينات والدركات حقيقة او تغليبا فانه عام لجميع المكلفين وقوله من اعمالهم الى اخره من على الاول ابتدائية وعلى الثاني بيانية بتقدير مضاف وعلى الثالث تعليلية **قوله** على تغليب الخطاب الى اخره ويجوز ان يكون التفاتا قيل اعاخصته بقراءة الخطاب اذ لا استبعاع في قراءة الغيبة لصحة الاخبار عن الغايبين يعملون من غير ارتكاب تغليب بخلاف الاخبار عن المفرد الحاضر بتعملون فانه لا يصح بدون التغليب ومن قولهم ان القيد المذكور لانه على قراءة الغيبة لا يحمل على تغليب غيره صلى الله عليه وسلم اذ لم يعهد في كلامهم تغليب الغايب وان كثر على المخاطب ولا يغلب احدهما على المتكلم فقد وهم حيث زعم انه لولا عدم العهد بتغليب الغايب على المتكلم لكان الكلام المذكور مظنة التغليب انتهى قلت ولا كلام في صحة الكلام بدون التغليب وانما الكلام فيما لو اريد شمول يعملون للمخاطب بان اريد جميع الخلق فما المانع من التغليب على المخاطب الا انه لم يعهد مثله فالواهم هو لا من وهمه **قوله** ايها العصاة خصهم لان التخويف يناسبهم ومنهم من قدر ايها الناس ولا وجه **قوله** اي قرنا بعد قرن الى اخره في الكشاف من اولاد قوم اخرين لم يكونوا على صفتكم وهم اهل سفينة نوح عليه الصلاة والسلام وانما فسر بذلك لان اخرين يدل على التغاير في الصفة ومثل لهم بذلك لتحقق قدرته وقوله لا محالة اخذه من التاكيد بان واللام ولكن استدراك من ان يشا **قوله** على غاية تمكنكم يعني المكانة اما مصدر بمعنى التمكن او ظرف بمعنى المكان كالمقام والمقامة ونحو مجاز عن الحال كما اشار اليه الزمخشري ويقال على مكانتك اي اثبت على حالك ولا تنحرف ونحو اسم فعل بمعنى الامر **قوله** كان المهدد الى اخره قال النحرير يريد ان الامر للتهديد ونحو من قبيل الاستعارة تشبيها لذلك المعنى بالمعنى الماموربه الواجب الذي لابد ان يكون محرضا عليه الشفوع **قوله** العاقبة الحسنى بريد انه اطلق العاقبة والدار والمراد بالدار الدنيا وبالعاقبة العاقبة الحسنى اي عاقبة الخير لانها الاصل فانه

سعد

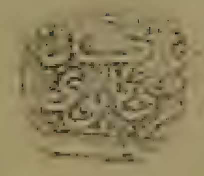
سن

ابن كمال في رسالته

شارح المفتاح وتبعه

تعالى جعل الدنيا مزرعة الاخرة وقنطرة المجاز اليها واراد من عباده اعمال الخير لينالوا
حسن الخاتمة واما عاقبة الشر فلا اعتداد بها لانها من نتائج تخريب الفجار كما سياتي في
سورة القصص وقوله فمحلها الرفع اي على الابتدا والجملة خبرها ومجموعها ساد مسد مفعولي
العلم وتركه لظهوره وقوله خبرية اي موصولة وهو مفعول علم بمعنى عرف الذي يتعدى
الى واحد وقوله مجمعا عليه على صيغة الفاعل اي عازما مصمما كقوله اجمعوا امركم وقوله
لا يتاتى منه الا الشر اشارة الى وجه الشبه والعلاقة **قوله** وفيه مع الانذار الى اخره
الانذار يوخذ من قوله فسوف تعلمون لانه للتهديد وحسن الادب حيث لم يقل العاقبة لنا
وفوض الامر الى الله وهذا من الكلام المنصف كقوله تعالى وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال
مبين ووجه كون الظلم اعم ظاهر وكونه اكثر فائدة لانه اذا لم يفلح الظالم فكيف الكافر **قوله**
روي انهم كانوا يعينون الى اخره اصل النظم وجعلوا لله الى اخره ولشركائهم فطوى ذكر الشركا
لانه امر محقق عندهم واشار الى تقديره بالتصريح به بعد ذلك والزعم مثلث كالرد **قوله**
ساء ما يحكمون ساء يجري مجرى بئس في جميع احكامها فما فاعل موصولة او موصوفة
وحكم المخصوص بالذم كما اشار اليه تقديره ويكون صدره متعدية لواحد ويصح ان يراد بها
والتقدير ساء هو حكمهم وما مصدرية واخطا ابن عطية رحمه الله في منعه الاول
لان المفسر مضمر مع انه يجوز بلا خلاف ثم ان فاعل ساء يجب ان يكون معرفا باللام او مضافا
الى الاشهر فالوجه الثاني او لخلافا لمن عكسه **قوله** بالواد هو قتل البنات الصغار
وكانت العرب في الجاهلية تقتل البنات بان يدفنوهن احياء وقيل انهم كانوا في ذلك
فريقين احدهما يقول ان الملائكة بنات الله فالحقوا البنات بالله فهو احق بهم والاخر
انهم كانوا يقتلونهن خشية الانفاق وقيل انهم كانوا ينذرون ان بلغ بنوه عشرة
نحروا واحدا منهم فقيل انما قيل لها موءودة لانها تثقلت بالتراب الذي طرح عليها حتى
ماتت وليس بمستقيم لان فعل الموءودة واد وفعل الثقل اد قال تعالى ولا يؤده حفظهما — سن
فهذا ناشى من عدم الفرق بين المادتين وقد وقع هذا الخطا لبعض اهل اللغة ونبه
عليه الشريف المرتضى في اماليه وادعا القلب لا داعي اليه وكانوا ينحرون اولادهم
ويتقربون بذلك وينذرونه كما فعله عبد المطلب في قصته المشهورة واليها اشار
النبي صلى الله عليه وسلم بقوله انا ابن الذبيحين وهو معنى قوله وكونهم لالهتهم
قوله شركاؤهم السدنة بالسين المهملة جمع سادن وهو خادم الصنم وجعل الجن شركاء
لاطاعتهم لهم كما يطاع الشريك لله وكذا السدنة او لانهم شركا في اموالهم ومعنى
تزيينه تحسينه لهم وحثهم عليه **قوله** وهو ضعيف في العربية الى اخره تبع فيه
الزمخشري وهو من سقطاته وسوء ادبه على الله الذي يخشى منه الكفر كما قاله في الانتصاف
والقراءات السبعة لا بد فيها من نقل صحيح ومتواتر فيما عدا الادا على المشهور واي مسلم
يقدم على ان يقرا كلام الله برايه ويتبع رسم المصحف من غير سماع خصوصا هذه الايمة
الاعلام الواقفون على دقائق الكلام وهو يظن ان القران يقرا بالراي كما ذهب اليه
بعض الجهلة مع انه ليس بصحيح لانهم فرقوا بين المضاف الذي يعمل وغيره فان الثاني

يفصل

يفصل فيه بالظرف والاولى اذ كان مصدرا وهو يفصل معموله مطلقا لان اضافته في نية
الانفصال ومعموله مؤخر رتبة ففصله كلا فصل فلذا ساغ فيه ولم يخص انه ضرورة مطلقا
واما ادعا حذف المضاف اليه من الاول او المضاف من الثاني كما ذهب اليه السكاكي فتكلف
نحن في غنى عنه وكلام الله احق ان تجري عليه القواعد وترجع اليه لا ان يرجع الى غيره والعجب
ممن اثبت تلك القواعد برواية واحد عن جاهلي من العرب فاذا جاء الى النظم توقف في الاثبات
به ولابن الفاصح في كتاب الطرق هنا كلام نفيس وهو انه ذكر ان حمزة رحمه الله راى رب العزة
مرتين قال يا حمزة اقرا كلامي فقرا فقال له على من قرات قال على فلان فالصدق هو كلامي
الى ان قال الى جبريل عليه الصلاة والسلام فالصدق قرا كلامي فلما انتهى الى الله قال

له من قرا سكت نادبا قال له قل انت وقص القصة قال ومنها علم ان من كذب احدا من
القرا فقد كذب الله فنعوذ بالله ونساله ان ينفعنا بكلامه وببركة نقلته ونحن نحمد
الله لا نشك في ذلك وقد شاهدناه راي العين **قوله** زججتها الى اخره بنصب القلوص
وجر ابي والزج الدفع والمزجة بكسر الميم رمح قصير وابو مزادة كنية رجل والقلوص
الفتية من النوق وضمير زججتها للكتيبة وروي زج القلوص بالجر والتقدير قلوص
كشف — ابي مزادة فحذف من الثاني وعليه فلا شاهد وهذا البيت لا يعرف قايله قيل المشهور في
هذا الشعر ضرورة لاستقامة الوزن والقافية بالاضافة الى القلوص ورفع ابي مزادة
وليس بشي لان المختار عندهم في تعريف الضرورة انها ما وقع في الشعر لا ما يكون عنه
مندوحة والا فما من ضرورة الا ويمكن تغييرها مع بقا الوزن الا نادرا وقوله باضمار فعل
دل عليه زين نحو على حد قوله ليبك يزيد ضارع لخصومة • وهو مشهور **قوله**
وليلبسوا عليهم الى اخره لما كان المشركون لا دين لهم اول قوله دينهم في الكشاف بثلاثة
اوجه بما لدينهم ما كانوا عليه من دين اسماعيل صلى الله عليه وسلم حتى زالوا عنه الى
الشرك وقيل دينهم الذي وجب ان يكونوا عليه وقيل معناه وليوقعوهم في دين ملتبس
وقوله ما وجب عليهم الى اخره معناه ما كان يجب عليهم التدين به مما يوافق شريعة من
الشرايع لا ما احدثوه من عند انفسهم وقيل المراد به دين الاسلام وتزيين القتل وان كان قبل
البعثة لكنه فعل ليبقى عليه نسلهم وقيل المراد بالدين في الوجهين دين اسماعيل عليه الصلاة
والسلام باعتبار الحال الاول والحال الثاني وكل هذا مستغنى عنه وقوله واللام للتعليل
الى اخره لان مقصود الشياطين من اغوايهم ليس الا ذلك واما السدنة فليس مخط نظرهم
ذلك لكنه عاقبته **قوله** ما فعلوه الى اخره المراد بقوله او الفريقان ان الضمير راجع
لجميع هولا والضمير المفرد لفعل الفريقين بتاويله باسم الاشارة وقد تقدم وجهه ومن غفل
عنه قال لا حاجة اليه ولم يذكر الارداء والتلبيس لانه نتيجة ذلك وقوله افتراءهم الى اخره
يعني انما مصدرية او موصولة وهو ظاهر **قوله** اشارة الى ما جعل لالهتهم السابق وما
بينهما كالاعتراض فان قلت كيف يعطف عليه قوله وانعام حرمت ظهورها قلت ادخلت
فيها لان السوايب بزعمهم تعتق وتعفى لاجل الالهة او انها خبر مبتدا مقدر وقوله يشير الى
اخره بيان لوصفنا الانعام وكونه مصيبي باعتبار انه منع منها وبزعمهم من الحكاية وكذا افتراء

على الله وقوله لا يذكرون اسم الله عليها فهو كناية وقرأ الجمهور حجر بكسر الحاء المهملة وسكون
الجيم وروي بضم الحاء وسكون الجيم وقرئ ايضا بفتح الحاء وسكون الجيم وبضم الحاء والجيم
معا ومادته تدل على المنع والحصر وهو في الاصل مصدر مذكر ويفرد مطلقا ويجوز في
المضموم الحاء والجيم ان يكون مصدرا كالحلم وان يكون جمعا كسقف وزبر **قوله** نصب
على المصدر الى آخره انما نصبه قالوا لان تعلق عليه وبزعمهم بصنيع بمعنى الافتراء كما اشار
اليه بقوله لان الى آخره واما جعله الجار متعلقا بقالوا لوقوع نصبه فقيل في وجهه ان المصدر اذا
وقع مفعولا مطلقا لا يعمل لعدم تقديره بان والفعل وفيه نظر لان تأويله بذلك ليس
بلازم لتعلق الجار به كما صرح ابن الحاجب في تقدمه فان قلت استشهدا ونعم للفصل بين
المضاف والمضاف اليه بقوله فزججتها الى آخره ينافيه لان زج مفعول مطلق لزججتها وقد
نصب القلوص قلت قد اجاب عنه الرضي بان المصدر العامل ليس مفعولا مطلقا في الحقيقة
بل المفعول المطلق محذوف تقديره زجا مثل زج القلوص وقوله لمحذوف تقديره كانها
وعلى جعله مفعولا له اي قالوا ما تقدم لاجل الافتراء على الباري تعالى ونحو تقييد معنى
وقوله او بدل له يشير الى ان الباء للمقابلة كما في اشتريت بكذا **قوله** وتأنيث الخالصة
للمعنى ثم راعى لفظها وقال الفراء في كتاب الانصاف يعني اذا لم تكن خالصة مصدرا ورد بان
له نظائر في كلام العرب كثيرة وفي القرآن في مواضع كانه كل ذلك كان عند ربك مكروها
اذ انث ضمير كل مراعاة للمعنى ثم ذكر حملا على لفظها وانما تأخر ونبي ثلاثة اخر كما في الدر
المصون فانظر ثم انه غير مسلم هاهنا فانه حمل على اللفظ اولا لان صلة ما جار ومجرور
تقديره متعلقه استقر لا استقرت فتذكر على اللفظ فيه اولا كما قيل ولا وجه له لان
المتعلق والضمير المستتر فيه لا يعلم تذكيره وتأنيثه حتى يكون مراعاة لاحد الجانبين
وراوية بمعنى راو اي كثير الرواية وقيده بقوله راوية الشعر ليلا يتوهم انه بمعنى
المزادة والتاء فيه للمبالغة وقوله او هي مصدر ذكره الفراء لكن مجيء المصدر بوزن
فاعل وفاعلة قليل ونحو حينئذ اما للمبالغة او بتقدير ذو خلوص قال الشاعر

كنت اميني وكنت خالصتي • وليس كل امرئ بمؤتمن

قوله او حال من الضمير في الظرف الى آخره في الكشاف يجوز ان يكون التاء للمبالغة
كما في راوية وان يكون مصدرا وقع موقع الخالص كالعافية اي ذو خالصة ويدل عليه
قراءة من قرأ خالصة بالنصب على ان الذكورنا هو الخبر ولا يجوز ان يكون حالا متقدمة
لان المجرور لا يتقدم عليه حاله فقيل وجه دلالة النصب على كون خالصة بمعنى
المصدر انها لو كانت بمعنى اسم الفاعل لكانت حالا من ذكورنا فيلزم تقدم الحال على المجرور
او من الضمير في الظرف الواقع خبرا فيلزم تقدمه على العامل المعنوي ونحو الجار والمجرور
ويمكن ان يتكلف في تطبيق عبارته على الامرين واما جعلها حالا من الظرف الواقع صلة
فلا معنى له عند المتأمل الصادق فان ارتبابها في حال الخلوص من البطون والخروج عنها
تكون للذكور ونحو معنى كونه حالا من ضمير الخبر لا الصلة وقيل فيه بحث فان الملازمة
المستفادة من قوله لو كانت الى آخره ممنوعة لم لا يجوز ان تكون خالصة اسم فاعل وحالا

لما والتانيث

عصام
سن
سمين
سعد
ملاخسرو

لما والتأنيث باعتبار كون ما بمعنى الاجنة كما اختاره المصنف رحمه الله او تكون حالا
من هذه الانعام بان يكون المعنى ما في بطون هذه الانعام دون سائرها للذكورنا واما
قوله ويمكن ان يتكلف الى آخره ففيه تسامح لان عبارته نص في الامر الاول وانما يحتاج
الى التكلف في تطبيقها على الامر الثاني بان يقال المراد بالمجرور الجار والمجرور واقتصر
عليه لظهور انتفاء الفصل قلت هذا ليس بشيء لانه يريد ان يجعل قوله معنى حالا من
المجرور بمعنى انه شامل للحال من المجرور ومن الضمير المستتر في الجار والمجرور ولا شبهة في ان
اخذ هذا المعنى من هذا التعبير تكلف ثم لم يفهم مراده قال واما قوله فلا معنى له فوجهه
ان تقييد كون الشيء في البطن وحصوله فيه بالخلوص مما لا يفيد اصلا انتهى ورد بان قراءة
الاضافة بمعنى جيده ونحو الخارج حيا فاذكره ليس بنتيجة التأمل الصادق وهذا
بعينه كلام القطب في شرحه وقد اعترض عليه بانه لا يصح لان اعتبار كونه حيا او ميتا
في حال استقرار في البطون لا وجه له وذلك ان تقول تقديره ما كان في بطون هذه الانعام
او نجعلها حالا مقدرة وكل هذا تعسف وضيق عطن وقد اشار المصنف رحمه الله الى
دفعه لان المراد بخالصة ما ولد حيا بقرينة مقابلته بانكان ميتا وليس خالصة
بمعنى صرفا وصافيه بل بمعنى سالمة كما يقولون خلصت من الشدة وعنه اذا سلمت منها
وهذا مما لا غبار عليه **قوله** لانها لا تتقدم الى آخره فيه لف ونشر والعامل المعنوي
الجار والمجرور واسم الاشارة وها التي للتنبيه سميت بذلك وان كانت لفظا لانها
عملت بما تضمنته من معنى الفعل والتغليب ظاهر الا انه لا يحتاج اليه اذا نصبه مستثنى
لرجوع الضمير الى ما **قوله** وقرئ خالصة الى آخره تفصيل القراآت ونسبتها مفصل
في فتنة لكن الزمخشري قال وقرأ اهل مكة وان تكن ميتة بالتأنيث والرفع وفي الدر المصون
انها قراءة ابن عامر رحمه الله فان عنى باهل مكة ابن كثير وما اظنه عناه فليس كذلك
وان عنى غيره فصحيح ويجوز ان ابن كثير روي عنه ذلك لكنه لم يشتهر انتهى وبعض الناس
تبجح بتخطئته هنا وافتخر افتخارا لا يخفى فلذا نقلناه **قوله** من قولهم وصف لسانهم
الكذب وهذا من بليغ الكلام وبديعه فانهم يقولون وصف كلامه الكذب اذا كذب
وعينه تصف السحر اي ساحرة وقد يصف الرشاقة بمعنى رشيق مبالغة حتى كان من سمعه
او رآه وصف له ذلك بما يشرحه له قال المعري •

سرى برق المعرة بعد وهن • فبات برامة يصف الكلالا

وقوله جزاء اشارة الى انه واقع موقع مصدر سيجزيهم بتقدير مضاف الحقه
عقابهم الى آخره تفسير للسفه فكان الظاهر تقديمه كما في بعض النسخ واشار باللام الى انه
مفعول له وجوز فيه الحالية والمصدرية وجعلهم تفسير لقوله بغير علم وعطفه عليه
وان كان حالا او صفة اشارة الى انه مدخل في التعليل فتأمل وقوله وما كانوا
مهتدين بعد قوله قد ضلوا للمبالغة في نفي الهداية عنهم لان صيغة الفعل تقتضي حدوث
الضلال بعد ان لم يكن فلذا اردف بهذه الحال للبيان عراقتهم في الضلال وانما ضلالهم
الحادث ظلمات بعضها فوق بعض **قوله** معروشات الى آخره التعريش رفعه على العريش

وهو معروف وقيل المعروش الكرم وغيره وما ينبسط على الارض كالبطيخ والبراري جمع برية
معروف **قوله** والضمير الى آخره ذكروا فيه وجوها ان يرجع الى احدهما على التعيين ويعلم
الآخر بالمقايسة اليه او الى كل واحد على البدل او الى الجميع والضمير بمعنى اسم الاشارة كما
مر واورد عليه ابو حيان ان الضمير لا يجوز افراده مع العطف بالواو وزاد وجها آخر وهو
ان في الكلام مضافا مقدرا والضمير راجع اليه اي ثمر جنات وهذا الوجه يجري في ضمير ثمره
كما اشار اليه المصنف رحمه الله وقوله في الهيئة والكيفية متعلق بقوله بالاختلاف
قوله وان لم يدرك اي ينضج ويتم يعني فائدة التقييد به اباحة الاكل قبله وعلى الثاني
لا حاجة الى هذا القيد ويينع بيانين من باب علم وضرب والياء الثانية ثابتة على كل
تقدير **قوله** والامر بايتائها يوم الحصاد الى آخره يعني اذا اريد به الزكاة واما على الوجه
الاول فهو باق على ظاهره واما اذا اريد الزكاة والحصاد وقت الوجوب في الذمة
لا وجوب الاداء فاشار المصنف رحمه الله بانه للمبالغة في الامر المبادرة اليه حتى كانه
مودى قبل وقته والامر لما دل على الحدث بمادته والوجوب بهيئته صح ان يقيد باعتبار
كل منهما قيل ولو تعلق بالحق لم يحتج الى تاويل ومصدر حصد الحصد وعدل الى الحصاد
بفتح الحاء وكسرها وبهما قرئ لما اراد ولالته على حصد خاص اذا انتهى وحان زمانه
كما صرح به سيبويه رحمه الله والمراد بالتنقية تخليصه من القشر ونحوه وما ذكره المصنف
رحمه الله مبني على الفرق بين نفس الوجوب ووجوب الاداء وهو خلاف المشهور عند الناس
قوله في التصدق قال النحرير لو علقه بالاكل والصدقة بقرينة الاطلاق لكان
اقرب واما اذا اريد بالحق الزكاة المفروضة فهي مقدرة لا تحتمل الاسراف من حيث هي
زكاة لان ما زاد لا يسمى زكاة فلا وجه لما قيل ان التقدير لا ينافي الاسراف اذ يحتمل ان يزيد
على المقدار المعين على وجه التنفل **قوله** عطف على جنات الى آخره والجهة الجامعة ـس
اباحة الانتفاع بهما وقوله وما يفرش للذبح اي ينبسط فعلى الوجهين الاولين الفرش
بمعنى المفروش وعلى الثالث الكلام على التشبيه **قوله** كلوا مما احل لكم منه اشارة
الى ان الرزق شامل للحلال والحرام فان كانت من تبعيضية فهو ظاهر وان كانت ابتدائية
فكذلك لانه ليس فيه ما يدل على تناول جميعه والمعتزلة خصوه بالحلال واستدلوا
بهذه الآية بجعلها احدى مقدمتي شكل منطقي اجزاؤه سهلة الحصول وتقديره الحرام
ليس بماكول شرعا وهو ظاهر والرزق ما يوكل شرعا لقوله تعالى كلوا مما رزقكم الله
فالحرام ليس برزق وهذا انما يفيد لو صدق كل رزق ماكول شرعا والآية لا تدل عليه
فلذا لم يلتفت المصنف رحمه الله اليه ليلائم وفسر خطوات الشيطان بالتحليل والتحريم
لاقتضاء المقام له وقوله ظاهر العداوة اشارة الى انه من ابان اللازم **قوله** بدل
من حمولة وفرشا الى آخره في الدر المصون حمولة وفرشا منصوبان عطفا على جنات
والحمولة ما اطاق الحمل من الابل والفرش صغارها وقال الزجاج رحمه الله اجمع اهل
اللغة على ان الفرش صغار الابل قال ابو زيد يحتمل انه سمي بالمصدر لانه في الاصل مصدر
وهو مشترك بين معان منها ما تقدم ومتاع البيت والفضاء الواسع واتساع خف

البعير

البعير قليلا والارض الملساء وقيل ما يحمل عليه من الدواب والفرش ما اتخذ من صوفه
ووبره ليفرش انتهى فقول المصنف رحمه الله انه يدل على ان احد التفاسير للحمولة والفرش
بحيث يشمل الازواج الثمانية فان خصت بالابل فالبدل يشكل الا اذا فسرت الحمولة
بكبارها والبقر والغنم والفرش بصغارها فهو ظاهر **قوله** او مفعول كلوا يعني كلوا
الذي قبله وتقديره كلوا لحم ثمانية ازواج ولا تتبعوا جملة معترضة وقول ابي البقاء
رحمه الله لا تسرفوا معترضة سهو **قوله** او بفعل دل عليه الى آخره وهو مجرور معطوف على
كلوا والفعل الدال عليه اما كلوا او خلق وانشا ونحوه واذا كان حالا فتقديره مختلفة
والماول به ليكون بيانا للهيئة وعند من اشترط في الحال ان يكون مشتقا او ماولا به
فهو ظاهر وصاحب الحال الانعام وعاملها متعلق الجار والمجرور **قوله** والزوج الى آخره اشا
الى ان الزوج يطلق على كل واحد من القرينين ويدل عليه قوله ثمانية ازواج اذ لولاه كانت
اربعة ولذا قال المراد الاول ويطلق على مجموعهما كما قاله الراغب وسمع من العرب وهذا
مما اخطا فيه الحريري في درته **قوله** وهو بدل من ثمانية قال النحرير الظاهر ان من الضان
بدل من الانعام واثنين من حمولة وفرشا او من ثمانية ازواج ان جوزنا ان يكون للبدل
بدل او اعرب مفعولا والبدل اثنين ومن الضان حال من النكرة قدمت عليها وهو بدل
بعض من كل او مع ما عطف عليه بدل كل من كل او من الضان بدل كما مر واثنان اذا رفع مبتدأ
خبره الجار والمجرور والجملة بيانية لا محل لها من الاعراب وضين فعيل كعبيد جمع او اسم
جمع ومعزي اسم جمع معز ايضا وقوله اسمهما اشارة الى ان الالف واللام للعهد او بدل
من الاضافة واما مركبة من ام وما الموصولة **قوله** والمعنى انكار ان الله حرم لما
كان المنكر هو التحريم والجاري في الاستعمال ان ما انكر يلي الهمزة قالوا انه عدل عنه لان
هذا ابلغ فيه وبيانه ما قال السكاكي رحمه الله ان اثبات التحريم يستلزم اثبات محله
لا محالة فاذا انتفى محله وهو الموارد الثلاثة لزم انتفاء التحريم على وجه برهاني كانه
وضع موضع من سلم ان ذلك قد كان ثم طالبه ببيان محل كي يتبين كذبه ويفتضح عند المحاققة
ومنه نعلم ان المطلوب يلي الهمزة وقد يعدل عنه لنكتة وبه يجمع بين كلامهم فتامله
قوله اذا انتم لا تومنون يعني انهم ذهبوا الى ان الله حرم هذا والعلم بذلك اما بان
بعث الله رسولا اخبرهم به واما بان شاهدوا الله تعالى وسمعوا كلامه في التحريم والاول
مناف لحالهم عليه لانهم ما كانوا يومنون برسول فتعين المشاهدة والسماع وهو محال فقد الله ح
تهكم بهم بذلك ثم بين ظلمهم بقوله فمن اظلم الى آخره ثم اعلمهم بقوله قل لا اجد الى آخره ان التحريم
والتحليل بالوحي لا بالتشهي والهوى **قوله** والمراد الى آخره اقتصر في الكشاف على
الثاني لان عمرو بن لحي هو الذي بحر البحائر وسيب السوائب فهو الذي نقل الكذب واما
من تابعه من كبرائهم فيحتمل انه اخطا في تقليده فلا يكون متعمدا للكذب فلا ينبغي
التفسير به ولذا قال في تفسير بعض المتاخرين افترى كذبا كاذبا لا مخطئا في ظنه فان
فيه مندوحة عن الكذب فليس فيه خطا ومخالفة للجمهور في الكذب ولا مخالفة لما
قاله الزمخشري الا في جعله كذبا حالا بمعنى كاذبا وان جوزنا ان يكون مصدرا من غير لفظه فيه ح

سن

ابن كمال

سن

الفعل فمن قال انه احطا في الاعراب وغفل عن قيدا لتعدد في معنى لا فنزل لم يفهم كلامه **قوله**
ليضل الناس بغير علم اي عمل عمل القاصد اضلالهم من احل دعائهم الى ما فيه الضلال وان لم
يقصد الاضلال ولذلك قال بغير علم كذا قيل يعني ان اللام للعاقبة ويؤيده قوله بغير علم
ان كان حالا من فاعل يضل ولا يجزم احتماله كونه حالا من الناس وان صح لا لا ولا اظهر وانه ابلغ
في الذم لكون المقتدي به جاهلا فكيف المقتدي ومن غفل عنه خطا فيه **قوله** لا يهدي
القوم الظالمين الى طريق الحق وقيل الى دار الثواب لاستحقاقهم العقاب ولا بعد فيه كما توهم
واذا لم يهتد الظالم فالاظلم اولى بعدم الهداية **قوله** قل لا اجد فيما اوحي الي محرما
الى اخره كني بعدم الوجدان عن عدم الوجود ومعنى هذه الكناية على ان طريق التحريم التنصيص
منه تعالى وتنبيه بمطلق الوحي استظهروه ولنا قال الاوحي ولم يقل انزل وكقوله وفيه
تنبيه الى اخره قد مر ما يشير اليه وايضا ان الاية لو لم تدل على الحصر وقد وردت للرد
على المشركين في تحريم ما لم يحرمه الله يعني لم يوح الي تحريم ما حرمتموه وانما الوحي تحريم
ما ذكر ولو لم يكن ذلك مقصودا لم يفد ما ذكر وقوله لا بالهوى اشارة الى ان القصر اضافي
فلا ينافي الاجتهاد وفسر المحرم بالطعام لدلالة ما بعده عليه **قوله** الا ان يكون ميتة
الى اخره فسر الزمخشري محرما بطعاما محرما من المطاعم التي حرمتموها وانما قيده بذلك
لدفع توهم ما يرد من النظم حصر المحرمات فيما ذكر ولا شك ان لنا محرمات غيرها فلذا جعل
الاستثناء منقطعا اذ الاستثناء المنقطع ليس كالمتصل في الحصر وهذا مما ينبغي التنبه له
والمصنف لم يقيده بما ذكر لان الاصل الاتصال وعدم التقييد واشار الى دفع ذلك بقوله
فيما سياتي والاية محكمة الى اخره قيل وحينئذ يكون الاستثناء من اعم الاوقات او اعم
الاحوال مفرغا بمعنى لا اجد شيئا من المطاعم المحرمات في وقت من الاوقات او حال من
الاحوال الا في وقت او حال كون الطعام احد الاربعة فاني اجد حينئذ محرما فالمصدر
للزمان او الهيئة وفيه انه لا يناسب قول المصنف رحمه الله الا وجود الى اخره فانه
ناطق بخلافه الا بتكلف مع ان المصدر المأول من ان والفعل لا ينصب على الظرفية
عند الجمهور ولا يقع حالا لانه معرفة **قوله** عطف على ان الى اخره اي على قراءة الرفع
كما يدل عليه قوله الا وجود ميتة فانه على قراءة النصب يكون التقدير على وجوده ميتة
وعطفه حينئذ على ميتة اقرب لفظا ومعنى وانما بين هذه القراءة ردا على ابي البقاء
حيث قال وقرى برفع ميتة على ان تكون تامة وهو ضعيف لان المعطوف منصوب
فلا حاجة الى ما قيل ان جعله كذلك لاطراده على القرائتين **قوله** اي الا وجود ميتة
الظاهر انه من اضافة الصفة الى الموصوف اي ميتة موجودة فان يكون في النظم بمعنى
اسم الفاعل كذا افاده خاتمة المدققين فلا يرد ما قال النحرير ان في جعل الاستثناء متصلا
تكلفا في اللفظ اي الا الموصوف بان يكون احد الاربعة على انه بدل من محرما والجواب
عن صحة الحصر انه قد ورد حصر المحرمات في الاربعة لقوله انما حرم عليكم الميتة الى اخره
فناسب ان يحمل هذه الاية على ذلك ويدفع الاشكال بان المعنى لا اجد عند تبليغ هذه
الاية سواها او هي مختصة بالخمر وليس نسخا انتهى وفيه نظر والمراد بالميتة ما لم

يذبح

ابن كمال

سعدي

سعد

يذبح ذبحا شرعيا فيتناول المنخنقة ونحوها **قوله** لا كالكبد والطحال اشارة الى انهما
دمان متجمدان كما ذكره الاطباء وجاء في الحديث احلت لنا ميتتان السمك والجراد ودمان
الكبد والطحال وما عداهما من الدماء حرام مطلقا كما ذهب اليه الشافعي رحمه الله
ولو ما قل وتلطخ به القدر واللحم وتوصيف طاعم بيطعمه كقوله طائر يطير قطعا للمجاز
ولا دلالة فيه على ان جلد الميتة قبل الدباغ يحرم لانه يشوى ويؤكل واذا دبغ لا يقبل
الاكل كما قيل **قوله** فان الخنزير قيل الظاهر انه راجع الى اللحم لانه المحدث عنه وقال
ابن حزم هو عائد على خنزير لقربه وذكر اللحم فيه لانه اعظم ما ينتفع به منه فاذا حرم فغيره
بطريق الاولى وبين وجه الحرمة بانه خبيث في نفسه وخبيث باكله الخبائث كالعذرة
وهو معنى قوله نجس ويحتمل انه تاكيد كليل اليل وقوله عطف على لحم خنزير هو على قوله
قوله ويجوز ان يكون صفة الى اخره قال ابو حيان هذا اعراب متكلف جدا والنظم
عليه خارج عن الفصاحة وغير جائز على قراءة رفع ميتة لان ضمير به ليس له ما يعود اليه
ولا يجوز ان يتكلف له موصوف محذوف يعود عليه الضمير اي شيء اهل لغير الله به لان حذف
الموصوف والصفة جملة لا يجوز الا اذا كان بعض مجرور بمن قبله نحو منا ظعن ومنا اقام اي
فريق ظعن وفريق اقام فان لم يكن كذلك اختص بالضرورة لكن هذا غير متفق عليه عند
النحاة فان منهم من اجازه مطلقا فلعل المصنف رحمه الله يرى رايه واما منعه
من حيث رفع الميتة فغير مسلم لانه يعود على ما كان عائدا عليه في النصب اذ لا مانع منه
قوله والمستكن فيه راجع الى ما رجع اليه المستكن في يكون خطاه بعضهم فيه ان الجار
والمجرور قائم مقام الفاعل فليس فيه ضمير والصواب ما في الكشاف ان فيه ضميرا يرجع الى
ما يرجع اليه المستتر في يكون والقول بان فيه ضميرا وان اهل بمعنى ذبح متفردا بانه لغير
الله تكلف وتعسف واصل الاهلال رفع الصوت والمراد هنا ما ذكر عليه غير اسم الله
واضطر اافتعال من الضرورة وعاد بمعنى متجاوز **قوله** لا يؤاخذه لما كان كونه
غفورا رحيما امرا ثابتا متقدما على الاضطرار تاوله بانه وقع جزاء باعتبار لازم معناه
ولا حاجة الى تقدير جزاء يكون هذا تعليلا له ومعنى عدم المؤاخذة الاباحة لانه
لو لم يكن مباحا وقعت المؤاخذة فلا يرد ما قيل ظاهره ترك المؤاخذة على اكل الحرام
بناء على المغفرة والرحمة من الله والاضطرار من العبد وقوله في الاية الاخرى الا ما اضطررتم
اليه بعد ذكر المحرمات ظاهره الاباحة **قوله** والاية محكمة الشافعي لا يجوز
نسخ الكتاب بالسنة مطلقا وقد نقض مذهبه بهذه الاية فاجاب بان الاية
دالة على التوقيت بقرينة اوحي يعني الى الان لم اجد ذلك فلا ينافي ما حرم بعدها
او هي عامة واثبات محرم اخر تخصيص لا نسخ عندهم وقوله ولا على حل الاشياء الى اخره
يعني انها لا تدل على ذلك بل الدال عليه استصحاب الاصل اذ الاصل الحل عنده
فالاستثناء في كلامه منقطع **قوله** كل ما له اصبع ظاهره ان احد فلقتي خف البعير
تسمى اصبعا والظاهر انه ليس حقيقيا وانما جعل المسبب نفس التحريم لان بعضه
كالنحر اما والثروب جمع ثرب بالثاء المثلثة والراء المهملة والموحدة وهو شحم رقيق

علي الامعا والكرش والكلي بضم الكاف جمع كلية معروف **قوله** والاضافة لزيادة الربط يعني بعد قوله من البقر والغنم لا يحتاج الي اضافة الشحوم اليهما بل يكفي ان يقال الشحوم لكنه قد يضاف لزيادة الربط والتاكيد كما يقال اخذت من زيد ماله وهو متعارف وههنا ان تعلق من البقر بحرمنا بعده وامّا من جعله معطوفا علي كل ذي ظفر فتاويله ببعض وجعل حرمنا عليهم شحومهما تبيينا للمحرم فيهما فالاضافة للربط المحتاج اليه لكنه خلاف الظاهر وما قيل انه غير صحيح لانه استدراك لدخول الغنم والبقر تحت ذوات الظفر اي لكن ما حرمنا منهما الا شحومهما فغير مسلم عند من اعرب هذا الاعراب فتامل **قوله** الا ما حملت ظهورهما الي اخره قال ابو حنيفة رحمه الله لو حلف لا ياكل شحما يحنث بشحم البطن فقط وقالا يحنث بشحم الظهر ايضا لانه شحم وفيه خاصة الذوب بالنار ولهذا استثني في الاية وله انه لحم حقيقة لانه ينشا من الدم ويستعمل كاللحم في اتخاذ الطعام والقلايا ويوكل كاللحم ولا يفعل ذلك بالشحم ولهذا يحنث باكله لو حلف لا ياكل لحما وبايعه يسمي لحاما لا شحاما فالاستثنا في الاية منقطع بدليل استثنا الحوايا وتاويله بما حملته الحوايا من شحم خلاف الظاهر **قوله** او ما اشتمل علي الامعا الي اخره قال النحرير يفهم منه ان الحوايا عطف علي ظهورهما اي ما حملت لكن الانسب عطفها علي ما حملت الحوايا بتقدير مضاف اي شحوم الحوايا وقوله ما اشتمل بيان لذلك ويحتمل عندي ان يكون ما اشتمل تفسيرا للحوايا لانه من حواه بمعني اشتمل عليه فيطلق علي الشحم الملتف علي الامعا وان كان المشهور انها نفس الامعا ونحو علي هذا بالمعطوف علي المستثني داخل في حكمه يعني حرمنا جميع شحوبها الا هذه الثلاثة فكان المناسب بالواو دون او لان المخرج جميعها لا احدها واجيب بان الاستثنا من الاثبات نفي واو في النفي تفيد العموم لكونه بمنزلة النكرة في سياق النفي فيصير المعني لم يحرم واحدا منهما لا علي التعيين وذلك ينفي المجموع ضرورة وفيه ان الاستثنا انما يقتضي نفي الحكم عن المستثني بمنزلة قولك انتفي التحريم عن هذا او ذاك فالوجه ان يقال او في العطف علي المستثني من قبيل جالس الحسن او ابن سيرين كما ذكره في العطف علي المستثني يعني انها لافادة التساوي في الحكم فيحرم الكل وسياتي البحث فيه **قوله** جمع حاوية او حاويا الي اخره اختلف اهل اللغة في معناها فمنهم من فسره بما مر وقيل هي المباعر وقيل المصارين والامعا وقيل كل ما تحويه البطن فاجتمع واستدار وقيل هي الدوارة التي في بطن الشاة ثم اختلف في مفردها فقيل حاوية بوزن فاعلة وقيل احوية كظريفة وقيل حاويا بالمد كقاصعا وجوز الفارسي ان يكون جمعا لكل واحد من هذه الثلاثة وقد سمع في مفردها ذلك فحاوية وحوايا كزاوية وزوايا ووزن جمعه فواعل والاصل حواوي فقلبت الواو التي هي عين الكلمة همزة لانها ثاني حرفي لين اكتنفا مدة مفاعل ثم قلبت الهمزة المكسورة ياء لثقلها ثم فتحت لثقل الحركة علي الياء فقلبت الياء الاخيرة الفا لتحركها بعد فتحة فصارت حوائا او قلبت الواو همزة مفتوحة ثم الياء الاخيرة الفا ثم الهمزة ياء لوقوعها بين الفين كما فعل بخطايا وكذلك ان قلنا ان مفردها حاويا وزن الجمع فواعل

كقاصعا

كقاصعا وقواصع واعلاله كالذي قبله فان كان مفردها حوية فوزنه فعايل كظريفة وظرايف واصله حوايي فقلبت الهمزة ياء مفتوحة والياء التي هي لام الفا فصار حوايا فاللفظ متحد والعمل مختلف وما وقع في القاموس والصحاح هنا غير محرر وعلي ما ذكرناه ينزل كلام المصنف رحمه الله تعالي **قوله** وقيل هو عطف علي شحومهما هذا عطف علي مقدر اي وهو معطوف علي ما قبله وقيل الي اخره او علي معني ما قبله فعلي الاول كان معطوفا علي المستثني بغير حرمنا شحومهما الا هذه الثلاثة وعلي هذا معطوف علي المستثني فتكون محرمة قيل ولقائل ان يقول لما ان حرم عليهم ما اشتمل علي الامعا فعلي تقدير عطفه الحوايا علي ظهورهما يلزم ان يكون حلالا ولا يحرم وعلي تقدير عطفه علي شحومهما يلزم ان يكون حراما هو وايضا يمنعه قوله او ما اختلط فانه معطوف علي المستثني بلا شبهة وليس بشي لان هذين القولين منقولين عن السلف واكثرهم ذهبوا الي الاول ومن ذهب الي الثاني قال بتحريمه وتحريم ما اختلط ومن ذهب الي الاول لمخالفة فيه فلا وجه لما ذكر **قوله** او بمعني الواو وههنا اما علي الوجهين كما نقلناه عن النحرير او علي الاخير كما ذهب اليه العلامة وكلام المصنف يحتملهما وقال النحرير او ههنا مثلها في جالس الحسن او ابن سيرين اي لافادة التساوي في الحكم فيحرم الكل وقيل هي للتفصيل ونحوه قريب منه وقد يحمل علي ظاهره ويقال معناه حرمنا عليهم شحومهما او حرمنا عليهم الحوايا او حرمنا عليهم ما اختلط بعظم فيجوز له ترك اكل ايها كان واكل الاخرين ورد بان الظاهر ان مثل هذا وان كان جائزا فليس من الشرع ان يحرم او يحلل واحد مبهم من امور معينة وانما ذلك في الواجب فقط وقيل ان فيه بحث لان المعلوم من شرعنا لا من شرع اليهود وهذا كله ليس بشي فان الحرام المخير والمباح المخير صرح به الفقها واهل الاصول قاطبة والعجب من النحرير كيف يتكلم مع انه قال السبكي رحمه الله في الاشباه مسيلة يجوز ان يحرم واحد من اشيا مبهمة خلافا للمعتزلة ونقل المسالة عن الغزالي واطال في تقريرها ثم قال ويفرض ذلك في مضطر وجد سمكا وميتا فان جمع بينهما فعلا وتركا كان اثما ومثل له بمثال اخر فان اردته فراجعه وقد ذكر ابن الهمام في تحريره ايضا ثم انكار الاباحة اغرب فانك اذا قلت لاحد انكح هندا او زينب ونحوها اختا فقد ابحت له واحدة منهما مبهمة شرعا وهذا مما لا شبهة فيه وقد قيل ايضا انه مثال للتحريم المبهم ثم اني تاملت ما ذكره السعد من انكار الحرام المخير مع انه مصرح به في كتب الاصول كما رايت فتعجبت منه لجلالة قدره ثم رايت في شرح التمهيد ان العلامة قال في شرح اصول ابن الحاجب ان ما ذكره الاصوليون فيه نظر ولم يتبين وجهه وقال كان وجهه انه لا يتعين ترك احدهما اذ له ترك الجميع وكلامنا فيما يحرم لذاته لا لعارض فالاشكال باق وكلمة او في النهي نحو لا تطع منهم اثما او كفورا للنهي عن واحد لا بعينه والنهي عن الجمع من دليل اخر انتهي **اقول** فههنا امور في المخير فعلهما وتركهما وفعل احدهما وترك الاخر في الاثبات والنفي فهذه وجوه ستة ثم لنا ايضا وجوبا وحرمة وتخييرا واباحة والكلام في الامر فالوجوب المخير انما يتحقق اذا وجب احدهما وامتنع تركهما وفعلهما كالكفارة فانه اذا

سن

قطب

سعد

عصام

سن

قطب

فعلها كان الآخر نظيرا لا كفارة وأما الكلام في الجرم كنكاح إحدى الأختين ونحو مما ذكروه
فإن كان هذا مراد النحرير كان له وجه فامعن النظر فيه **قوله** هو شحم الألية ومنهم من
فسره بالمخ لكن قال السرخسي في الأيمان أنه لا يقول أحد لمخ العظم شحم وأما قولهم أن الألية
نوع ثالث لا يستعمل استعمال اللحوم والشحوم فقال ابن الهمام فيه نظر والمصفص بالإهمال
كقنفذ وعليط وزريب منبت الذنب **قوله** ذلك النحرير والجزاجري يتعدى بالباء
وبنفسه كما ذكره الراغب وغيره وفي ذلك مناوحه لكونه خبر مبتدأ مقدرا أي الأمر
ذلك أو مبتدأ خبره ما بعده والعائد محذوف وكونه منصوبا على المصدر وهو ظاهر
كلام الشيخ هنا لكن ابن مالك قال لا يشار إلى المصدر إلا إذا أتبع به نحو قمت ذلك القيام
ولو قلت ذلك فقط لم يجز لكن أبو حيان رده وقال إنه جائز أيضا ونقله عن النحاة مع
شواهد وكلام ابن مالك في كتبه متناقض فيه والحق جوازه فإن قيل إنهما مفعولان منصوبان
بنزع الخافض فيه ما فيه وقيل إنه مفعول له مقدم وكلام المصنف يحتمله **قوله** أراد الوعد
والوعيد هو مستفاد من السياق والتحريم لتضمنه عقاب المرتكب له وثواب المجتنب
ومعنى الصدق فيه قد تقدم تفصيله وهو رد على من جوز خلف الوعيد كما بين في الكلام وفيه
نظر وقوله واسطة للمطيعين التخصيص يؤخذ من مقابلته بلزوم عذاب المجرمين ولا رب
ولازم بمعنى ووقوع ما أخبر الله به من المغيبات من وجوه الإعجاز لكلامه وليس الإعجاز
به فقط كما في قول ضعيف **قوله** لو شاء الله خلافه ذلك إلى آخره رد على الزمخشري حيث قال
لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء يعنون بكفرهم وتمردهم أن شركهم وشرك آبائهم
وتحريم ما أحل الله بمشيئة الله تعالى وإرادته ولولا مشيئته لم يكن شيء من ذلك كمذهب
المجبرة بعينه قال النحرير نعم هو كمذهبهم في كون كل كائن بمشيئة الله لكن الكفرة يحتجون
بذلك على حقية الإشراك وتحريم الحلال وسائر ما يرتكبون من القبائح وكونها
ليست بمعصية لكونها موافقة للمشيئة التي تساوي معنى الأمر على ما هو مذهب
القدرية من عدم التفرقة بين المأمور والمراد وأن كل ما هو مراد الله فهو ليس
بمعصية منهي عنها والمجبرة وإن اعتقدوا أن الكل بمشيئة الله لكنهم يعتقدون أن
الشرك وجميع القبائح معصية ومخالفة الأمر يلحقها العذاب بحكم الوعيد ويعفو
عن بعضها بحكم الوعيد فهم في ذلك يصدقون الله فيما دل عليه العقل والشرع من
امتناع أن يكون أكثر ما يجري في ملكه على خلاف ما يشاء والكفرة يكذبونه في لحوق الوعيد
على ما هو بمشيئة الله تعالى إلى أن قال وحاصل ما قال الإمام وهو أن في كلام المشركين
مقدمتين إحداهما أن الكفر بمشيئة الله تعالى والثانية أنه يلزم منه اندفاع دعوة
النبي صلى الله عليه وسلم وما ورد من الذم والتوبيخ إنما هو على الثانية إذ الله يفعل
ما يشاء ويحكم ما يريد فله أن يشاء من الكافر الكفر ويأمره بالإيمان ويعذبه على خلافه
ويبعث الأنبياء عليهم الصلاة والسلام دعاة إلى دار السلام وإن كان لا يهدي إلا من
يشاء **قوله** لا الاعتذار إلى آخره قيل عليه أنت خبير بأنه إذا أريد الاعتذار لا ينهض ذمهم
دليلا لهم أيضا لإثبات الكسب والاختيار فإن قيل المراد ذمهم على ما ذكروا من مقدمتهم قلنا

سعدي

كلامه

كلامه إنما يدل على أن الذم بالاعتذار فتأمل قلت هو لا يضر المصنف رحمه الله لأن المعتزلة
لما جعلوه اعتذارا واستدلوا به أبطله من أصله ولا يضر دفعه بوجه آخر فذمهم عند المص
لدعوى الرضى لا لدعوى المشيئة **قوله** ويؤيد ذلك إلى آخره وجه التأييد أنه لا تكذيب للرسول
صلى الله عليه وسلم في دعوى أنه لو شاء الله مشيئة إلجاء وقسر عدم الشرك ما أشركنا لأن الرسول
صلى الله عليه وسلم لا يدعي خلافه وإنما التكذيب في أن الرسول صلى الله عليه وسلم يمنع كون
ذلك مرضيا له تعالى فيكون دعواهم أن أفعالهم بمشيئة مرضية قيل ولعله قال يؤيد
دون يدل لأن في الاعتذار تكذيبا أيضا فتأمل وقوله وعطفا إلى آخره بيان لوجه عطف الضمير
المرفوع على المرفوع المتصل بدون تأكيد لأنه يكفي أي فاصل فيه وقد فصل بلا والكوفيون
لا يشترطون في ذلك شيئا واستدلوا بهذه الآية ونحوها وهم أجابوا بما مر وفيه نظر لأن
الفصل ينبغي أن يتقدم حرف العطف ليدفع الهجنة والمصنف رحمه الله تبع في هذا بعض
النحاة بناء على أنه يكفي الفصل بين المعطوف وإن لم يفصل حرف العطف وقد توقف فيه أبو علي
رحمه الله فتأمل وفسر العلم بمعلوم خاص بسبب اقتضاء المقام وأول الإخراج بالإظهار
لاختصاصه بالمحسوس **قوله** وفيه دليل إلى آخره أي اتباع الظن فجرد التشهي والهوى
لأنه ذمهم به وهو ظن مخصوص فاسد من بعض الظن ولذا قيل لا حاجة إلى قوله ولعله إلى آخره
والمبالغة الغوية ومنه أيمان بالغة أي مؤكدة وقوله يبلغ بها صاحبها في كعيشة راضية
في الوجهين والحج بمعنى القصد أو الغلبة **قوله** وفعل يونث ويجمع ترك التثنية لعلمها
بالقياس أو أراد بالجمع ما فوق الواحد فيشملهما وهذا بناء على ما اشتهر من أن نظائر هذه الكلمات
من خصائص الأفعال وادعى أبو علي الفارسي أن ليس حرف واتصلت به الضمائر في لستولستما
لشبهه بالفعل لكونه على ثلاثة أحرف وبمعنى ما كان كالحق الضمير هات وهاتوا مع كونه اسم فعل
لقوة مناسبته للأفعال فعلى هذا القول يكون اسم فعل مطلقا كما في شرح التسهيل وعليه
الرضي فإنه قال وبنو تميم يصرفونه فيذكرونه ويؤنثونه ويجمعونه نظرا إلى أصله ومن لم
يقف على الخلاف في هذه المسئلة نقل كلام الرضي معترضا به على المصنف رحمه الله ۝
قوله وأصله إلى آخره حذف الأول لأن أصله المد فاللام ساكنة بحسب الأصل وأما
استبعاد المصنف رحمه الله فدفع بما نقله الرضي عن الكوفيين من أن أصل هلم هلا أم وهلا
كلمة استعجال بمعنى أسرع فغير إلى هل للتخفيف للتركيب ونقلت ضمة الهمزة إلى اللام وحذفت
كما هو القياس في نحو قد أفلح إلا أنه التزم هنا التخفيف لثقل التركيب **قوله** ويكون
متعديا بمعنى احضر وأت ولازما بمعنى أقبل لقوله هلم إلينا واعترض عليه بأنه فسرها في
سورة الأحزاب بقرب نفسك إلينا فجعله متعديا وقدر مفعوله فبين كلامه تناف وهو مع
كونه مناقشة في المثال ليس بوارد لأنه بنى كلامه هنا على الظاهر المتبادر وأبدى ثمة احتمالا
من عنده مع أنه قيل إنه تحقيق لمعنى اللزوم وإلا فالقرب واعتبركم فتأمله **قوله** من الحجة المشهور
أنها بمعنى الغلبة وقوله كأنها تقصد إلى آخره نفي من إسناد الشيء لسببه **قوله** يعني قدوتهم
فيه إلى آخره أي المراد بالشهداء كبراؤهم الذين استشهدوا لنصرتهم والمقصود من إحضارهم تفضيحهم
وإلزامهم فلذا فرع عليه قوله فإن شهدوا وقوله ولذلك قيد الشهداء بالإضافة فتأمل قال شهداءكم

سن

ولم يقل شهدا الا ان المراد بالشهدا الشهدا المعروفون بالباطل فلذا اضافة للدلالة
على ذلك وفرع عليه ما بعده وعبّر عنهم بالموصول لما مر من ان الصلة يجب ان تكون معلومة
وعلم من كلامه هنا ان الصفة لا يجب فيها ان تكون معلومة بل ان تكون ثابتة للموصوف
فقط فلا حاجة الى التوفيق بينهما كما وقع لكثير فتكلفوا ما تكلفوا والا لم يكن فرق بين
الذين يشهدون وشهدا يشهدون **قوله** فلا تصدقهم الى اخره فلا تشهد استعارة
تبعية وقيل مجاز مرسل من ذكر اللازم وارادة الملزوم لان الشهادة من لوازم التسليم
وقيل كناية وقيل مشاكلة وزاد قوله وبيّن لهم فساده لان السكوت قد يشعر بالرضى **قوله**
واصله ان يقوله من كان في علو يحتمل انه هنا على الاصل تعريضا لهم بانهم في حضيض الجهل
ولو سمعوا ما يقول ترقّوا الى ذروة العلم وشرف العز **قوله** للدلالة الى اخره كذا في الكشاف
وقد قيل عليه انه لا دلالة للاضافة على الحصر وغاية التوجيه ان اتباع الهوى مطلقا
ممنوع فلما اضافه اليهم في مقام المنع عن اتباع الهوى علم ان صاحب الهوى ليس الا مكذب
الايات ولا يخفى ما فيه وقيل وجهه ان الاتباع منحصر في الهوى والحجة وان متبع احدهما لا
يكون متبعا للاخر فللمنافاة بينهما وضع لها للايات وقوله تتبع فيه تغني استعمل المقيد
في المطلق مجازا ومو طابر وقوله الخبرية هو مقابل الاستفهامية فهي موصولة او
موصوفة والعائد محذوف حينئذ **قوله** لانه بمعنى اقل لما كان اتل بمعنى اقل صح ان
يعمل في الجملة بناء على المذهب الكوفي من انه يحكي الجملة بكل ما تضمن معنى القول وغيرهم يقدر
فيه قائلا ونحوه فان اعترض بان الناصب للجملة انما هو المادة المخصوصة لا ما يكون من اقسامها
فان التلاوة والامر والنهي تنصب المفرد مع كونها من باب القول لم يجب واسم الاستفهام
معمول حرم تقدم عليه لا لاتل لئلا تبطل صدارته والمعنى اقل لكم وابين جواب هذا الاستفهام
قوله اي لا تشركوا الى اخره اي ان هنا تفسيرية لا مصدرية فلذا عبر باي التفسيرية
لاستيفاء شرطها وهو تقدم ما فيه معنى القول دون حروفه قال الحبر بن نظم الكلام لا يخلو
عن خفا لان ان اما مصدرية او مفسرة فان جعلت مصدرية كانت بيانا للمحرم بدلا من
ما او عائد المحذوف وظاهر ان المحرم هو الاشراك لا نفيه وان الاوامر بعده معطوفة
على لا تشركوا وفيه عطف الطلبي على الخبري وجعل الواجب المامور به محرما فاحتيج الى تكلف
يجعل لا مزيدة وعطف الاوامر على المحرمات باعتبار حرمة اضدادها وتضمين الخبر معنى الطلب
واما جعل لا ناهية وصلة لان المصدرية كما جوّزه سيبويه رحمه الله اذ عمل الجازم في الفعل
والناصب في لا مع الفعل فلا سبيل اليه هنا لان زيادة لا النافية لم يقل به احد ولم يرد
فان جعلت مفسرة ولا ناهية والنواهي بيان لتلاوة المحرمات اشكل عطف ان هذا صراطي
مستقيما الى اخره على ان لا تشركوا مع انه لا معنى لعطفه على ان المفسرة مع الفعل وعطف الاوامر
المذكورة على النواهي فانها لا تصلح بيانا لتلاوة المحرمات بل الواجبات والزمخشري
اختار كونها مفسرة وعطف الاوامر لانها معنى نواهي ولا سبيل حينئذ لجعل ان مصدرية
لما مر واجاب عن الاشكال الاول بان هذا صراطي تعليل للاتباع متعلق باتبعوه على حذف
اللام وجاز عود ضمير اتبعوه الى الصراط لتقدمه في اللفظ فان قيل فعلى هذا يكون اتبعوه

عصام

سعدي

حم الناصب والجازم

عطفا

عطفا على لا تشركوا ويصير التقدير وفاتبعوا صراطي لانه مستقيم وفيه جمع بين حرفي عطف
اعني الواو والفاء وليس بمستقيم وان جعلنا الواو استينافية اعتراضية قلنا ورود الواو
مع الفاء عند تقديم المعمول فصلا بينهما شايع في الكلام مثل وربك فكبر وان المساجد
لله فلا تدعوا مع الله احدا فان ثبت الجمع البتة ومنعت زيادة الفاء فاجعل المعمول متعلقا
بمحذوف والمذكور بالفاء عطفا عليه مثل عظم فكبر وادعوا الله فلا تدعوا مع الله واثروه
فاتبعوه وعن الاشكال الثاني بان عطف الاوامر على النواهي الواقعة بعد ان المفسرة لتلاوة
المحرمات مع القطع بان المامور به لا يكون محرما دل على ان التحريم راجع الى اضدادها بمعنى ان الاوامر
قصد لوازمها حتى كانه قيل لا تسيئوا الى الوالدين ولا تبخسوا الكيل والميزان ولا تتركوا العدل
ولا تنكثوا العهد ومثله وان لم يجز بحسب الاصل مما يجوز بطريق العطف انتهى واختار ابو
حيان رحمه الله ان في الكلام مقدرا واصله اتل ما حرم وما اوجب والتفسير لهما وقال انه
اقرب مما ذكروه **قوله** تعليق الفعل المفسر بما حرم اي جعله عاملا فيه وهو معنى
التعليق اذا تعدى باللام بمعنى والمراد بالفعل المفسر بفتح السين اتل لا بكسرها كما توهم
ومن فسر تعليق المفسر بجعله تفسيرا لما حرم فقد وهم وقوله الى اضدادها مر تفسيره
قوله ومن جعل ان ناصبة الى اخره فهو اسم فعل بمعنى الزموا وما قيل ان انتصاب
ان لا تشركوا بعليكم يأباه عطف الاوامر الا ان تجعل لا ناهية وان المصدرية موصولة
بالاوامر والنواهي على ما جوزه الزمخشري نقلا عن سيبويه تكلف لا حاجة اليه لجواز العطف
على العامل اعني عليكم لانه بمعنى الزموا **قوله** او بالبدل من ما او من عائده المحذوف
قيل لا يجوز ان يكون بدلا من المحذوف والمبدل منه في حكم التنحية والسقوط بواسطة
كونه غير مقصود بالنسبة فلو حذف لفظا ايضا لم يبق له اعتبار اصلا والعجب من النحرير
انه جوز ذلك هنا وقد اشار في المطول الى ما حققناه في حواشيه وهو تخيل لا وجه له وقد
مر ما فيه وقيل ان جعلت ان مصدرية فلا اما ان تكون زائدة او ناهية او نافية وكلها باطلة
لعطف الاوامر فلو كانت زائدة لكان المامور به محرما لان التقدير حينئذ حرم ان تشركوا
وان احسنوا وعلى النهي يجتمع ناصب وجازم على فعل واحد وهو غير جائز وعلى النفي يلزم
عطف الطلب على الخبر الا ان يقال الخبر متضمن للطلب اذ هو في معنى النهي ورد بان
المعاني الواجبة تجعل محرمة باعتبار اضدادها كما مر وانما جعل لا ناهية وان جوز
اجتماع الناصب والجازم فلا سبيل اليه كما مر وتضمين الخبر معنى الطلب تكلف وقيل الا انها
هنا مؤول بمفرد فيجوز ان يعطف على الخبر المؤول به وقيل انه على هذا الاوامر معطوفة على
تعالوا لا على لا تشركوا حتى يلزم ما ذكر وعلى تقدير اللام فالجواب عن عطف الاوامر ما مر
وقوله او الجزم ان تشركوا اشارة الى زيادة لا في هذا الوجه وقوله يحتمل المصدرية
فيكون معناه اشراكا ما وعلى المفعولية شريكا ما **قوله** وضعه موضع النهي الى اخره
جعله كناية عن ذلك لتتناسب المعطوفات ولان الامر بالشيء نهي عن ضده ولان الاحسان
اذا لم تترك معه الاساءة لا يعتد به كما قال ابو الطيب
اذا الجود لم يرزق خلاصا من الاذى • فلا الحمد مكسوبا ولا المال باقيا

سعد وشان

ملاخسرو

قطب

سعد

وان قال في مقام اخر

انا الفتى من ترك القبيح به • من اكثر الناس احسانا واجمالا

قوله من خشية الى اخره اشارة الى ان الاية شاملة لقتل الاولاد للفقر الحاصل بالفعل او لخشية الفقر في المستقبل والقران يفسر بعضه بعضا وقيل ان الخطاب في كل اية لصنف منهم وليس خطابا واحدا فالمخاطب بقوله من املاق من ابتلي بالفقر وبقوله خشية املاق من لا فقر له ولكنه يخشى الفقر ولهذا قدم رزقهم هنا نحن نرزقكم واياهم وقدم رزق اولادهم في مقام الخشية فقيل نحن نرزقهم واياكم وهو كلام حسن قوله او الزنا لجمع الفواحش للمبالغة او باعتبار تعدده من بعده منه ورجح بعضهم هذا التفسير وقوله كالقود مما اجازه الشرع كدفع الصائل وغيره قوله فان كلا العقل الرشد لما كان اصل العقل ثابتا لهم اولا بما ذكره وهو ظاهر وقال هنا تعقلون وفيما بعده تذكرون مع المتقين بالتعبير بالامر والنهي لان المنهيات كالشرك وقتل الاولاد وقربان الزنا وقتل النفس كانت العرب لا تستنكف منه واما احسان الوالدين وايفاء الكيل وصدق القول والوفاء بالعهد فكانوا يفعلونه فلذا امروا بالثبات عليه والتذكر فتدبر قوله حتى يصير بالغا الى اخره يعني المراد به هنا البلوغ لا ان يبلغ ثلاثين او اربعين فانه وان كان معنى له لكنه ليس بمراد هنا بل في قوله تعالى حتى اذا بلغ اشده وبلغ اربعين سنة وهو من الشدة اي القوة او ارتفاع من شد النهار اذا ارتفع واختلف فيه على خمسة اقوال فقيل هو جمع لا واحد له وهو قول الفراء وقيل هو مفرد وافعل ورد مفردا نادرا كانك وقيل هو جمع شدة كنعمة وانعم وقدر فيه زيادة الهاء لكنه جمع نعمل على افعل كقدح واقدح وقال ابن الانباري انه جمع شد بضم الشين كود واود وقيل جمع شد بفتحها وهو هنا غاية من حيث المعنى لا من حيث التركيب اللفظي ومعناه احفظوا على اليتيم ما له الى بلوغ اشده فادفعوا اليه قال ابو حيان رحمه الله وانك بالمد وضم النون الاترب ولم في المفردات على هذا الوزن غيرهما كما في القاموس وقوله ما يسعها اشارة الى انه افعل بمعنى فاعل وقوله وذكره لما كان فيه حرج مع كثرة وقوعه رخص فيما خرج عن طاقتهم ويحتمل رجوعه الى ما تقدم اي جميع ما كلفنا كم ممكن ونحن لا نكلف ما لا يطاق وقوله يعني ما عهد الى اخره يحتمل ايضا ان المراد ما عاهدتم الله عليه من ايمانكم ونذوركم وتخفيف تذكرون بحذف احدى التائين قوله الاشارة فيه الى اخره اي باعتبار اكثره وقيل المشار اليه من قوله تعالى الى هنا وقيل المشار اليه شرعه صلى الله عليه وسلم ويلايمه قوله ولا تتبعوا السبل واذا كان تعليلا لمقدر فيه جرح في عطفه وقد مر توجيهه قوله فيفرقكم الى اخره اشارة الى ان الباء للتعدية واصل تفرق تتفرق وهو منصوب في جواب النهي قوله وصاكم به قيل لما كان في الوصية معنى الاهتمام والمحافظة زيادة على معنى الطلب استعيرت للامر المؤكد والوصي يتبين بما ذكر لا حفظ لما عرفت ان معنى الحفظ ينتظم في معنى الوصية وقيل عليه ان الوصية قد تكون بالاتلاف كبذل المال وذبح القرابين الا ان فتامل قوله عطف على وصاكم فيه تسمح اي على جملة ذلكم وصاكم وفيه اشارة الى ان الاية

التي خرها فعلية في معنى الفعلية فلذا حسن عطفها الفعلية عليها قوله وثم للتراخي في الاخبار الى اخره الترتيب الاخباري في نحو بلغني ما صنعت اليوم ثم ما صنعت امس اعجب ذكره الفراء وقال ابن عصفور انه ليس بشيء لان ثم تقتضي تاخير الثاني عن الاول بمهلة ولا مهلة بين الاخبار بل يعني انه لا بد من الرجوع الى انها انسلخ عنها معنى الترتيب او انه ترتيب رتبي كما يشير اليه قوله اعجب في المثال وقول المصنف هنا اعظم وعلى هذا هي لفصل الخطاب الثاني عن الاول وفصل الخطاب هو التفاوت الرتبي بعينه فمن قال لا يبعد ان يكون ثم للاشارة الى الانتقال من كلام الى اخر فيكون بمنزلة فصل الخطاب وكثيرا ما نسمعه من اهل التدوين فوجدناه اصله بمنافاة التراخي في الاخبار انما يكون لو كان ثم ابتينا متراخيا في الانزال لمرات بشيء من عنده مع ان الالفاظ المتقضية تنزل منزلة البعيد كما مر في ذلك الكتاب فلا حاجة الى ان التراخي في الاخبار باعتبار توسط جملة لعلكم تتقون بينهما واما الترتيب الرتبي فان يكون الثاني اعظم من الاول لان التوراة المشتملة على الاحكام والمنافع الجمة اعظم من هذه الوصية القرانية وقوله قديما وحديثا اشارة الى عدم الترتيب الزماني وان صح التراخي باعتبار ابتدائها كما في سائر الامور الممتدة فلا يرد ان انزال التوراة على حالا من الوصية الواقعة هنا وفي الكشاف هذه التوصية قديمة لم تزل توصيها كل امة على لسان نبيها قيل فيه بحث لان المراد بالموصى لها اما مطلق بني ادم وخطاب وصاكم لهم او الكفار المعاصرون له صلى الله عليه وسلم والخطاب لهم لا سبيل الى الاول لان الخطاب السابق واللاحق للمعاصرين كما لا يخفى ولا الى الثاني لان الوجه المذكور لصحة عطف الايتاء على التوصية ثم لا يكون حينئذ مستقيما لان الايتاء حينئذ قبل التوصية بدهر طويل فظهر ان حمل ثم على التراخي الزماني بعيد ولعل المصنف ترك هذا وليس بشيء مع التامل الصادق قوله للكرامة والنعمة قيل اشارة الى انه في موضع المفعول له وجاز حذف اللام لكونه في معنى اتماما ويحتمل انه مصدر لقوله اتينا من معناه لان ايتاء الكتاب اتمام للنعمة كانه قيل اتممنا النعمة اتماما فتمام بمعنى اتمام كنبات في قوله تعالى والله انبتكم من الارض نباتا وقوله للكرامة مفعول له واحتمله اتماما او هو حال كما سياتي قوله على من احسن القيام الى اخره هنا محصل ما في الكشاف فلا فرق فالاحزم بن بيان ان الذي احسن اما للجنس او للعهد والمعهود اما موسى صلى الله عليه وسلم ففاعل احسن ضمير موسى صلى الله عليه وسلم ومفعوله محذوف يعود الى الموصول وتماما على هذا حال من الكتاب واما على قراءة احسن بالرفع فخبر مبتدا محذوف والذي وصف للدين او للوجه الذي يكون عليه الكتب وتماما على الوجهين حال من الكتاب وعلى الذي في الوجه الاول متعلق به وهو معناه المصدري وفي الثاني مستقر حال بعد حال وتماما بمعنى تاما الى حال لكون الكتاب تاما كاملا على احسن ما يكون والاحسنية بالنسبة الى غيره من الاسلام وغيره مما عليه القران لقوله بعده وهذا كتاب الى اخره وقوله زيادة بيان لحاصل المعنى وليس لتضمن الزيادة حتى يتعدى بعلى لان الاتمام يتعدى بها ايضا نحو اتممت عليك قوله وتفصيلا يحتمل العلة والحال والمصدر

بل قوله للكرامة يابي المصدرية وفيه نظر ثم انه فسر قوله تفصيلا بتفصيل ما يحتاج اليه
في الدين فقيل ان فيه دلالة على انه لا اجتهاد في شريعة موسى صلى الله عليه وسلم وقد ورد
مثله في صفة القران كقوله تعالى في سورة يوسف وتفصيل كل شيء فلو صح ما ذكره لم يكن
في شريعتنا اجتهاد ايضا وقوله لعل بني اسرائيل يجوز عوده على الذي بنا على الجنسية
لانه لا يناسب بربهم يؤمنون **قوله** كراهة ان تقولوا الى اخره لما كان هنا بحسب الظاهر
لا يصلح للعلية لانزلنا المذكور اوله بتقدير المضاف وحذف لا كما عرفت في امثاله كما قيل
وقيل ان العامل فيه انزلناه مقدرا مدلولا عليه بنفس انزلناه ولا يجوز ان يعمل فيه انزلناه
الملفوظ به لئلا يلزم الفاصل بين العامل ومعموله باجنبي وذلك ان مباركا اما صفة
او اما خبر وهو اجنبي على كل من التقديرين والذي منعه هو قول الكسائي رحمه الله
وقيل لا حاجة الى التقدير بان يجعل اللام لام العاقبة واما كون القول في المستقبل
علة لانزاله باعثا عليه فلا يعني عما ذكرنا **قوله** ولعل الاختصاص الى اخره
لا شبهة في ان الزبور معروف مشهور الا انه لا احكام فيه قال في الكتاب المعتمد ومنه
نعلم انه لا كتاب للمجوس **قوله** وانه كذا قدره الزمخشري وليس مراده تقدير
معمول للمخففة كما صرح به السفاقسي بل المبين ان اصلها المثقلة التي معها بالضمير
لانها لا تكون الا عاملة فلا يتوهم انه ذهب الى اعمال الحقيقة وكذا من قدرها
بانا كنا فلا يرد قول ابي حيان رحمه الله ان المخففة من الثقيلة اذا لزمت اللام
في احد جزئيها وليها الناسخ فهي مهملة لا تعمل في ظاهر ولا مضمر ثابت ولا محذوف
فهذا مخالف لكلام النحاة وكذا تبعه في المغني والدر المصون ولا حاجة الى الاعتذار
بان الزمخشري لا يسلم ذلك وقال ابن الحاجب في اماليه انما حكم بتقدير ضمير الشان
في المخففة المكسورة لما يشاع اعمالها في مثل قوله تعالى وان كلا لما ليوفينهم ربك اعمالهم
فان قيل فليقدر اذا لم تعمل في نحو ان زيد قائم قيل انه لو قدر لوجب امتناع العمل لتعذر
ان يكون لها اسمان وقد جاز العمل باجماع البصريين وهذا انما يتم لو قيل بتقدير
دائما ولو ظهر عملها ولا داعي اليه فليقدر اذا لم يظهر عملها وقوله لا ندري ما هي
لانا ميتون او لانها ليست بلغتنا والقابة مثلثة وقاف وموحدة النقود الحق
ويروى بالفا بدل الموحدة من قولهم غلام تقف لقف اي ذو فطنة وذكا والتلقف التلقي
بسرعة وقوله حجة واحدة نعرفونها لظهورها وكونها بلسانكم وقوله بعدان اي لم
تقسم لهم فان منهم العارف ومنهم المتمكن من المعرفة **قوله** اعرض او صد يعني هو
اما لازم بمعنى اعرض او متعد بمعنى صد عن الامر منعه وصد وان ورد لازما لكن الاكثر
فيه المتعدي ولذا لم يقيده بمفعول لشهرته وقوله فضل ناظر الى التفسير الاول واصل
الى الثاني ووقع في نسخة او بدل الواو وفيها وهي للتقسيم كالجملة اسم او فعل او حرف
فما يعني ولا اعتراض عليه كما توهم **قوله** اوما ينتظرون الى اخره قيل جعل
الاستفهام للانكار وانكر الرضي كون هل للاستفهام الانكاري فالاظهر انه تقرير
قلت الرضي تقدم ما ذكر انها لا تكون للانكار فالانها تكون للتقرير في الاثبات

كونه

كقوله هل ثوب الكفار اي لم يثوب وافادتها فائدة النافي حتى جاز ان يجيء بعدها الا
وهو مراد المصنف رحمه الله الا انه لما اقتضى في قوعد اشار بقوله شبهوا بالمنتظرين
الى انه فرضي وهو دقيق فالانتظار استعارة وليس على كل احد ان يقلد الرضي وقد صرح
في المغني بان هل تكون للانكار **قوله** اي امر بالعذاب الى اخره وتفسير بكل الايات
لينا لبه بعضها قيل ولو حمل على حقيقته لا ينبانه على اعتقاد الكفرة كقوله هل
ينظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام لم يبعد والحق انه بعيد باطل لان في قوله
انا منتظرون تهديدا وتحذيرا كما افاده بعض الفضلا **قوله** وعن حذيفة الى اخره
انما هو معروف من حديث حذيفة بن اسيد كما في صحيح مسلم كذا قال العراقي وجزيرة العرب
بلادهم وهي كما قال ابو عبيد صقع من الارض ما بين حفر ابي موسى الاشعري رضي الله
عنه الى اقصى اليمن في الطول وما بين رمل يبرين الى منقطع السماوة في العرض قال الازهري
سميت جزيرة لان بحر فارس وبحر السودان احاطا بجانبيها واحاط بالشمال دجلة
والفرات وسيأتي تفسير الدخان والنار المذكورة بان تطرد الناس الى محشرهم وقيل غير
ذلك **قوله** يوم يأتي بعض ايات ربك الى اخره قال الخاتمة المفسرين وتبعه غيره
يعني الاية المذكورة في صحيح مسلم عنه صلى الله عليه وسلم ثلاث اذا خرجن لا ينفع
نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا طلوع الشمس من مغربها
والدجال ودابة الارض وفي الصحيحين لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها
فاذا طلعت وراها الناس امنوا اجمعون وذلك حين لا ينفع نفسا ايمانها ثم قرا
الاية فبعد هذا التعيين منه صلى الله عليه وسلم للمراد من الاية في القران كيف يفسر
بغير ما عينه كيف ونزول عيسى صلى الله عليه وسلم لدعوة الخلق الى دين الحق بعد
خروج الدجال انتهى قيل فيجوز ان يكون عدم القبول ممن عاين الخروج لا من كل احد مطلقا
كما قالوا نظيره في طلوع الشمس من مغربها **اقول** هذا مسوق اليه وسيأتي
تفصيله وقال القاضي عياض رحمه الله الحكمة في هذا انه اول ابتدا قيام الساعة
بتغير العالم العلوي فاذا شوهد حصل العلم الضروري بالمعاينة وارتفع الايمان بالغيب
فهو كالايمان عند الغرغرة وهذا معنى قول المصنف رحمه الله كالمحتضر اذا شاهد الامر عيانا
وليس المراد تفسير بعض الايات بما يشاهده المحتضر من الملائكة فهو تنظير وتمثيل له
ويحتمل ان يريد التعميم لما يشمل المذكور وغيره ففيه اشارة خفية الى تفسير بعض الايات
الثاني بما يصير به الامر عيانا وذلك انما يكون بطلوع الشمس من مغربها كمشاهدة
ملائكة الموت ونشره فيما مضى من الاشتراط مطلقا وقولهم المعرفة اذا اعيدت معرفة
فهي عين الاولى ليس على اطلاقه بل اذا كان الظاهر الاضمار وعدل عنه الى الاظهار
فقد تقتضي لذلك تغايرهما كما في شرح التلخيص وعدل عن تفسير الزمخشري هنا له
بالاشتراط لمخالفته الاحاديث الصحيحة وما عليه المحققون وكذا ما قيل لا ينفع نفسا
ايمانها لم تكن امنت من قبل طلوع الشمس من مغربها والدجال ودابة الارض فقد قال
ابن حجر رحمه الله ان فيه نظرا لان خروج عيسى صلى الله عليه وسلم قبل خروج الدجال وهو

يقبل الايمان الا ان يقال انها كلها في يوم واحد ونصوص الاحاديث ناطقة بخلافه ومن غفل
عن ان هذا الحديث معارض لما هو اصح منه تشبث به لمنا فالحق انه يجب ان يكون المراد
ببعض الايات التي لا ينفع الايمان بعدها طلوع الشمس من مغربها كما هو الموافق للاحاد
الواردة في عدم قبول التوبة فقول المصنف رحمه الله يعني اشراط الساعة تفسير
للايات او مفعول المراد ببعض الايات في قوله يوم يأتي بعض ايات ربك طلوع
الشمس من مغربها لا لمطلق الاشراط وفي الزواجر مقتضى الاحاديث انه لا يقبل بعد ذلك
ابدا لكن الظاهر قبول ما وقع بعد ذلك من غير تقصير كمن جن ثم افاق بعد ذلك او اسلم
بتبعية ابويه وسيأتي ما يؤيده **تنبيه** روى العراقي في شرح التقريب لفظ حديث
صحيح اتفق عليه الشيخ وبعض اصحاب السنن لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها
فاذا اطلعت ورآها الناس امنوا اجمعون وذلك معنى قول الله لا ينفع نفسا ايمانها
وهو يدل على ان عدم قبول الايمان والتوبة مخصوص بطلوع الشمس من مغربها ويخالفه
ما في مسلم والترمذي عن ابي هريرة رضي الله عنه مرفوعا ثلاث اذا خرجن لا ينفع
نفسا ايمانها طلوع الشمس من مغربها والدجال ودابة الارض وفي رواية احدى
ثلاث وفي بعضها ياجوج وماجوج وهذا يعارض الاحاديث الاولى المعينة لطلوع
الشمس من مغربها وهي الصحيحة رواية ودراية وعليها المفسرون والمحدثون فا
وفي ثبوت ذلك بخروج الدجال اشكال فان نزول عيسى صلى الله عليه وسلم بعده
وفي زمنه خير كثير دنيوي واخروي والظاهر قبول التوبة وهو المصرح به قال
ابن عطية رحمه الله ويؤيده منع الغرغرة من القبول واذا اخبر النبي صلى الله عليه
وسلم بتخصيص مانع القبول بالطلوع في الحديث الصحيح لم يجز العدول عنه وتبين
ان معنى الاية فلا ينفع ايمان كافر ولا توبة عاص فيبقى كل احد على الحال التي هو
عليها وسببه انه اذا شوهد تغير العالم العلوي يحصل الايمان الضروري وهم مكلفون
بالايمان بالغيب وقال البلقيني رحمه الله انه اذا تراخى الحال بعد طلوعها وطال
العهد حتى نسي قبل الايمان والتوبة لزوال الاية الملجئة وقال العراقي رحمه الله
فيه نظر لان الظاهر انه لا يطول العهد حتى ينسى ولا دليل له فيما ادعاه انتهى
اقول ما اعترض على البلقيني غير متجه لما رواه القرطبي رحمه الله تعالى
في تذكرته عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الناس يمكثون
بعد طلوع الشمس من مغربها مائة وعشرين سنة ونقله الحافظ ابن حجر في شرح البخاري
وقال انه نص في رد ما قالوه وفي سوق العروس لابن الجوزي ان الشمس تطلع من مغربها
ثلاثة ايام بلياليها ثم يقال لها ارجعي من مطلعك فتلخص من هذا ان الاية
المانعة من قبول الايمان والتوبة انما هي طلوع الشمس من مغربها وهو الصحيح عند
المفسرين والمحدثين والاحاديث الاخر غير منافية لها اما من جعلها عدة ايات فهي
اخرها المتحقق بها ذلك واما كونها احدى ايات فهي محمولة على المعينة في الحديث
لانها اعظمها وانما اخفاها الله كما اخفى علم الساعة حثا لهم على تقديم التوبة

كما اخفى

كما اخفى ساعة الاجابة وليلة القدر واما كون التوبة تقبل بعدها اذا تراخى العهد
فهو حق كما اذا قبل ايمان ابوي النبي صلى الله عليه وسلم بعد الغرغرة ومشاهدة اهوال
ابن قاسم
البرزخ وان توقف فيه بعض مشايخنا وانما ذكرنا هذا مع طوله لانه من نفس الذخائر
التي يجب حفظها في كنوز الدفاتر **قوله** والايمان برهاني اي عسى بهم التقليد
وقرينة المجاز فمقابلته بالعياني وعبر عنه بالبرهاني لان حقه ان يكون كذلك واعلم
ان الايات المذكورة منها ما هو موجود كالدجال والدابة والخسف والنار ومنها ما هو
ممكن غير خارق للعادة فعلم وجه اختصاصها بطلوع الشمس من مغربها فاعرفه **قوله**
وقرئ تنفع بالتاء الى اخره قال اهل العربية المضاف يكتسب من المضاف اليه امورا منها
مغني
التذكير والتانيث لكن في المغني شرط هذه المسئلة صلاحية المضاف للاستغناء
عنه ومن ثمت رد ابن مالك رحمه الله في التوضيح قول ابي الفتح ابن جني في توجيه قراءة
ابي العالية لا تنفع نفسا ايمانها بتانيث الفعل انه من باب قطعت بعض اصابعه لان
المضاف لو سقط هنا لقيل نفسا لا تنفع بتقديم المفعول ليرجع اليه الضمير المستتر المرفوع
الذي ناب عن الايمان في الفاعلية ويلزم من ذلك تعدي فعل المضمر المتصل الى ظاهره نحو زيد
رد عليه
ظلم تريد انه ظلم نفسه وذلك لا يجوز انتهى **قوله** هذا عجيب منه فانه اخذ المصادر
من كلامه وترك النافع منه فانه قال بعد هذا وقد يصح قول ابن جني بان يجعل لسريان
التانيث من المضاف اليه الى المضاف سبب اخر وهو كون المضاف شبيها بما يستغني عنه
فالايمان وان لم يستغن عنه لا ينفع نفسا ايمانها يستغنى عنه في سرتني ايمان الجارية
فيسري التانيث اليه لوجود الشبه كما يسري اليه لصحة الاستغناء عنه ويؤيده
قول ابن عباس رضي الله عنهما اجتمع عند البيت قرشيان وثقفي كثيرة شحم بطونهم قليلة
فقه قلوبهم فسرى تانيث البطون والقلوب الى الشحم والفقه مع انهما لا يستغنى عنهما
بما اضيفا اليهما لكنهما يشبهان بما يستغنى عنه في نحو اعجبني شحم بطون الغنم ونفعت
الرجال فقه قلوبهم وقد يكون تانيث كثيرة وقليلة بتاويل الشحم بالشحوم والفقه
سعد
بالفهوم انتهى فالمراد بالاستغناء حقيقة او حكما مع انه على تقدير السقوط لا يلزم اجراء
احكام السقوط بالفعل كما مر في ان المبدل منه قد يكون ضميرا رابطا واما قول النحرير انهم
عنوا بالبعض ما يكون اسم من اجزاء الذات وصفاتها القائمة بها فكانه عنى هذا والا فلا
ابن كمال
يخفى ما فيه وقال ابو حيان انه انث بتاويل الايمان بالعقيدة والمعرفة مثل جاءته كتابي
فاحتقرها على معنى الصحيفة وتبعه من قال اريد بالايمان المعرفة ويرشد له انه
قراءة لا تنفع بالتاء وبكسب الخير الاذعان والقبول وعن معاشر اهل السنة نقول الموجبه
من ان الايمان النافع مجموع الامرين فلا حجة فيه للمخالف لان مبناه على حمل الايمان على المعنى
الاصطلاحي المخترع بعد نزول القران وتخصيص الخير بما يكون بالجوارح وكل منهما خلاف
قطب
الاصل وفيه نظر **قوله** وهو دليل الى اخره قالت المعتزلة الاية دالة على عدم الفرق
بين النفس الكافرة اذا امنت عند ظهور اشراط الساعة وبين النفس التي امنت من قبلها
ولم تكسب خيرا يعني انه يجرد الايمان بدون العمل لا ينفع والاعتراض بان احد الامرين في سياق

النفي يفيد العموم كالنكرة على ما ذكر في قوله تعالى ولا ينفع منهم ايمانا او كفورا فعدم
النفع يكون للنفس التي لم يكن منها الايمان ولا كسب الخير منه فوقع بانه لا يستقيم
هنا لانه اذا انتفى الايمان انتفى كسب الخير في الايمان انتفى كسب الخير في الايمان والحاصل
ان اداة او وردت في النفي ضمن لنفي احد الامرين فان اعتبر عطف احد الامرين على الاخر ثم
سلط النفي عليه يفيد شمولا لعدم عند الاطلاق الا اذا قامت قرينة حالية او مقالية
على انه لا يقاع احد المنفيين فحينئذ يفيد الشمول كما في هذه الاية لان اشتراط احد
الامرين انما يحسن اذا تحقق كل منهما بدون الاخر ولانه اذا انتفى الايمان انتفى كسب
الخير في الايمان بالضرورة فيكون ذكره لغوا من الكلام اوبا ولى المبالغة بان المراد انهما
متعارضان في النفع والمعدول الى هذه العبارة لتقييد المبالغة في انهما سيان وانما
يتخصص اذا كان الاول اعرف بالشرطية كالايمان والكسب في هذه الاية ومنه علم الجواب
عن الاول وقد اجيب عن اللغوية بانه لما كان النفع مشروطا باحد الامرين نفي الايمان
او الكسب المذكور وان كان تحقق احدهما مستلزما للاخر ظاهرا وجه عدم الايمان لنفس
خلت عنهما ولا يضر بالمقصود كون الخلو عن سبق الايمان مستلزما للخلو عن الكسب
لان غرضنا بيان عدم نفع ايمان نفس خلت عنهما وهذا حق بسبب اشتراط النفع باحدهما
فلا يضرنا كون الخلو عن واحد مستلزما للخلو عن الاخر ولا حاجة الى ما تكلف في الاشتراط
باحد الامرين من انه انما يجب اعتبار العمل الصالح سابقا بان يقال النافع هو العمل
الصالح في الايمان فان لم يوجد فالايمان ولا يجوز ان يقال النافع هو الايمان فان لم يوجد
فالعمل الصالح في الايمان لان الايمان اذا انتفى انتفى العمل الصالح عنه بالضرورة
وقال بعض المحققين لا يخفى ان استدلال المعتزلة لا يخلو عن قوة وقد اجاب عنه
اهل السنة تارة بان المراد بالخير الاخلاص وبالايمان ظاهره من القول والعمل
وفيه بعد وتارة بان الاية من اللف والتقدير اي لا ينفع نفسا ايمانها وكسبها
الخير في الايمان فتمسكوا في الايات والاحاديث الشاهدة بان مجرد الايمان نافع ويلائم
مقصود الاية وهو تحسير الذين ظلموا اخلفوا ما وعدوا من الرسوخ في الهداية عند
انزال الكتاب حيث كذبوا وصدفوا عنه وفيما ذكر في الخلاصة وغيرها ان توبة
اليائس مقبولة وان لم يكن ايمانه مقبولا لكن وقع في جامع المضمرات خلافه قلت
هو الصحيح الوارد في الاحاديث الصحيحة كما مر ثم قال والاظهر في الجواب ان يقال
المراد بالنفع كماله اي الوصول الى رفيع الدرجات والخلاص عن الدركات بالكلية ويرد
على المعتزلة ان الخير نكرة في سياق النفي فيعم ويلزم ان يكون نفع الايمان بمجرد الخير ولو
واحدا وليس كذلك فان جميع الاعمال الصالحة داخلة في الخير عندهم وهو لا يرد على
المصنف رحمه الله لانه ناقل لكلامهم **قوله** والمعتبر الى اخره اي تخصيص هذا
الحكم بذلك اليوم لتخصيصه بالذكر ولتقديمه فعدم اعتبار الايمان المجرد عن العمل
مخصوص بمن ادرك ذلك اليوم بغير عمل فلا تتمسك الاية مدعاكم وهو جواب جدلي
لا يخفى ضعفه والا فالايمان المتقدم على ذلك نافع مطلقا عندنا وقوله وحمل الترديد

الى اخره محصله كما مر عموم النفي لا نفي العموم **قوله** والعطف على لم يكن الى اخره واو على
هذا بمعنى الواو واذا لم ينفع الايمان الحادث من غير مقدم مع كسب الخير فعدم نفعه بدونه
بطريق الاولى واليه اشار بقوله وان كسبت فيه خيرا كذا قيل فعليه ان يكون الكلمة وصلية وقيل
انها بالفتح مصدرية والاول اولى **قوله** فامنوا ببعض وكفروا ببعض قيل هذا لا يلائم
قوله وكانوا شيعا الا ان يجعل صفة اخرى ووصف الامم السالفة بانها في الهاوية لا فرقة
يعني قبل نسخ دينهم وهذا الحديث اخرجه ابو داود والترمذي وصححه ابن ماجه وابن
حبان وصححه الحاكم عن ابي هريرة رضي الله عنه **قوله** اي من السؤال الى اخره منهم حال
لانه صفة نكرة قدمت عليها وفسره بلست عليك شيء من السؤال او من عقابهم او انه
برا منهم او امره بتركهم وكله ظاهر **قوله** اي عشر حسنات امثالها ولما كان المثل مذكرا
كان الظاهر عشرة فاجيب بان المعدود محذوف فتميمته صفته مقامه وقيل انه اكتسب
التانيث من المضاف اليه وقوله اقل ما وعد الى اخره مر تحقيقه في سورة البقرة وقوله
من الله لا بطريق الوجوب عليه تعالى وهو قيد لاصل الاثابة وزيادتها وقضية العدل
تقليل الجزاء وكونها بالمثل ولو زيد ايضا لم يخرج عن العدل على مذهبنا **قوله** بنقص
الثواب وزيادة العقاب اي ليس بعض الثواب وزيادة العقاب ظلما لان له تعالى
ان يعذب المطيع ويعفو عن المسيء اذ لا ايجاب عندنا فليس هذا مذهب المعتزلة وقيل
الظلم بمعناه اللغوي وفيه نظر **قوله** يدل الى اخره ما ذكر في اعرابه ظاهر امثال
هداني وغيره كاعطاني وعرفني لان الهداية تستلزم المعرفة **قوله** وهو ابلغ من المستقيم
الى اخره في نسخة من القائم والزنة الهيئة والصيغة مجموع المادة والهيئة وكونه ابلغ
لدلالته على الثبوت دون الحدوث والابلغية المستقيم باعتبار زيادة الحروف وفيه ما مر
الكلام فيه في الرحمن والرحيم وقيل لان السين للطلب فيفيد طلب القيام واقتضاه والقيم
الثابت المقوم لامر المعاش والمعاد والظاهر ان المستقيم هنا من استقام الامر بمعنى ثبت
والا فلو اختلف معناهما لا ينافي ما ذكره المصنف وقوله فاعل لاعلال فعله وهو قام كما
في نحو عياذ فيهم مصدر كالصغر والكبر وفعله قام يقوم فاعلوه لاعلال فعله ولولا ذلك
لصح كعوض وحول لانهم لم يجروه يعني لم يقع على بنا يشبه بنا الفعل حتى يعل بالحمل عليه
لان اصل الاعلال للافعال ويعل من الاسما ما شابهها وزنا لكنه مصدر يتبع فعله في الاعلال
كما هو القياس كما فصل في المفصل ومزوجه وصلت الملة عطف بيان لتوضيحه وهذا بناء على جواز
تخالفهما تعريفا وتنكيرا كما في المغني او منصوب بتقدير اعني **قوله** حنيفا حال
النجم من حنيفا حال من المضاف اليه للاتفاق على جواز ذلك اذا كان المضاف جزءا من المضاف
اليه او بمنزلة الجزء حيث يصح قيامه مقامه نحو اتبعوا ابراهيم اذا اتبعوا ملته ورايت
هندا اذا رايت وجهها الخلاف فيه اذا رايت غلام هند قائمة واختلفوا في عامل مثل هذه الحال
فقيل معنى الاضافة لما فيه من معنى الفعل المشعر به حرف الجر كانه قيل ملة ثبتت لابراهيم
حنيفا والصحيح ان عاملها عامل المضاف لما بينهما بالاتحاد بالوجه المذكور واما مثل اعجبني
ضرب زيد راكبا فلا كلام في جوازه وكون عامله هو المضاف نفسه انتهى واورد عليه انه انما

كان القايل بمعنى الاضافة بتلك الطريق فلا معنى لتخصيص ذلك بما اذا كان المضاف
جزا او كجز فيلزم تجويزها من كل مضاف اليه وهو باطل وذلك ان تقول النسبة خصوصا
غير التامة عامل ضعيف فلما كانت نسبة الجزو شبهه اقوى من غيرها خصت بالعمل فهذا
قياس مع الفارق ومثله يكفي في العلل النحوية **قوله** وما انا عليه الى اخره يريد
ان المحيا والممات اريد بهما مجازا ما يقارنهما ويكون معهما من الايمان والعمل الصالح لان
المناسب لوصفه بالخلوص لله **قوله** وقرا نافع الى اخره وفيها الجمع بين ساكنين ولذا طعن
بعضهم انه زعم عن هذه القراة حتى قال ابو شامة رحمه الله لا يحل نقلها عنه وفي دراية
انه كسر اليا كقراة حمزة مصرخ بالكسر وشاذي وقرا الجحدري يحيى بقلب الالف ونحو لغة
هذيل اقول ما قاله ابو شامة مردود فان هذه القراة ثابتة عنه وقوله في التيسير
اليا موقوفة ولم يقل ساكنة اشارة الى توجيه هذه القراة بانه نوى فيها الوقف فلما
جاز فيها التقا الساكنين وبها قرا مشايخنا **قوله** خالصة يحتمل انه بيان لمتعلق
خاص ولمعنى اللام او الحاصل الكلام لانه لله ولوجه الله يدل على ذلك وقوله لا شريك
له غير بيان لما يحسب المقام وقوله وبذلك القول فيكون امرا بنقل المذكور لا بقول
اخر وعلى الثاني يحتمل انه امر امتثال **قوله** لان اسلام كل نبي متقدم على اسلام امته
واليه الاشارة بقوله في الحديث اول ما خلق الله نوري **قوله** فاشرك في عبادتي
الى اخره قيل تقديم غير الله لا يصح ان يكون للاختصاص لانه حينيذ ليس انكارا للغير
بل توحيد فنبه بقوله فاشركه على ان التقديم ليس للاختصاص بل لان الانكار ليس
في بغية الرب بل في بغية الغير ولا يبعد ان يقال ذكر في رد دعوته الى الغير ردا
الاختصاص تنبيها على ان اشراك الغير بنا في بغية الله اذ لا بغية له الا بتوحيده ثم
ان نفي البغية والطلب ابلغ في نفي العبادة وقال العلامة اغير الله ابغي ربا
جواب لان التقديم فيه لحصر انكار الربوبية في غير الله وكل حصر فيه جواب عما اخطا فيه
السامع ولهذا قال ولا تكسب كل نفس الا عليها جواب وفي الكشف اختصاص نشا
من التقديم او من اداة الحصر وهو يقتضي سوق الكلام مع منكره وهو دقيق يحتاج الى
تامل **قوله** فلا ينفعني في ابتغا ربه غيره ما انتم عليه جعله من جملة الجواب
عن دعواهم الى عبادة الهتهم يعني لو اجبتكم الى ما دعوتموني اليه لم اكن معذورا
بانكم سبقتموني اليه وقد فعلته متابعة لكم ومطاوعة فلا يفيدني ذلك شيا
ولا يجيني من الله لان كسب كل احد وعمله عايد عليه ولا يرتد الى الكسب وان قارن على
بمعنى المنفعة لمقابلته لقوله ولا تزر الى اخره اذ هو للمضرة فالمعنى ولا تكسب كل نفس
منفعة الا ان تكون تلك المنفعة محمولة عليها لا على غيرها فالمنفعة التي تزعمونها
في اتخاذ غير الله الها لا تنفعني كما توهمتم وعن المصنف جعله جوابا لقولهم اتبعوا سبيلنا
ولنحمل خطاياكم بان كل ما كسبته نفس من الخطايا محمول عليها لا على غيرها وقوله
ولا تزر وازرة تاكيد له لكن المصنف رحمه الله راعى التاسيس اولى فنشر **قوله**
على ان الخطاب للمومنين ولامة الدعوة وقوله لان ما هو ات قريب بيان لان اريد به

عقاب الدنيا لم يحتج اليه اي الموعود سريع الوصول فان سرعة العقاب تستدعي سرعة انجاز
الوعد **قوله** وصفا للعقاب الى اخره يعني جعل الخبر في الاولى سريع الذي هو صفة العقاب
ولم يجعل العقاب نفسه صفة له بان يقول ان ربك معاقب كما قال غفور رحيم وان كان
حمل صفة العقاب حملا له في المعنى ومعنى كونه غفورا بالذات ان مغفرته ورحمته لا تتوقف
على شي كما في الحديث القدسي سبقت رحمتي غضبي وعقابه لا يكون الا بعد ما صدر من العبد
ذنب يستحق به ذلك وهو معنى كونه بالعرض **قوله** عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انزلت علي سورة الانعام جملة واحدة الى اخره قال ابن حجر رحمه الله هذا الحديث اخرجه ابو نعيم
في الحلية وفي رجاله ضعف وقال غيره انه موضوع وسيل عنه النووي رحمه الله فقال انه
لم يثبت واما قوله فمن قرا الى اخره فمن الحديث الموضوع الذي اسندوه الى ابي بن كعب في فضايل
السورة كما قاله خاتمة الحفاظ السيوطي رحمه الله وزجل بالزاي المعجمة والجيم واللام بمعنى
صوت بالتسبيح والتحميد لان السورة انزلت لبيان التوحيد مفصلا لكن قوله في الحديث
جملة واحدة ينافيه قوله في اول السورة انها مكية غير ست ايات من قوله قل تعالوا الى اخره
وما سيجي من قوله في اخر سورة براة ما نزل القران على الا اية اية وحرفا حرفا ما خلا سورة
براه وقل هو الله احد لا يقال لعل سورة الانعام لم تنزل الا بعد ما قال ذلك الحديث
لانا نقول سورة براه مدنية وسورة الانعام مكية وكونها نزلت مرتين بالمدينة ومكة
دفعة وندرة يخالف الظاهر وكذا الجمع بين الحديثين بتقييد كل منهما بقيد حتى لا ينافي
الاخر اللهم كما يسرت لنا اتمام التشرف بسورة الانعام يسر لنا الاتمام واجر كما عودتنا
من بدايع الانعام في مطلع كل ابتدا ومقطع كل اختتام واهدنا لنبيك محمد صلى الله عليه
وسلم افضل صلاة وسلام ومثل ذلك لاله وصحبه الكرام على مدى الليالي والايام

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الاعراف

قوله مكية الى اخره قال الداني رحمه الله في كتاب البيان لعدد اي القران قال مجاهد
وقتادة هي مكية الا قوله واسيلهم عن القرية الاية فانها نزلت بالمدينة وكلماتها
ثلاثة الاف وثلاثماية وخمس وعشرون كلمة وحروفها اربعة عشر الفا وثلاثماية
وعشرة احرف وهي مايتان وخمس ايات في البصري والشامي وست في المدني والكوفي **قوله**
المص سبق الكلام في مثله وبيان ما فيه وبيان اعرابه وعدمه فلا حاجة الى اعادته
هنا وقوله في اعراب كتاب خبر محذوف الى اخره مبني الاول على المختار من كون الفاظ التهجي
على نمط التعديد فاذا كان المص اسم السورة فظاهر ان المبتدا ضمير هو عايد على المولف
من الحروف او الى السورة باعتبار حضورها في العلم والتذكير باعتبار الخبر ولو جعل المقدر اسم اشارة
موافقا لقوله الم ذلك الكتاب لم يبعد وكان ميلا الى الثاني ولما حمل الكتاب على السورة والا
فالكلام على اسلوب قوله تعالى وقد حمله على الكتاب لصالح للهداية والانذار والتذكير مع ان
مثل هذه الكلمات لو جعل للبعض الذي هو السورة كان ابلغ فكادته بني المتفرقة على التعريف
والتنكير وانما لم يجعل كتاب انزل مبتدا وخبر على معنى كتاب واي كتاب لكونه خلاف الاصل وشيوع

خذف المبتدا كما افاده النحرير وكلام المصنف رحمه الله موافق للزمخشري في بعض ما ذكر
قوله انزل اليك صفته فان كان القران عبارة عن القدر المشترك بين الكل والجزء
فالتوصيف بالماضي ظاهر وان كان المجموع فلتحققه جعل كالماضي واذا اريد السورة فالكتاب
انما اطلق على البعض كما في قولهم ثبت بالكتاب فواضح والا فهو مبني على حمل الكل عليه بادعاء
انه لاستجماعه كالاية كانه هو قوله اي شك فان الشك حرج الصدر الى اخر ما في الكشاف
سمي الشك حرجا لان الشاك ضيق الصدر حرجه كما ان المتيقن منشرح الصدر منفسحه قال
ابن المنير رحمه الله يشهد له قوله فلا تكونن من الممترين وقال النحرير انه مجاز علاقته اللزوم
والقرينة المانعة هو امتناع حقيقة الحرج والضيق من الكتاب وان جوزتها فهو كناية
قلت في الاساس ضاق المكان وتضايق ومن المجاز وقع في مضيق من امر وضاق علي صدره
فلا وجه للتردد في كونه مجازا لكنه شاع في ذلك وصار حقيقة عرفية فيه وحينئذ
فان نظر الى المتبادر كان مجازا لان الكتاب لا يحصل منه في نفسه ضيق صدر وان قطع
النظر عن ذلك ولو لوحظ انه يضيق الصدر منه باعتبار عوارضه كان كناية عن الشك
وليس المراد انه ممن يصدر الشك منه كما سيأتي تحقيقه في تقرير النهي قوله
او ضيق قلب من تبليغه فضيق الصدر على حقيقته لكن في الكلام مضاف مقدر الخوف
عدم القبول والتكذيب كما في قوله تعالى فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك وضائق به
صدرك قيل منع في الكشف كون الحرج كناية عن الخوف لان ضيق الصدر من الاذى مستفاد
من الخوف لا ان الخوف من الاذى كانه يريد تسليم صحة الحقيقة ومنع صحة الكناية لاستدعا
المعنى كون الخوف من الاذى وليس فليس وذلك ان يمنع فساده فانه قد يوقع الخوف على سبب
المكروه لا عليه كما تقول اخاف من مجيء اليك لئن وعدك بالضرب فانا ولذا يما انا لسنه
من قبل المجيء ومما يفضي اليه فكنا في الايثار التاويل ليس اولى من التاويل ثم على تقدير
كون الحرج حقيقة كما في الوجه الثاني تكون الجملة كناية عن عدم المبالاة بالاعدا كما في
الكشاف وكلام المصنف رحمه الله خلي عنه فتامله قوله وتوجيه النهي اليه للمبالغة
قيل توجيه النهي عن الشيء ومنعها يوهم امكان صدور المنهي عنه من المنهي انما للمبالغة
في النهي فانه وقوع المنهي في صدره صلى الله عليه وسلم سبب لاتصافه به والنهي عن السبب
نهي عن المسبب بالطريق البرهاني ونفي له عن اصله بالمرة كقوله تعالى ولا يجرمنكم
شنآن قوم وليس هنا من قبيل لا ارينك هاهنا فان النهي هناك وارد على المسبب
مراد به النهي عن السبب فالمآل هنا عما يورث الحرج انتهى وما ذكره المصنف رحمه الله
اشارة اليها في الكشاف وتقريره كما قيل ان قوله تعالى فلا يكن في صدرك حرج
نهي للحرج عن الكون في الصدر والحرج مما لا ينهى فاجاب بان المراد نهي المخاطب عن التعرض
للحرج بطريق الكناية كما في قوله لا ارينك هاهنا فانه نهي المتكلم عن رؤية المخاطب والمراد
نهي المخاطب اي لا تكونن هاهنا فان رؤيتي اياك مستلزم لكونك هاهنا فعدم كونك هاهنا
مستلزم لعدم رؤيتي اياك فاطلق اللازم وهو عدم الرؤية واراد الملزوم وهو عدم
الكون هاهنا فكذا في الاية عدم كون الحرج في صدره من لوازم عدم كونه متعرضا للحرج

فاطلاق نهي الحرج على نهيه عنه كناية ومثله في الامر وليجدوا فيكم غلظة ظاهره امر المشركين
والمعنى على انه امر المومنين بان يغلظوا على المشركين ففي قوله فلا يكن في صدرك حرج كناية
مترتبة على كناية وقيل عليه الظاهر انه مجاز لا كناية لان الكناية لا تنافي الحقيقة وهو
الفارق بينها وبين المجاز وهنا يمتنع ارادة حقيقة نهي الانسان نفسه ثم يجوز جعل كون
الحرج في الصدر كناية عن كون حرج الصدر فلك ان تعتبره كذلك ثم تسلط النهي عليه فيحتمل
انهم ارادوا ذلك وسموا النهي ايضا كناية تبعا قوله استعمال الملزوم وارادة اللازم
والتصرف هنا لا يخلو اما ان يكون في النهي او المنهي او المنهي عنه وليس المراد الاول لان
النهي باق بحاله لم يتجوز فيه ولم يكن نهي عن شيء اذ معنى لا ارينك لا تحضر ومعنى لا ية لا تحم
حول حمى الحرج وكذا المنهي فهو المتكلم والحرج لم يقصد به شيء اخر يتعلق النهي فتعين ان
المراد المنهي عنه وهو رؤيته له اذ كنى بها عن حضوره لاستلزام احدهما للاخر وكذا كونه
حرجا كنى به عن تعاطي ما يؤدي اليه والمعنى الحقيقي هنا يجوز ارادته قبل دخول النهي قطعا
اذ لو قيل انت حرج او لا ارى انه صح بل هو مراد فلذا ذهب عامة الشراح وغيرهما الى انه كناية
ثم بعد دخول النهي لا يصح ارادته فلذا جوز فيه النحرير ان يكون مجازا لان النهي سوا كان
طلب الترك او الكف لم يقصد من الانسان لنفسه ولا من الحرج لانه لا يعقل حتى ينهى فالغرض
اولا ان اراد الفرق بين ما نحن فيه والمثال باعتبار ان المراد في احدهما النهي عن السبب والمراد
المسبب وفي الاخر بالعكس فلا تغير فيه ولذا عبر العلامة باللزوم دون السببية وان اراد
انه ليس من الكناية اصلا فباطل وكذا انكار الاخر للكناية لما عرفت ثم قوله سموا النهي كناية
تبعا اجاد فيه لكونه قرب من المراد مرة وبعد عنه اخرى ومثله لا تموتن الا وانتم مسلمون
كامر فتدبر وفي الكشاف انه صلى الله عليه وسلم كان يضيق صدره من الاذى ولا ينشط له فامنه
الله ونهاه عن المبالاة بهم بمعنى ان الحرج في هذا الوجه وان كان على حقيقته فالجملة مجاز او كناية
عن عدم المبالاة بالاعداء فتوهم بعضهم انها فائدة اهملها المصنف رحمه الله وليس كما
توهموا فان قوله لا تخف من تكذيبهم صريح في عدم المبالاة بهم قوله والفا تحتمل العطف
والجواب الى اخره في العطف قيل انه معطوف على مقدر اي بلغه فلا يكن في صدرك الى اخره
وقيل انه معطوف على ما قبله بتاويل الخبر بالانشاء او عكسه او تحقق انزاله من الله اليك
او لا ينبغي لك الحرج والفرا قال ان الفا اعتراضية لا عاطفة ولا يختص كونها للجواب بتعلق
لتنذر بانزل كما يوهمه قوله اذا انزل لتنذر قوله متعلق بانزل الى اخره ذكر في متعلق
اللام وجوها احدها تعلقه بانزل وهو قول الفرا قال اللام في لتنذر منظوم مع قوله
انزل على التقديم والتاخير على تقدير كتاب انزل اليك لتنذر به فلا يكن الى اخره قال
المعرب فجملة النهي معترضة بين العلة ومعلولها وهو الذي عناه الفرا بقوله على التقديم
والتاخير وهذا مما ينبغي التنبه له فان المتقدمين يحملون الاعتراض على التقديم
والتاخير لتخلله بين كلام واحد وليس مرادهم ان في الكلام قلبا كما سنبينه في اول الكهف
والثاني انها متعلقة بمتعلق الخبر اي لا يكن الحرج مستقرا في صدرك لاجل الانذار كذا قاله
ابن الانباري الثالث انها متعلقة بالكون وهو مسلك الانباري وقول الزمخشري انه متعلق

سن
ابو السعود
قلب
سن
ابو السعود
سن
ابو حيان

بالنهي قيل ظاهره انه متعلق بفعل النهي وهو الكون بناء على جواز تعلق الجار بكان وهو الصحيح
ويحتمل انه يريد بما تضمنه معنى النهي كما قيل وقال الحريري انه معمول للطلب والمطلوب
اعني انتفاء الحرج وهذا اظهر لا للنهي اي الفعل الداخل عليه النهي لفساد المعنى وقيل
عليه انه متعلق بانزل وبلا يكن على الثاني لكونه علة للمطلوب لا للطلب لانه بدون الامتثال
لا يوجب التمكن من الانذار ولا للنهي لفساد المعنى قيل ويجوز ذلك على معنى ان الحرج للانذار
والضيق له لا ينبغي ان يكون لا يخفى ان كلمة منه تخدشه وفيه تامل ثم وجه توسيط المفرع
بين العلة والمعلل اذا تعلق بانزل اما على اول التفسيرين للحرج فظاهر لترتبه على نفس الانزال
لا على الانزال للانذار واما على ثانيهما فهو الاهتمام به مع ما فيه من الاشارة الى كفاية واحد
من الانزال والانذار في نفي الحرج اما كفاية الثاني فظاهرة واما كفاية الاول فلان كون
الكتاب المؤلف من جنس هذه الحروف البالغ الى غاية الكمال منزلا عليه خاصة من بين سائر
الانبياء عليهم الصلاة والسلام يقتضي كونه رحيب الصدر غير مبال بالباطل واهله
قوله لانه اذا ايقن الى اخره اشارة الى الوجهين السابقين في قوله فلا يكن حرج على التر[تيب]
والزمخشري عكسه اشارة الى ان الثاني اظهر واولى قوله يحتمل النصب الى اخره عن الزمخشري
انه قال لم اجعله معطوفا على محل لتنذر لان المفعول له يجب ان يكون فاعله وفاعل الفعل
المعلل واحدا حتى يجوز حذف اللام منه وفيه كلام لا حاجة اليه ههنا وقوله على محل تنذر
لانه مصدر تاويلا وفي نسخة لتنذر والصحيح الاولى لما في هذه من المسامحة وقوله او خبر
لمحذوف اي هو ذكرى والمعنى على الاول انه جامع بين الوصفين وعلى هذا انه موصوف بكل منهما
استقلالا قوله يعم القران والسنة الى اخره فليس ما انزل من وضع الظاهر موضع المضمر
والراجع الضمير وفي جعل الوحي مطلقا منزلا من الله تجوز حينئذ بان يراد به مطلق الوحي
كما يشير اليه ما بعده وقوله وما ينطق عن الهوى بناء على عمومه المتبادر فلا ينافيه انه
فسر في سورة النجم بقوله ما يصدر نطقه بالقران عن الهوى المقتضي لتخصيصه بغير
السنة قوله ولا تتبعوا من دونه اولياء اي لا تتخذوا اولياء غيره فيضلكم واذا جعل
الضمير لما انزل فقدم من اولياء لانه لا يجب وصفا لمن ليكونوا دونهم فقوله من دونه متعلق
بالفعل قبله والمعنى لا تعدلوا عنه الى غيره من الشياطين والكهان او محذوف لانه حال
فالضمير في من دونه يحتمل ان يعود على ربكم وهو تفسير المصنف رحمه الله الاول وان يعود على
ما الموصولة او الكتاب والمعنى لا تعدلوا عنه الى الكتب المنسوخة وجوز كون الضمير للمصدر
اي لا تتبعوا اولياء اتباعا من دون اتباع ما انزل اليكم وقرا مجاهد تبتغوا بالغين المعجمة
من الابتغاء وقوله وقرئ اي اعتراض او استئناف قوله اي تذكرا او زمانا قليلا الى اخره
يعني هو نعت مصدر محذوف قائم مقامه او نعت زمان محذوف كذلك ونصبه بالفعل
بعده وما مزيدة للتوكيد واجيز ان يكون نعت مصدر لتتبعوا قيل ويضعفه انه لا معنى
حينئذ لقوله تذكرون واما النهي عن الاتباع القليل فلا يضر لانه يفهم منه غيره بالطريق البرهاني
وجوز في ما الزائدة ان تكون موصولة ومصدرية فيكون المصدر او الموصول مبتدا وزمانا
قليلا خبره وقد قيل انها نافية وهو بعيد لان ما النافية لا يعمل ما بعدها فيما قبلها

ولانه

ذكريا افندي

ولانه يجيز المعنى قليلا ولا طائل فيه وقيل انه مردود بان الكوفيين جوزوا عملها والمعنى
ما تذكرون قليلا فكيف تذكرون الكثير وفيه نظر قوله حيث تتركون دين الله وتتبعون
غير الله هذا جار على الوجهين في مرجع ضمير من دونه ولا اختصاص له بالاخير كما يتخايل من قوله
دين الله فان الاول تمهيد لذلك ولذا اردفه المصنف رحمه الله بقوله وتتبعون غيره اشارة
الى عدم اختصاصه باحدهما وتبتغون بالعين المهملة والاعجام خلاف الظاهر وان صح
وما مزيدة لتاكيد القلة لانها تفيد القلة في نحو اكلت اكلا ما نفي هنا قلة على قلة قوله
فان جعلت مصدرية الى اخره لان معمول المصدر لا يتقدمه فيكون له اعراب اخر كما مر
وقال ابو البقاء رحمه الله لا يجوز ان تكون مصدرية لان قليلا لا يبقى له ناصب ورده
يعلم مما مر وكلام المصنف رحمه الله يحتمل لما قاله ابو البقاء ولا يجوز ان تكون ما المصدرية
او الموصولة فاعل قليلا كما جوز في كانوا قليلا من الليل ما يهجعون لان قليلا لا ينصبه
تتبعوا وجعله حالا من فاعله لا طائل تحت معناه قوله بحذف التاء الى اخره المذكور في
كتب القراءات ان حمزة والكسائي وحفص قرؤوا تذكرون بتاء واحدة وذال مخففة وقرا ابن
عامر يتذكرون بياء تحتية ومثناة فوقية وذال مخففة وفي طريق شاذة للاخفش
عن ابن عامر بتائين فوقيتين والباقون بتاء فوقية وذال مشددة وهذا هو الصحيح الذي
تقرر وهذا هو الذي ذكره المصنف رحمه الله فقوله قرا حمزة والكسائي عن عاصم [وحفص صح] تذكرون
بحذف التاء اي الاولى واما التاء الثانية مثناة فوقية وذال مفتوحة مخففة وقوله وابن عامر
يتذكرون على الخطاب اي بمثناة تحتية مفتوحة ومثناة فوقية مفتوحة وذال معجمة
مفتوحة مخففة والباقون بتاء الخطاب وتشديد الذال وقوله والخطاب بعد مع النبي
صلى الله عليه وسلم بعد مبني على الضم اي في جميع ما تقدم قبله في قوله لتنذر وفي محل الحمد
قبل قوله اتبعوا ومن لم يفهم كلام المصنف رحمه الله خطاه في قوله بعد وخطاؤه من ارباب
الحواشي لعدم اتقانه للفن فلا حاجة الى ذكره قوله وكثير من القرى اشارة الى ان كم
خبرية للتكثير ومن بعدها بيانية واما في قوله من القرى فهي بيانية ومحل كم رفع على الابتداء
والجملة بعدها خبرا او نصب على الاشتغال قوله اردنا اهلاكها الى اخره لما كانت الفاء
للتعقيب والهلاك بعد مجيء الباس بحسب الظاهر اول اولوا النظم بوجوه احدها ان اهلكنا
مجاز بمعنى اردنا اهلاكها كما في اذا قمتم الى الصلاة الثاني ان المراد بالاهلاك الخذلان
لان عدم التوفيق هو استعارة او من اطلاق المسبب على السبب او المراد حكمنا باهلاكها
وقيل الفاء تفسيرية نحو توضأ فغسل وجهه الى اخره وقيل للترتيب الذكري وقيل انه من القلب
وقيل الفاء بمعنى الواو او المراد فظهر مجيء باسنا واشتهر وقدر المصنف رحمه الله هنا
مضافا مع ان القرية تتصف بالهلاك وهو الخراب وجوز حمله على الاستخدام لان القرية
تطلق على اهلها مجازا وما ذكره المصنف رحمه الله يرد عليه ما قاله بعض المدققين
في تنبيهه حيث قال فيه اشكال اصولي وهو ان الارادة ان كانت باعتبار تعلقها التنجيزي
فمجيء الباس مقارن لها لا متعقب لها وبعدها وان لم يرد ذلك فهي قديمة فان كان الباس
يعقبها لزم قدم العالم فان تاخر عنها لزم ان يعطف بثم فان قلت الارادة القديمة

مستمرة الى حين مجي البأس فعدم مجي البأس عقيبها خرمة تها قلت لو قلت قام زيد فاكرمته لم يلزم ان يكون الاكرام بعده كالقيام بل قد يكون قبله كاله واجاب ابن عصفور بان المراد اهلكناها هلاكا من غير استيصال فجاها هلاك استيصال وقال ابن هشام اجيب ايضا بانها للترتيب الذكري وقال ابن عطية معناه اهلكناها بالخذلان اهلها وتوا عتراليها فالصواب ان بعنا معناه خلقنا في اهلها الفسق والمخالفة فجاها باسنا فان قلت في الاية تقديم وتاخير اي اهلكناها وهم قايلون فجاها باسنا فالاهلاك في الدنيا ومجي البأس في الاخرة فيشمل عذاب النار بل قلت يا باه قوله فما كان دعويهم اذ جاهم باسنا فانه يدل على انه في الدنيا انتهى وانا اقول دفع هذا الاشكال على طرفنا التمام فالمراد تعلقه التنجيزي فمجي البأس مقارن لها لا متعقب لها وبعدها وان لم يرد ذلك فهي قديمة فان كان البأس بعقبها لزم قدمها العالم فان تاخر عنها لزم ان يعطف بثم فان قلت الارادة القديمة مستمرة الى حين مجي البأس فعدم مجي البأس عقيبها خرمة تها قلت لو قلت قام زيد فاكرمته لم يلزم ان يكون الاكرام بعده كالقيام بل قد يكون قبله كاله واجاب ابن عصفور بان المراد اهلكناها هلاكا من غير استيصال فجاها هلاك استيصال وقال ابن هشام اجيب ايضا بانها للترتيب الذكري وقال ابن عطية معناه اهلكناها بالخذلان مثلها وتوا عتراليها فالصواب ان بعنا معناه خلقنا في اهلها الفسق والمخالفة فجاها باسنا فان قلت في الاية تقديم وتاخير اي اهلكناها وهم قايلون فجاها باسنا فالاهلاك في الدنيا ومجي البأس في الاخرة فيشمل عذاب النار بل قلت يا باه قوله فما كان دعويهم اذ جاهم باسنا فانه يدل على انه في الدنيا انتهى وانا اقول دفع هذا الاشكال على طرفنا التمام فالمراد تعلقه التنجيزي قبل وقوعه اي قصدنا اهلاكها فاهم **قوله** بياتا هو في الاصل مصدر بات يبيت بيتا وبيتة وبيتوتة قال الليث البيتوتة الدخول في الليل ونصبه على الحال بتاويله ببايتين وجوز ان يكون على الظرفية لانه فسر ليلا والاول هو الظاهر ولذا اقتصر عليه **قوله** او هم قايلون او للتنويع اي اتاهم تارة ليلا كقوم لوط عليه الصلاة والسلام وتارة وقت القيلولة كقوم شعيب صلى الله عليه وسلم والقيلولة من قاد يقيل فهو قايل وهي الراحة والدعة وسط النهار وان لم يكن معها نوم وقال الليثي نومة نصف النهار واستدل للاول بقوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا والجنة لا نوم فيها ودفع بانه مجاز والامر فيه سهل **قوله** وانما حذف واو الحال استثقالا كما في الكشاف واعترض عليه بان الضمير يكفي في الربط وانما يحتاج الى الواو عند عدمه كما اشتهر في النحو وقد جوز في قوله تعالى اهبطوا بعضكم لبعض عدو الحالية بدون واو فكيف يكون ممتنعا او غير فصيح وقد نص الزجاج وابو حيان على خلافه مع انه لو سلم هذا فانه في بند الحال واما الحال المعطوفة فلا تقترن بواو الحال لدا عا حذفها صرح فيه انه لا بد منها حتى تكون مقدرة اذا لم يلفظ بها فلا تكون نسيا منسيا لكنه مذهب بعضهم وهل هو مطلق او فيه تفصيل سنفصه عليك قريبا مع ما له وعليه **قوله** فانها او عطف استعيرت للوصل

تبع فيه

تبع فيه السكاكي ومن نحا نحوه وقد رده ابو حيان وصاحب الانتصاف بما لا وجه له فذهب الى انها موضوعة لربط الحال ابتدا وليست منقولة من العطف والامر سهل **قوله** لا اكتفا بالضمير الى اخره فانه غير فصيح هنا مذهب الزمخشري وقد تبع فيه الفرا وابن الانباري وظاهره انه كذلك مطلقا قال في البديع الاسمية الحالية لا تخلو من ان تكون من سبب ذي الحال او اجنبية فان كانت من سببه لزمها العايد والواو نحو جا في زيد وابوه منطلق وخرج عمرو ويده على راسه الا ما شذ قالوا كلمته فوه الى في وان كانت اجنبية لزمتها الواو ونابت عن العايد وقد يجمع بينهما نحو قدم عمرو وبشر قام اليه وقد جات بلا واو ولا ضمير قال

ثم انتصبنا جبال الصغد معرضة • عن اليسار وعن ايماننا جدد

فجبال الصغد معرضة حال انتهى فقد عرفت انه مذهب النحاة من غير تفصيل فيه وقد صرح به الشيخ عبد القاهر ايضا لكنه حمله على قسمين مما يلزمه الواو مطلقا وهو ما اذا صدر بضمير ذي الحال نحو جا زيد وهو يسرع لان اعادة ضميره تقتضي ان الجملة مستانفة لئلا تلغو الاعادة فاذا لم يقصد الاستيناف فلا بد من الواو وما عداه يلزمه الواو في الفصيح لا على طريق التشبيه بالمفرد والتاويل فانه حينئذ قد تترك الواو وجوازا ولم يجعله فصيحا فلا معارضة بين او كلامه واخره كما توهم واما قوله تعالى بعضكم لبعض عدو فقيل الاظهر فيه انه استيناف لا سيما اذا اريد معاداة بني ادم بعضهم لبعض وهو الراجح عند الزمخشري واما ارادة معاداة ادم وحوا مع ابليس والحية وجعل الجملة حالية بتاويل متعادين فانما ذكره على سبيل الاحتمال كما تؤذن به لانه مختار في وتاويل الجملة بالمفرد يصار اليه اذا انتزع المفرد من جملة اجزايها الا من الجز كمتعادين هنا ولا من غيره والا فان من حال الا ونبي في معنى مفرد وما قيل من ان الضابط فيه انه اذا كان المبتدا ضمير ذي الحال تجب الواو والا فان كان الضمير فيما صدر به الجملة سوا كان مبتدا نحو فوه الى في وبعضكم لبعض عدوا وخبرا نحو وجدته حاضراه الجود والكرم فلا يحكم بضعفه لكون الرابط في اول الجملة والا فضعيف قليل كقوله

نصف النهار الما غامر • في رواية فكلام مخالف للمذهبين والذي غره فيه ظاهر كلام الشيخ وفيه نظر **بقي هنا امران يجب التنبه لهما الاول** انهم اطلقوا الحكم هنا وقد قال ابن مالك في شرح الالفية ان كانت الجملة الاسمية مؤكدة لزم الضمير وترك الواو نحو هو الحق لا شبهة فيه وذلك الكتاب لا ريب فيه وتبعه ابن هشام ونقله الطيبي هنا عن السكاكي فلا بعد لعدة الا النكتة **الثاني** ان ظاهر كلامهم هنا ان الواو الحالية يصح ان تقع بعد العطف نحو سبح لله وانت راكع او انت ساجد بل يلزم ذلك لكنها تحذف للتخفيف ولئلا يجتمع عاطفان صورة وبه صرح الفرا كما نقله المعرب وارتضاه صاحب الانتصاف وقد منع ذلك ابو حيان ولم يحك فيه خلافا فقال نص النحويون على ان الجملة الحالية اذا دخل عليها حرف العطف امتنع دخول واو الحال عليها للمشابهة اللفظية وهو من الفوايد البديعة

سن

كشف

سعد

فاحفظه قوله وفي التعبير من المبالغة في غفلتهم حيث عبر في الاولى بالمصدر وجعلها
عين البيان مبالغة وفي الثانية بالجملة الاسمية المفيدة للثبوت مع تقديم المسند
اليه المفيد للتقوي قيل والمبالغة ظاهرة لا تحتاج الى البيان وانما المحتاج اليه كونها
في غفلتهم وامنهم من العذاب فاشتد لعليه بقوله ولذلك خص الوقتين اللذين فيهما كال
الغفلة عن العذاب ثم عطف قوله ولانهما في وقت دعة واستراحة يعني ان تخصيصهما
لاجل الغفلة وكونهما وقت الاستراحة ثم قال فيكون مجيء العذاب فيهما افظع واراد
ان تخصيص الوقتين للغفلة كما ذكر معلل بذلك هذا هو التحقيق ومن قال انما المبالغة
في التعبير والاختصاص للوقتين لم يحم حول المراد انتهى ولا يخفى ان البيتوتة والقيلولة
تقتضي الغفلة والامن اذ لولا هما لم يبيتوا ولم يقيلوا فالمبالغة في مقتضاهما فلاجل
ذلك خص الوقتان بذلك ومحصله ذمهم بالغفلة عما هم بصدده فلهذا قالوا وباتوا
ولم يحذروا غضب الله والنكتة الاخرى انه تعالى انزل العذاب عليهم في هذين الوقتين
لانه اشد وانكى فخص مجيئه بهما للتكميل استحقاقهم لها فيهما والدعة بفتح الدال
والتخفيف الخفض والاستراحة وانما خولف بين العبارتين وبنية الحال الثانية
على تقوي الحكم والدلالة على قوة امرهم فيما اسند اليهم لان القيلولة اظهر في ارادة
الدعة وخفض العيش فانها من دأب المترفين والمتنعمين دون من اعتاد الكدح والتعب
وفيه اشارة الى انهم كانوا ارباب اشر وبطر قوله اي دعاؤهم الى اخره الدعوى المردف
فيها انها بمعنى الادعاء وتكون بمعنى الدعاء وقد وردت بمعنى الدعاء والاستغاثة قال
تعالى واخر دعواهم وحكى الخليل عن العرب اللهم اشركنا في صالح دعوى المسلمين اي في
صالح دعائهم والى المعنيين اشار المصنف اي لم يكن عاقبة دعائهم او استغاثتهم
او ما ادعوه الا هذا الاعتراف وحصل عين ذلك مبالغة على حد قوله تحية بينهم ضرب
وجيع وجوزوا فيه ان يكون دعواهم اسم كان وان قالوا خبرها والعكس والثاني اولى
لانه اعرف لانه المصرح به في غير هذه الاية واورد عليه ان الاسم والخبر اذا كانا معرفتين
واعرابهما مقدر لا يجوز تقديم احدهما على الاخر فيتعين الاول وقد اجيب عنه بانه عند
عدم القرينة والقرينة هنا كون الثاني اعرف وترك التانيث وايضا هذا اذا لم يكن
حصر فان كان يلاحظ ما يقتضيه قياسا قوله فلنسألن الذين ارسل اليهم الى اخره
قال الطيبي رحمه الله هذا السؤال واقع في الحشر وقوله فما كان دعواهم وارد في الدنيا
فالتعقيب لقوله وكم من قرية اهلكناها الى اخره فالفاء في فلنسألن فصيحة كانه قيل
فما كان دعواهم اذ جاءهم باسنا في الدنيا الا ان قالوا انا كنا ظالمين فقطعنا
دابرهم ثم لنحشرنهم فلنسألنهم وفي الكشف لعل الاوجه ان يجعل فلنسألن متعلقا
بقوله اتبعوا ولا تتبعوا وقوله وكم من قرية معترضا على الاعتبار بحال السابقين
ليستمروا في الاتباع وقوله عن قبول الرسالة الى اخره اي لقوله تعالى ويوم يناديهم
فيقول ماذا اجبتم المرسلين وايضا سؤال المرسل والمرسل اليه قرينة على ذلك
والمراد من هذا السؤال توبيخ الكفرة الى اخره ولما ذكر السؤال هنا ونفي في اية اخرى

الى اخره

عليه م

جمع بينهما بان المثبت سؤال التوبيخ والمنفي سؤال الاستعلام او ان هذا في موقف وذاك في
اخر وقال الامام رحمه الله انهم لا يسألون عن الاعمال اي ما فعلتم ولكن يسألون عن الدواعي
التي دعتهم الى الاعمال والصوارف التي صرفتهم عنها اي لم كان كذا قيل ولا حاجة الى التوفيق
فان المنفي هو السؤال عن الذنب لا مطلق السؤال ورد بان عدم قبول دعوة الرسل عليهم
الصلاة والسلام ذنب واي ذنب فسؤالهم عنه ينافيه فالحاجة باقية وفيه نظر قوله
على الرسل حين يقولون الى اخره اي في جواب قولهم ماذا اجبتم كما مر في سورة المائدة تفصيله
ثم لما وكلوا الامر الى علمه قص عليهم ما اجيبوا وجميع احوالهم وقوله عالمين بظواهرهم
وبواطنهم مستفاد من ترك المعمول والباء للملابسة والجار والمجرور حال من فاعل نقص وقوله
او بمعلومهم فالباء متعلقة بنقص وما كنا غائبين حال او استئناف للتاكيد لما قبله ومنوع
عن الاحاطة التامة باحوالهم وافعالهم قوله والوزن اي القضاء الى اخره لما كانت الاعمال
اعراضا لا توزن وقد ورد ذكر وزنها في القران والاحاديث اختلفوا فيه فمنهم من اول الوزن
بانه بمعنى القضاء والحكم العدل او مقابلتها بجزائها من قولهم وازنه اذا عادله وهو اما كناية
او استعارة بتشبيه ذلك بالوزن المتصف بالخفة والثقل بمعنى الكثرة والقلة والمشهور
من مذهب اهل السنة انه حقيقة بمعناه المعروف ثم قيل توزن صحف الاعمال وقيل اصحابها
فيخف بعضهم ويثقل اخر باعتبار عمله وقيل ان الاعمال تجسم وتوزن قوله اظهارا للمعدلة
وقطعا للمعذرة بيان لحكمة الوزن وجواب عما يقال انه لا حاجة اليه والاول بالنظر الى
الخلائق المطلعين على ذلك والثاني بالنسبة الى صاحب العمل فقط ومن حكم لا يلزم ۝
الاطلاع على حقيقتها حتى يقال انا نكشف الاحوال يومئذ فلا حاجة للوزن ويكفي قول الله
او الملائكة هذا غلبت حسناته ونحوه والا فلا فائدة فيه مع ان الفائدة ان يسر المؤمن المتقي ويغتم
خلافه كما في السؤال وشهادة الجوارح قوله ان الرجل يؤتى به الى اخره هذا الحديث اخرجه
الترمذي وابن ماجه وابن حبان من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما بنحوه
والسجل الكتاب وقيل انه معرب واصل معناه الكاتب وسجل عليه بكذا شهره ووسمه
قاله الزمخشري في شرح مقاماته ومد البصر وقع في هذا الحديث وفي صحيح مسلم نظرت
الى مد بصري قال النووي في شرحه كذا هو في جميع النسخ وهو صحيح ومعناه منتهى بصري
وانكره بعض اهل اللغة وقال الصواب مدى بصري وليس بمنكر بل هما لغتان والمدى اشهر
انتهى وقوله بطاقة بكسر الباء رقعة صغيرة وتطلق على حمام تعلق في جناحه لتستولده
كما قيل فانها وردت في هذا الحديث وغيره وفي فقه اللغة انها معربة من الرومية وفي المحكم
البطاقة الرقعة الصغيرة تكون في الثوب وفيها رقم ثمنه حكاه شمر وقال لانها بطاقة
من الثوب قيل وهو خطأ لانه يقتضي ان الباء حرف جر والصحيح ما تقدم كما حكاه الهروي
قوله فيها كلمتا الشهادة الى اخره قال القرطبي في تذكرته في هذا الحديث فيخرج له بطاقة
فيها اشهد ان لا اله الا الله وليست هذه شهادة التوحيد لان الميزان يوضع في كفته شيء
وفي الاخرى ضده فتوضع الحسنات في كفة والسيئات في اخرى ومن المستحيل ان يؤتى لعبد
واحد بكفر وايمان معا فلذا استحال ان توضع شهادة التوحيد في الميزان اما بعد ايمانه

سن

يكون تلفظه بشهادة ان لا اله الا الله حسنة توضع في ميزانه كسائر حسناته قال الترمذي
ويدل عليه قوله ان لك عندي حسنة دون ان يقول ايمانا وقد سئل النبي صلى الله عليه وسلم
عن لا اله الا الله اهي من الحسنات فقال من اعظم الحسنات ويجوز ان يكون المراد هذه الكلمة اذا كان
اخر كلامه في الدنيا انتهى ويؤيده حديث البخاري كلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان
في الميزان ومنها كلمتا الشهادة ولك ان تقول المراد بها كلمة التوحيد فتامل والكفة بفتح
فتشديد بكل مستدير وبه سميت كفة الميزان المعروفة وقوله لما روي الى اخره اخرجه البخاري
ومسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه **قوله** يومئذ خبر المبتدا الى اخره اي الوزن مبتدا
والظرف خبره اي الوزن كائن يوم اذ نسال المرسل والمرسل اليهم فحذف الجملة وعوض عنها
التنوين وهذا مذهب الجمهور والحق نعت للوزن قيل ولم يلتفت الى كونه خبرا ويومئذ
متعلق بالوزن لان المعنى يكون حينئذ الوزن في ذلك اليوم هو الحق لا غيره او لا الباطل
والاول غير صحيح والثاني غير مراد بل المعنى الاخبار بان الوزن الحق وتمييز الاعمال يقع
في ذلك اليوم لا في ايام الدنيا الا ترى قوله ونضع الموازين القسط ليوم القيامة
والفصل بين الصفة والموصوف بالخبر كثير لا سيما اذا كان ظرفا واما كونه بدلا من الضمير
المستتر في الظرف كما ذكره مكي وتبعه صاحب اللباب فقالوا انه غريب بعيد **قلت**
ما جعله مانعا موجود في جعله خبر مبتدا محذوف لانه ضمير الوزن ومعناه الوزن ٥
الحق لا غيره او لا الباطل فكيف ما يعد مانعا الا ان يلتزم ذلك وبقي ان هذا الوجه
غير مقبول لكنه ذكره بيانا للوجوه الاعراب التي ذكرها المفسرون فتامل والسوي عطف
تفسيري للعدل **قوله** حسناته او ما يوزن به الى اخره لما كان الظاهر ان الميزان مطلقا
واحد او ميزان كل شخص واحد وانحاز ان يكون لكل عمل ميزان وقد جمع في النظم فاما ان يراد
الحسنات الموزونات على انها جمع موزون والطلاقه للعهد لترتيب الفلاح عليه فجمعه
ظاهر واما ان يراد الميزان وجمعها باعتبار تعدد اوزانها وموزوناتها وفي الكلام مضاف
مقدر اي كفة موازينه وقوله لصيغة المصدر او الماضي اي جعله جمعا وقوله فهو جمع
موزون الى اخره لف ونشر مرتب للمفسرين وهذا الوزن للمسلمين عند الاكثر واما الكفار
فتحبط اعمالهم وعلى احد الوجهين في تفسير قوله تعالى لا نقيم لهم يوم القيامة وزنا
وقيل انها توزن ايضا وان لم راجحة ليخفف بها لهم العذاب عنهم وهو ظاهر النظم
وكلام المصنف رحمه الله هنا لذكر القطع وهي الاسلام والتصديق والتكذيب المتبادر
منه الايمان والكفر وان لم يكن التعميم لما يشمله الاسلام من الاعمال الصالحة وجعل عدم
العمل تكذيبا فتامله وبقي من تساوت حسناته وسيئاته مسكوت عنه وهم اهل الاعراف
على قول وقد يندرج في القسم الاول لقوله خلطوا عملا صالحا واخر سيئا عسى الله ان يتوب
عليهم وعسى من الله تحقيق كما مر وجوابه واعلم ان الحافظ له تاليف مستقل في الميزان قال
فيه انهم اختلفوا في تعدد الميزان وعدمه والصحيح الثاني والوزن بعد الحساب واعمال
الكفرة يخفف بها عذابهم كما ورد في حق ابي طالب وهو الصحيح كما قاله القرطبي وقال
السخاوي المعتمد انه مخصوص بابي طالب والمعتمد ما قاله القرطبي فلا وجه للتردد فيه **قوله**

بتضييع

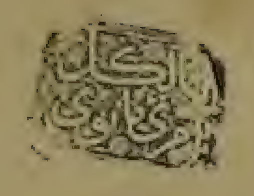
بتضييع الفطرة السليمة الى اخره قيل المراد بها فطرة الاسلام لقوله في الحديث ما من مولود الا
يولد على الفطرة الى اخره ويحتمل ان المراد الخير الذي هو اصل الجبلة فما بعده تفسير له فتامل
قوله فيكذبون يدل على التصديق ما مصدرية والباء جوز فيها التعلق بخسروا
وبيظلمون وقدم عليه للفاصلة وعدي الظلم بالباء لتضمنه معنى التكذيب نحو كذبوا باياتنا
او الجحد نحو جحدوا بها وكلام المصنف يحتملهما فالباء اما تفسيرية او تعقيبية فمن قال انه
غفل عن معنى التضمين لم يصب وكذا من عين ارادته **قوله** مكناكم من مكانها الى اخره مكنا
ان كان على ظاهره وحقيقته فمعناه جعلنا لكم فيها مكانا وسكنى وقرارا واليه اشار المصنف
رحمه الله بقوله من سكناها ويجوز ان يكنى به عن اقدرناكم على التصرف فيها بالملك او الزراعة
واسباب التعيش ولما كانت الكناية لا تنافي ارادة الحقيقة ادرج المصنف رحمه الله الثاني
في الاول وصاحب الكشاف جعلهما وجهين متغايرين ولما كانت الحقيقة اولى وانسب لهذا
المقام وما عطف عليه قدمها فتدبر **قوله** اسبابا تعيشون بها الى اخره معايش جمع معيشة
ووزنها مفعلة وهي اسم لما يعاش به اي يحيى فهي في الاصل مصدر عاش يعيش عيشا
وعيشة ومعاشا ومعيشا ومعيشة والجمهور على التصريح بالياء فيها وروي عن نافع
معائش بالهمزة فقال النحويون انه غلط لانه لا يهمز عندهم بعد الف الجمع الا الياء الزائدة
كصحيفة وصحائف واما معايش فياؤه اصلية هي عين الكلمة لانها من العيش حتى قال ابو
عثمان ان نافعا رحمه الله لم يكن يدري العربية ورد هذا بان العرب قد تشبه الاصلي بالزائد
لكونه على صورته وقد صح عنهم هذا في مصائب ومنائر ومعائش فالغلط هو الغالط والقراءة
وان كانت شاذة غير متواترة ماخوذة عن الفصحاء الثقات واما قول سيبويه رحمه الله
انها غلط فانه عنى انها عن الجادة والقياس وهو كثيرا ما يستعمل الغلط في كتابه بهذا المعنى
والى ما ذكر اشار المصنف رحمه الله وقليلا ما تشكرون تقدم الكلام فيه وصنفت بمعنى
حسنت من الصنيعة وكانه قال فيما صنعت ولم يقل ما صنعت اشارة الى تعدد الشكر لان
نعمه **قوله** اي خلقنا اباكم ادم طينا الى اخره لما كان امر الملائكة بالسجود مقدما على خلقنا
وتصويرنا وقد عطف عليه بثم اقتضى تاويله فاول بوجوه منها ان المراد خلق ادم عليه
الصلاة والسلام وتصويره ولكنه لما كان مبدا لنا جعل خلقه خلقنا لنا ونزل منزلته
فالتجوز على هذا في ضمير الجمع بجعل آدم كجميع الخلق لتفرعهم عنه او في الاسناد فانا اسند
ما لادم الذي هو الاصل والسبب اليهما تفرع عنه ولنسب وليس هنا من تقدير المضاف
الذي ذهب اليه بعضهم لان قوله لنزل خلقه الى اخره يابا ه وذهب الامام رحمه الله الى ان
خلقنا وتصويرنا كناية عن خلق آدم صلى الله عليه وسلم وتصويره قيل وكلام المصنف رحمه
الله يحتمله وليس بظاهر **قوله** او ابتدانا خلقكم ثم تصويركم بان خلقنا ادم ثم صورناه
فالتجوز في الفعل فالمراد بخلق الجنس ابتدا خلقه او ابتدا خلق كل جنس باعاد اول افراده
وهو ادم صلى الله عليه وسلم الذي هو اصل البشر فهو كقوله خلق الانسان من طين
وعلى هذين الوجهين يظهر العطف بثم والترتيب ثم اشار الى جواب اخر استضعفه وهو ان
ثم لترتيب الاخبار لا الترتيب الزماني حتى يحتاج الى توجيه والمعنى خلقناكم يا بني

سن

سعدي

آدم مضغة غير مصورة ثم صورناكم ثم نخبركم انا قلنا للملائكة الى آخره وقيل ان للتراخي
في الرتبة لان كوننا بينا سجود الملائكة ارفع درجة من خلقنا ثم تصويرنا **قوله** ثم قلنا
للملائكة اسجدوا لآدم قيل الظاهر ان نقول ثم امرنا الملائكة بالسجود لآدم صلى الله
عليه وسلم وانما عدل عنه لان الامر بالسجدة كان قبل خلق آدم على ما نطق به قوله فاذا
سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين والواقع بعد تصويره انما هو قوله تعالى اسجدوا
لآدم لتعيين وقت السجدة المامور بها قيل هذا يعني انه امرهم اولا امرا معلقا ثم امرهم
ثانيا منجزا مطابقا للامر السابق فلنا جعله حكاية له فما قيل انه يقتضي ان هذا امر بالسجو
ونحوه مما لا ينفتق به غافل لبس لشيء يتطرق فيه **قوله** لم يكن من الساجدين ممن سجد لآدم عليه
الصلاة والسلام فيه اشارة الى ان اللام موصولة واسم الفاعل بمعنى الماضي وان المنفي
سجوده لآدم لا سنه وفائدة هذه الجملة التكميل ودفع احتمال ان يكون معنى الا ابليس لم يبادر
الى السجود كما بادرت الملائكة فيحتمل انه سجد بعد ذلك فاتى بهذه الجملة للاحتراس
مع المبالغة والاشارة الى انه لو صدر منه ذلك لم يعد سجودا لعدم انقياده باطنا
وامتثاله حقيقة **قوله** ولا صلة الى آخره اي زائدة فانه يعبر عن الزائد في القرآن
بالصلة تادبا لان المنع انما هو عن السجود لا عن تركه قال النحرير هي مزيدة الا اذا حمل ما
منعك على ما حملك وما دعاك على ما قرره صاحب المفتاح ثم لا بد في افادة لا تاكيد معنى
الفعل وتحقيقه من بيان ولم ارهم حاموا حوله انتهى وما اشار اليه حقيق بالبيان
فان لا النافية كيف تؤكد ثبوت الفعل مع ايهام نفيه والذي يظهر لي انها لا تؤكده
مطلقا بل اذا صحب نفيا مقدما او مؤخرا صريحا او غير صريح كما في غير المغضوب ولا الضالين
وكما هنا فانها تؤكد تعلق المنع به واليه اشار المصنف رحمه الله بقوله الموبخ عليه ترك
السجود فتامل **قوله** وقيل الممنوع عن الشيء مضطر الى خلافه فكانه الى آخره هذا عطف
على ما قبله بحسب المعنى اذ ماله انها زائدة او غير زائدة بان يكون المنع مجازا عن الالجا
والاضطرار فمعناه ما اضطرك الى ان لا تسجد وهذا قريب من قول السكاكي انه بمعنى
الحامل والداعي لكنه ابلغ منه ويحتمل التضمين ايضا وقال الراغب المنع ضد العطية وقد يقال
في الحماية فقوله ما منعك ان لا تسجد معناه ما حماك من عدم السجود **قوله** دليل على ان مطلق
الامر للوجوب والفور لان ترتب اللوم والتوبيخ على مخالفته يقتضي الوجوب وجعله في وقت
الامر الدال عليه اذ يدل على الفور دلالة ظاهرة كما بين في الاصول وقد اجاب عنه بانه
ليس من صيغة الامر بل من قوله فقعوا الا ان بعضهم قد منع دلالة الفا الجزائية على التعقيب
من غير تراخ ومنهم من يجيء على قول المصنف بالسجود لما بين لهم انه اعلم منهم الى آخره والا
فظاهر مخالف قوله فقعوا له قلنا مثل ورد بان الاستدلال بترتب اللوم على مخالفة الامر
المطلق حيث قال اذ امرتك ولم يقل اذ قيل فقعوا له ساجدين وليس القول بالفور مذهب
الشافعية كما ذكره المصنف رحمه الله في منهاجه والكلام على هذه المسئلة مبسوطة
في الاصول **قوله** جواب من حيث المعنى لان الظاهر فيه منعني كذا وكذا وهذا انما هو
جواب عما يكما خير فهو من الاسلوب الاحمق كما مر في قصة نمرود وقوله كانه قال الى آخره بيان

لتضمنه



لتضمنه الجواب بقياس استدلالي وهو انا مخلوق من عنصر علوي نير فاضل ازيد وانا
كذلك والاشرف لا يليق به الانقياد لمن هو دونه فالدلالة على التكبر ظاهرة وكذا على
القول بالحسن العقلي الذي اخذه من شرف العنصر وضعه من ضعفه وقد بين المصنف رحمه الله
غلطه بان الشيء كما يشرف بمادته يشرف بفاعله وغايته وصورته وهي في آدم صلى الله عليه وسلم
دون كما بينته لكن قوله بغير واسطة اي واسطة توالد وتناسل يقتضي ان ابليس كذلك ولم
ينقل وقوله فقعوا له ساجدين لا دخل له في الصورة فكانه ذكره توطية لقوله ولذلك الى
آخره **قوله** والآية دليل على الكون والفساد الكون الخروج من العدم الى الوجود والفساد
عكسه وهذا بحكم اللزوم لانه يدل على المصطلح بين اهل الفلسفة اذ لا دلالة عليه كما لا يخفى
ثم ان دلالته على الكون ظاهرة لخلق آدم وابليس وايجادهما واما على الفساد فتوقف فيه
بعضهم والظاهر انه باعتبار الطين والنار فانهما استحالا عما كانا عليه من الطينية والنارية
لما تركبت منهما الاجساد وهو ظاهر ايضا لا داعي للتوقف فيه والملاك بفتح الميم وكسرها
قوامه الذي يملك به وقوله لحسام كاينة اي حادثة لا ارواح قديمة وكون الاجسام من العناصر
الاربعة امر مقرر في الحكمة فاضافتها الى احدها باعتبار غلبته وهو ظاهر **قوله**
من السما او الجنة فيه اختلاف بين المفسرين واقتصر المصنف رحمه الله على هذين القولين
لاشتهارهما وقيل الجنة روضة بعدن وقيل انه اخرج من الارض الى جزائر البحار وان لا يدخلها
الا خفية وقيل انه بدل تصورته البهية باخرى وقوله التكبر لا يليق باهل الجنة فكما يمنع
من القرار فيها يمنع من دخولها بعد ذلك وقوله من تواضع لله الى آخره الحديث اخرجه البيهقي
في شعب الايمان عن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما وقوله فانها مرجمة يرجم منها ولو مثل
كما ناظره **قوله** انظرني الى يوم القيامة قال في الجرار اراد ان يجد فسحة في الاغوا ونجاة
من الموت اذ لا يموت بعد البعث فاجابه الى الاول دون الثاني يعني قوله الى يوم الوقت
المعلوم وهو يوم النفخة الاولى الذي ينقطع بها التكليف ثم مراده يتوقف على امرين
عدم الاماتة وتاخير العذاب ولذا قيل كان الظاهر ولا تعجل عقوبتي بالواو فتامل **قوله**
يقتضي الاجابة الى ما ساله الى آخره في البزازية عن الامام البرسفيني لا يجوز ان يقال دعا
الكافر مستجاب لانه لا يعرف الله ليدعوه وقال الدبوسي يجوز ذلك لقوله صلى الله عليه وسلم
دعوة المظلوم مستجابة وان كان كافرا وقيل اذا ذكر ان النعمة لا كفران الدين والفتوى على انه
دعا الكافر قد يستجاب استدراجا كما منا اذا استجيب بعض دعائه لا كله لانه تمنى عدم الموت
اذ لا موت بعد البعث انتهى واما احتمال ان يكون اخبارا عن كونه من المنظرين في قضاء الله من
غير ترتب على دعائه فخلاف المتبادر من النظم فانه يدل على ان الغاية ما طلبه وحينئذ فقوله
يوم يبعثون ويوم الوقت المعلوم واحد ولكن في يوم حين ما يخالفه تجوز في الحكم كان المراد
بيوم الوقت المعلوم يوم يبعثون لا يوم النفخة الاولى نكتة قال ولا يدرى انه لا يموت
فلعله يموت اول اليوم ويبعث مع الخلق في تضاعيفه لان كل شيء هالك الا وجهه وقوله
او وقت يعلم الله انتها اجله فيه اشارة الى انه معلوم لله وقد اعترض عليه بانه قد يجب ان يكون قبل
انقطاع ايام التكليف فيكون قبل النفخة الثانية وقوله لكنه محمول الى آخره على الاحتمال

علي الاحتمال الاول واما ان كان مراده تاخير العقوبة فالظاهر انه لجيب لذلك **قوله**
وفي اسنادها اليه ابتلا العباد وتعريضهم للثواب بمخالفته ضير الية اشا لما ساله او ليوم
الوقت المعلوم ونحو دفع للخطر بالبادرة اجابة لسؤاله مع ما فيه من افساد خلقه
وقد تبع فيه الزمخشري ونحوه كما قال النحرير لكنه مبني على تعليل افعاله بالاغراض وعدم
اسناد القبائح والشرور اليه مع انه ليس بشي لان حقيقة الابتلا في حقه تعالى محال
ومجاز ونحوه في الانظار منه ابتلا وامتحان لايدفع السؤال ولان ما في متابعته من اليم
العقاب اضعاف ما في مخالفته من عظيم الثواب بل لو لم تكن له الانظار والتمكين لم تكن
من العباد الا الطاعات ونزل العاصي فلم تكن الا الثواب كالملائكة والاولياء لا يخوض
العبد في امثال هذه الاسرار ويفوض حقيقتها الى الحكيم المختار اقول الظاهر ان الابتلا
هنا بمعنى جعلهم ذا بلية ومشقة فليت حقيقة محال عليه تعالى اذ ليس المراد الاختبار
وكون افعاله تعالى فيها حكم ومصالح مما لاينكره الظاهر عدم وروده على المصنف رحمه
الله تعالى فان ورد على الكشاف فلا تكن من الغافلين **قوله** اي بعد ما انا ملتبس
لاجتهدن في اغوائهم الى اخره بعد تبغ الامر بها ماخوذ من الفا والاجتهاد من قوله لاقعدن
لهم الى اخره كما سياتي وقوله بسبب اغوائك اشارة الى ان الباء للسببية وما مصدرية
وما اسند الاغوا ونحوه ايقاع الغي اي الاعتقاد الباطل في القلب الى الله والمعتزلة
لا يجوز اسناد القبائح اليه تعالى اولوه تارة فالوا انه قول الشيطان فليس بحجة وتارة
بان الاغوا بمعنى النسبة الى الغي كاكفره اذا نسبه الى الكفر او المراد التسبب الى الغي
بما امره به من السجود فهذه التاويلات المذكورة مذهبهم كما صرح به في محل اخر فكان
ينبغي ان لا يتبعهم هنا ويفسره بخلق الغي فيه او يذكر ايضا ليكون على المذاهب
وقيل في دفعه انه فهم هنا من السياق لان المذكور هو الامر بما يفضي الى الغي وحمل الاغوا
بمعنى الترغيب لما فيه من الغواية والامر به ونحوه لا يجوز من الله كما مر شرا ذا المعين من قوله
لاغوينهم **قوله** تسمية المراد به الوصف والنسبة كما مر وقوله حملا الى تخلق فيه من الاشيا
ما حملته عليه اي تكليفنا باغواه وهو الامر بالسجود فمعنى الاغوا احداث سبب الغي وايقاعه
فالتجوز في المسند لا في الاسناد **قوله** متعلقة بفعل القسم اي بسبب اغوائك اقسم
بالله او بعزتك لاقعدن لهم الى اخره فان كان هو قسما اول بتكليفك اياي حتى يكون المقسم
به صفة من صفات الافعال ونحوه مما يقسم به في العرف وان لم يجر الفقها عليه احكام
اليمين فيكون القسم تكرر منه فتارة اقسم بهذا وتارة بالعزة وصدر لام القسم منعها
عن عمل ما بعدها فيما قبلها لان لها الصدر على الصحيح واما على ما استفهامية
لم تحذف الفها وتعلق الباء باغويتني فلا يخفى ضعفه وان قيل به **قوله** ترصدا بهم الظاهر
انه اراد انه كناية عن ترصده لهم ويحتمل التمثيل ايضا ولما كان الصراط ظرف مكان مختص
ومثله لا ينتصب على الظرفية الا في شذوذ ذهب بعضهم الى انه مفعول به بتضمين قعد
معنى لزم والجمهور على انه على نزع الخافض وهو على او منصوب على الظرفية شذوذا كما
في الشعر هجرت غضوبا وحب من يتجنب • وعدت عواد دون وليك تشعب

شاب الغراب

شاب الغراب ولا فؤادك تارك • ذكر الغضوب ولا عتابك يعتب
ومنها في وصف رمح •
لدن بهز الكف يعسل متنه • فيه كما عسل الطريق الثعلب

ومعنى لدن لين والعسلان الاهتزاز والاضطراب وبه يوصف مشي الذيب والثعلب اذا اسرع
وضمير فيه للكف او للهز واعلم ان المشهور ان الطريق ظرف محدود فلا ينتصب على الظرفية وذهب
بعض شراح الكتاب الى انه غير محدود فينتصب قياسا وقال انه مراد سيبويه رحمه الله وقد
يجمع بينهما بانه يجب وصفه عام معناه كل ارض تطرق اي يمشي عليها وخص بما يسلكه الناس
من ممر السابلة دون الجبال والوهاد **قوله** اي من جميع الجهات مثل قصده الى اخره يعني هذه
استعارة تمثيلية شبه حال وسوسته لبني آدم بقدر الامكان بحال اتيان العدو لمن يعاديه
من اي جهة امكنته ولذا لم يذكر الفوق والتحت اذ لا اتيان منهما فقوله من جميع الجهات
اي جميع الجهات التي يؤتى منها كما صرح به بقوله من اي وجه يمكنه فلا اتيان في قوله ولذلك لم
يقل الى اخره والتسويل تحسين الشي وتزيينه للانسان ليفعله وقوله لاقعدن لهم ترشيح
لهذه الاستعارة **قوله** وقيل لم يقل من فوقهم الى اخره عطف على قوله ولذلك لم يقل الى اخره
فاذا كان مبنيا على التمثيل ايضا فالفرق بينهما ان ترك هاتين الجهتين على الاول لعدمهما
في المثل وعلى الثاني لعدمهما في الممثل وان كان مبناه على انه لا تمثيل فيه فالاول اظهر فالفرق
واضح فلا يرد انه اذا بني الكلام على التمثيل لا حاجة الى الاعتذار عن تركهما **قوله** وعن ابن
عباس رضي الله عنهما من بين ايديهم من قبل الاخرة هكذا اخرجه ابن ابي حاتم فعلى هذا ليس
الكلام كله تمثيلا واحدا بل مجازات او استعارات او كنايات فما بين ايديهم الاخرة لانها
مستقبلة اتية وما هو كذلك كانه بين اليدين ومن قبل الدنيا فلانها حاضرة مشاهدة
وما خلفهم الدنيا لانها ماضية بالنسبة الى الاخرة ولانها فانية متروكة مخلفة ومن
قبل الاخرة فلانها مغيبة عنهم وتفسير الايمان بالحسنات والشمائل بالسيات لانهم
يجعلون المحبوب في جهة اليمين وغيره في جهة الشمال كما قال

ابيني افي يمنى يديك جعلتني • فافرح ام صيرتني في شمالك

قوله ويحتمل ان يقال من بين ايديهم الى اخره فيكون المراد بما بين ايديهم ما يعلمونه
لان ما هو كذلك محسوس مشاهد وضده ما كان خلفا وما كان بجانب اليمين والشمال يسهل
اخذه وتناوله فلذا عبر به عما ذكر وقال بعض حكما الاسلام انه اشارة الى القوى الاربع فما بين
ايديهم وما خلفهم اشارة الى القوة المودعة في مقدم الدماغ والمودعة في مؤخره وما
بين ايديهم اشارة الى الشهوة المودعة في الكبد وهو في اليمين وما خلفهم الى الغضب في
القلب وهو في اليسار **قوله** وانما عدي الفعل الى الاولين بحرف الابتدا الى اخره هذا ما
حققه الزمخشري وهو من اسرار العربية لان اختلاف حروف التعدية مع المفعول به وضده
لقصد معان لاحظوها مما ينبغي التيقظ لها فانك تقول لقيته من قدام لا تتاثر الا من نفس
عن صحة موقعها فقط فلما سمعناهم يقولون جلس عن يمينه وعلى يمينه وعن شماله وعلى
شماله قلنا معنى على يمينه انه تمكن من جهة اليمين تمكن المستعلي من المستعلى عليه ومعنى عن

يمينه ان جلس متجافيا عن صاحب اليمين منحرفا عنه غير ملاصق له ثم كثر حتى استعمل في المتجافي
وغيره ونحوه من المفعول به نحو رميت عن القوس وعلى القوس ومن القوس لان السهم يبعد عنها
ويستعليها اذا وضع على كبدها للرمي ويبتدي الرمي منها وكذلك قالوا جلس بين يديه
وخلفه بمعنى في لانهما ظرفان للفعل ومن بين يديه ومن خلفه لان الفعل يقع في بعض الجهتين منه
كما تقول جئته من الليل تريد بعض الليل ولا مخالفة بينهما الا في جعل من ابتدائية والزمخشري
جعلها تبعيضية واشار الى ان فيها معنى الابتدا ايضا وقيل خص اليمين والشمال عن كان ثمة
ملكين تقتضيان التجاوز عن ذلك **قوله** مطيعين الى آخره لشمول الشكر اعمال الجوارح
ووجدان كان بمعنى صادف نصب مفعولا واحدا او بمعنى علم ينصب مفعولين فان نصب مفعولين
شاكرين هو الثاني والا فهو حال والجملة مستانفة او معطوفة على المقسم عليه وقوله
قال ذلك ظنا اي قال ذلك لما راه من الامارات على طريق الظن وقوله لقوله بالامره
دليل لانبيه وفي نسخة كقوله بالكاف ومبدا الشر القوة الشهوية والغضبية ومبدا
الخير العقل وقوله سمعه من الملائكة فيكون علما لا ظنا وهنا اشارة الى تاثير اغوائه
في غير القليل الذين قال الله فيهم فاتبعوه الا فريقا من المؤمنين ولم يفرغه لانه يقتضي
الجملة لا بمجرد اغوائه **قوله** مذموما من ذامه الى آخره مذؤوما حال وكذا مدحورا او هو
صفة ونشر مذؤوما بمعنى مذموما وفسره الليث المحقرا دني فعله لغتان ذامه يذامه
بالهمزة كرامه وذامه يذيمه بالالف كباعه يبيعه ومصدر المهموز ذام كراس ومصدر المعتل
ذام كقال وانما روي المثل لن تعدم الحسنا ذاما والذم العيب قال ابن قتيبة الدهر القراءة
المشهورة مذؤوما بالهمزة لانه من ذامه وقري مذوما بذال مضمومة وواو ساكنة وهي
تحتمل ان تكون مخففة من المهموز بنقل حركة الهمزة الى الساكن ثم حذفها وان تكون من
المعتل وكان قياسه مذيم كمبيع الا انه ابدلت الواو من الياء على حد قولهم مكول في مكيل من
من الكيل والدحر الطرد وضمير منها للسماء كما في قوله اهبط منها وقيل للجنة وهو الاصح
عند الاكثر **قوله** اللام فيه لتوطئة القسم وجوابه الى آخره في الكشاف لام لمن تبعك
موطئة للقسم ولاملان جوابه وهو سادّ مسدّ جواب الشرط ومنكم بمعنى منك ومنهم
غلب فيه المخاطب وروي عن عاصم رحمه الله انه قرا لمن بكسر اللام بمعنى لمن تبعك منهم هذا الوعيد
وهو قوله لاملان الى آخره على ان لاملان في محل الابتدا ولمن تبعك خبره انتهى وفي الدر المصون
في من وجهان اظهرهما انها ادخل عليها لام موطئة وتسمى موذنة وجواب قسم محذوف ومن
شرطية في محل رفع مبتدا ولاملان جواب قسم سادّ مسدّ جواب الشرط الثاني ان اللام لام
الابتدا ومن موصولة وصلتها تبعك في محل رفع بالابتدا وخبره لاملان وقري شاذا عن عاصم لمن بكسر
اللام على انها متعلقة بقوله لاملان ورد بان لام القسم لا يعمل ما بعدها فيما قبلها
والثاني انها متعلقة بالذام والدحر على التنازع واعمال الثاني اي اخرج بهاتين
الصفتين لاجل اتباعك الثالث ان الجار والمجرور خبر مبتدا محذوف تقديره مدحورا اي لمن
تبعك هذا الوعيد الدال عليه قوله لاملان الى آخره لان القسم وجوابه وعيد وهو مراد
الزمخشري على ان لاملان في محل المبتدا ولمن تبعك خبره فقول ابي حيان رحمه الله انا اراد

ظاهر

٢-١

ظاهر تنوع خطا لان قوله لاملان جملة جواب قسم محذوف فيجب كونها جملة لا يجوز ان تكون
مبتدا ومن حيث كونها جواب قسم يمتنع من هذه الحيثية لانها لا موضع لها ومن حيث كونها
مبتدا لها موضع ويمتنع في شي واحد ان يكون له موضع ولا موضع له وهو محال وهذا بعد
قول الزمخشري ان معناه لمن تبعك منهم هذا الوعيد وهو لاملان كيف يتردد بعد هذا
مع تصريحه بمراده وتاويله واما قوله على ان لاملان في محل الابتدا فانما قاله لانه دال على الوعيد
الذي هو في محل ابتدا فنسب الى الدال ما نسبته للمدلول معنى وقول الشيخ من حيث كون القسم
الى آخره تحامل عليه لانه لا يريد جملة الجواب فقط البتة انما اراد الجملة القسمية برمتها
وانما استغنى بذكرها عن ذكر قسمها لانها ملفوظ بها وقد تقدم ما يشبه هذا وقوله لا
يجوز ان يكون لها موضع ولا موضع لها جوابه ظاهر اقول ذهب الى انه محكي هنا ورد بان
الحكاية تقتضي تقدم الوعيد وليس كذلك ولا يخفى ما في هذا كله من التعسف من غير داع
له فتدبر **قوله** اي وقلنا يا ادم لم يعطفه على ما بعد قال اي قال يا ابليس اخرج يا ادم
اسكن لان ذلك في مقام الاستيناف والجزاء لما حلف عليه ابليس من القعود على الصراط الى
آخره وهذا من تتمة الامتنان على بني آدم والكرامة لابيهم وانما لم يجعل عطفا على ما بعد
قلنا الاول اي قلنا للملائكة يا ادم فقدر وقلنا لتكون الجملة عطفا على قلنا للملائكة
وهذا هو الذي يقتضيه انتظام السياق كما قرره النحرير وما قيل ان الترتيب يقتضي
عطفه على ما يقعا الفا هنا الامر لما انه لا يبعد الامر له بالخروج جزاء ما خلق عليه بعد
المقابلة اي قال له اخرج غضبا عليك ولذلك اسكن تكريما له على تلوين الخطاب
مع ما فيه من الترتيب بخلاف الظاهر وان كان له وجه والكلام في اسكن انت وعطفه مستر
تحقيقه في سورة البقرة **قوله** وهو الاصل لتصغيره على ذيا بمعنى اصله ذي والها
عوض عن الياء المحذوفة لانها التكت بدليل تصغيره فانه يدل على اصله ذلك قال ابن جني
رحمه الله يدل على ان الاصل هو الياء قولهم في المذكر ذا والالف بدل من الياء اذ الاصل ذي
بالتشديد بدليل تحقيره على ذيا وانما حذف الثلاثي دون الثنائي كما ومن حذف احدى
الياءين تخفيفا ثم ابدلت الاخرى الفا كراهة ان تشبه اخره آخر كي **قوله** فتصير من الذين
ظلموا انفسهم الى آخره يعني كان بمعنى صار والموصولة ومفعول الظالمين مقدر وهو
انفسهم لانهما بالاكل انما ظلما انفسهما ومن الظالمين ابلغ من ظالمين كامر والجزم والنصب
بعطفه على تقربا وقصد جوابا للنهي ظاهر **قوله** فعل الوسوسة لاجلهما الى آخره فالفرق
بين وسوس له ووسوس اليه ان وسوس له بمعنى لاجله فاللام للتعليل وقال
الجوهري انها صلة بمعنى الى ومعناه القى اليه الوسوسة والوسوسة الصوت
الخفي المكرر ولذا قيل لصوت الحلي وسوسة ايضا كما قال
قالوا كلامك وسواس هذيت به ۝ وقد يقال الصوت الحلي وسواس
وفعللة يكثر في الاصوات كهينمة وهمهمة للصوت الخفي وخشخشة للصوت الحاصل
من تحريك سلاح ونحوه ووسوس لازم ويقال رجل موسوس بكسر الواو ولا تفتح كما قال ابن
الاعرابي وقال غيره يقال موسوس له وموسوس اليه فيكون موسوس بالفتح على الحذف والايصال

سنان

والوسوسة ايضا حديث النفس وقال الازهري وسوس ووزوز بمعنى **قوله** واللام للعاقبة او للغرض الي آخره من ذهب الي انها للعاقبة لانه لم يعلم صدوره منهما ومن ذهب الي انها للتعليل لان الاصل فيها ان يجوز قصده ذلك بناء على حسده او علمه بطريق من الطرق كما سبق في قوله لاتجد اكثرهم شاكرين وقوله ولذلك اي لكون كشف العورة سوء صاحبه سميت العرب سواة وقوله وفيه دليل الي آخره وجه الدلالة ان ذلك قصده بالاساءة اليهما فلو لا انه كذلك لم يكن اساءة وليس هذا مبنيا على الحسن والقبح العقليين الذي هو مذهب المعتزلة ولذلك لما ذكره الزمخشري ميلا لمذهبه قال التحرير رحمه الله تعالى ان اراد القبح لكونه مذموما في حكم الله سواء ورد به الشرع اولا فلا دلالة للنظم عليه او بمعنى كراهة الطبع وعدم ملائمة العقول السليمة فلا نزاع ولا خلاف في ان مثله لا يتوقف على الشرع **قوله** وكانا لا يريانها الي آخره بيان لكونهما متطاة عنهما وجه العورات على حد صغت قلوبكما **قوله** وانما لم تقلب الواو المضمومة الي آخره ووري بوادي ماض واري المجهول كضارب وضورب ابدلت الفه واوا فالواو الاولى فاء الكلمة والثانية زائدة وقرئ اري بالهمزة لانها لقاعدة اذا اجتمع واوان في اول كلمة فان تحركت الثانية او كان لها نظير متحرك وجب قلب الاولى همزة تخفيفا مثال الاول اواصل جمع واصل في تصغير واصل وتكسيره ومثال الثاني اولى اصله ووليي فابدلت لما تحركت الثانية في الجمع ونحو اول فان لم يتحرك بالفعل ولا بالقوة جاز الابدال كما هنا كذا قرره النحاة فلا وجه لتردد النحرير فيه ومعنى المواراة الستر وقرئ سواتهما بالافراد والهمزة على الاصل وبطرح حركة الهمزة على ما قبلها وحذفها وبقلبها واوا وادغامها ومنها ما من وضع الجمع موضع التثنية اولا دخال الدبر في سواة وقوله وبقلبها اي قرئ بقلب الهمزة واوا وادغامها تخفيفا للفظ سواتهما بتشديد الواو فلحن في كلامه خلل كما توهم **قوله** الا كراهة ان تكونا يعني انه استثناء مفرغ من المفعول لاجله بتقدير مضاف او حذف حرف النفي ليكون علة كما عرف في امثاله واما عدم التقدير على انه سبب بعيد بخلاف الظاهر المشهور **قوله** الذين لا يموتون او يخلدون الي آخره اي المراد من الخلود عدم الموت اصلا او الخلود الطارض بعد الموت بدخول الجنة واستدل بهذه الاية على فضل الملائكة على الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين وفي الكشاف على البشر ووجهه انه لما قال ان يصير ملكا او يكون في رتبة الملك كما قرره ولم ينكر عليه وايضا ارتكب ادم عليه الصلاة والسلام المنهي عنه فلولا انه افضل لم يرتكبه فليس الاستدلال بمجرد قول ابليس وانما قال الزمخشري على البشر لانه لم يكن نبيا في الجنة والمصنف رحمه الله تعالى نظر الي ما يؤل اليه **قوله** وجوابه الي آخره هو ظاهر لانه قد يكون في المفضول ما ليس في الفاضل فلا يدل على التفضيل من كل الوجوه وايضا ان رغبتهما كانت في الخلود فقط وقيل على قوله ان الحقائق لا تنقلب انه لا مانع عند الاشاعرة لتجانس الاجسام فاما ان يكون هذا مختار او الزاما لهم على مذهبهم فتأمل **قوله** اخرجه على زنة المفاعل الي آخره

لماكان

كازروني

لما كان القسم من جانب واحد والمفاعلة تقتضي صدوره من الجانبين قيل انه بمعنى اقسم وانما عبر بالمفاعلة للمبالغة لان ما يباري احدا في فعل يجد فيه فاستعمل في لازمه او لانه وقع من الجانبين ولكنه اختلف متعلقه فهو اقسم على النصح وهما على القبول في الانتصاف انه انما يتم لو لم يذكر المقسم عليه له كما قيل في واعدنا موسى وانه تجوز للمفاعلة وان لم يتحد المتعلق لكن كونه حقيقة بعيد **قوله** وقيل اقسما الي آخره قيل ليكون فيه لف لان ادم وحوا لا يقسمان بلفظ التكلم بل بلفظ الخطاب وقيل انه الي التغليب اقرب وقيل انه لا حاجة اليه بان يكون المعنى حلفا عليه بان يقول لهما اني لكما لمن الناصحين فنزلهما الي آخره اي انزلهما عن رتبة الطاعة الي رتبة المعصية بسبب تغريرهما تشبيها من دلي الدلو في البير وعن الازهري ان معناه اطمعهما واصله من تدلية العطشان شيئا في البير فلا يجد فيها ما يشفي غليله وقيل من الدالة وهي الجراة اي جراهما كما قال

اظن الحلم دل على قومي • وقد يستجهل الرجل الحليم

فابدل احد حرفي التضعيف ياء **قوله** بما غرهما به من القسم الي آخره يعني الباء للمصاحبة او الملابسة وهو حال من الفاعل او المفعول ولا حاجة الي جعل الغرور مجازا عن القسم لانه سبب له كما قيل **قوله** فلما وجدا طعمها احدين في الاكل الي آخره لما كان الذوق وجود الطعم بالفم وقد يعبر به عن الاكل اليسير فسره بهذا لانه وقع في اية اخرى مصرحا بالاكل فيه والتهافت التساقط ويخص بما يكره والسبلة من الحنطة معروفة وقوله ظهرا اي شيئا كالظفر ساترا لبدنهما **قوله** اخذا مرقعان الي آخره اشارة الي ان طفق من افعال الشروع الدالة على الاخذ في الفعل ولذا لا تدخل ان على خبرها وهي بكسر الفاء في الافصح وقد تفتح واصل معنى الخصف الخرز في طاقات النعال ونحوها بالصاق بعضها ببعض فالمراد يلصقان بها وهذه القصة عنى العباس رضي الله عنه الجنة في قوله يمدح النبي صلى الله عليه وسلم

من قبلها طبت في الظلال وفي • مستودع حيث يخصف الورق

والمعنى يخصفان على سواتهما او على بدنهما لما تقرر في العربية انه لا يتعدى فعل الظاهر او المضمر الي ضميره بواسطة او بدونها فاما ان يكون في الكلام مضاف مقدر او يكون ضمير عليهما عائدا على السواتين كما قاله ابو حيان **قوله** قرئ يخصفان من اخصف اي يخصفان انفسهما قال الجاربردي لما نقل خصف الي اخصف للتعدية ضمن الفعل معنى التصيير فصار الفاعل في المعنى مفعولا للتصيير فاعلا لاصل الفعل فيكون التقدير يخصفان انفسهما عليهما من ورق الجنة فحذف مفعول التصيير ومن للتبعيض انتهى وقد جوز فيه ان يكون خصف واخصف بمعنى ويخصفان من خصف المشدد بفتح الخاء على الاصل وقد حصلت اتباعا للياء وهي قراءة عسرة النطق ويخصفان بفتح الياء وكسر الخاء وتشديد الصاد من الافتعال واصله يختصفان سكنت التاء وادغمت ثم كسرت الخاء لالتقاء الساكنين ونظيره يهدي ويخصمون وفتح الخاء ليعقوب رحمه الله **قوله** عتاب على مخالفة النهي هو من قوله الم انهكما وتوبيخ الاغترار بقول العدو من قوله واقل لكما ان الشيطان

انتصاف
طيبي
سنان

سنان

الى اخره وقوله وفيه دليل على ان مطلق النهي للتحريم اي النهي اذا ورد مطلقا من غير
تقييد بتحريم صريحا او تلويحا يدل على ذلك كقوله انه كما هنا اذ لم يقل نهي تحريم والدليل
على ارادة التحريم منه اللوم الشديد عليه وندمهما واستغفارهما من ذلك فلذلك
استدل به على عدم عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام والصحيح خلافه وقد اجاب
المصنف رحمه الله عنه في البقرة بانه للتنزيه وان ندمهما واستغفارهما لترك الاولى فكيف
ذكر هنا انه دليل على التحريم مع احتماله التنزيه والجواب عنه انه لم يقل النهي للتحريم بل مطلق
النهي وهو ما لم يكن معه قرينة حالية او مقالية تدل على خلافه ولذا قيل ان قوله
واقل لكما ان الشيطان لكما عدو مبين مقارن للنهي فليس مطلقا **قوله** دليل على ان
الصغاير الى اخره قيل عليه انه يحتمل ان يكون قول ادم صلى الله عليه وسلم مبنيا على
ظن ان ما فعله كبيرة كما يوهمه ظاهر المواخذة فلا دلالة فيه على ما ذكر قلت
الفرق بينه وبين ما ذكره المصنف رحمه الله يسير وهو كالعقيد من المتلي فتدبر
قوله وان لم يغفر لنا الاية هذا شرط حذف جوابه لدلالة جواب القسم المقدر عليه
فان قيل حرف الشرط لام توطية مقدرة كما في قوله تعالى وان لم ينتهوا عما يقولون
ليمسن ويدل على قلة ورود لام التوطية قبل اداة الشرط في كلامهم كما قاله العرب
ومنه يعلم ان قول المصنف في تراكيبهم والا لكان كذا كلام صحيح لان لام التوطية
يطرد حذفها فلا عبرة بما قيل انه خطا فتامل **قوله** الخطاب لادم وحوا وذريتهما
الى اخره هنا على عادته كصاحب الكشاف انه اذا كان في النظم تفاسير او احتمالات
ذكر بعضها في موضع وبعضها في اخر مع التنبيه على المختار وترك فلا يرد عليه انه
قال في سورة البقرة ان الخطاب لادم وحوى لقوله فاهبطا وضمير الجمع لكونهما
اصل البشر فكانهم هم وذلك ان تقول هو عين ما ذكر لان ذريتهما لم تكن موجودة
حال الخطاب فتامل وقوله وكررا الى اخره يعني ابليس اخرج اولا وامر هنا ثانيا
اشارة الى عدم انفكاكه عن خبثهما في الدنيا وقد قيل انه اخرج منها ثانيا بعد ما كان
يدخلها او للوسوسة او من السما وقوله واخبر الى اخره حاصله ان الامر وقع مفرقا
وهنا نقل بالمعنى واجماله **قوله** في موقع الحال اي متعادين قد مر تفصيله في
قوله او هم قايلون وقد قيل عليه انه بنا في ما سبق من قوله وانما جاء في زيد هو فارس
بحث لا بقاله هنا اول الجملة مفرد حيث قال اي متعادين كان قولهم كلمته فوه الى
في في معنى مشافها فلا يحتاج الى الواو ولانا نقول لو صح هنا التاويل لجرى في جميع الجمل
الاسمية فيقال هم قايلون في تقدير قايلين وهو فارس في تقدير فارسا فالوجه
ان يجعل قوله بعضكم لبعض عدو على الاستيناف كانهم لما امروا بالهبوط سالوا كيف
يكون حالنا فاجيبوا بان بعضكم لبعض عدو ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين
ورد كما مر تحقيقه بانه اشارة الى تنزيل الجملة الاسمية الحالية منزلة المفرد
لحسن ترك الواو ونشر المعاداة على وجه لا يوهم معاداة ادم عليه الصلاة ○
والسلام لحوى وبالعكس وليس كقولك جاني زيد وهو فارس في معنى جاءني

فارسا

فارسا لما اشار اليه الشيخ عبد القاهر من الفرق بين جا زيد كذلك وجا هو كذلك
بان لهذا نوع ابتدا واستيناف قلت هو كما قال وقد فصله السبكي في اشباهه
وقال ان المفرد يقتضي تجددا لمقارنه والجملة لا تقتضي ذلك فكاد ذا استيناف لبيان
ما هو عليه من الحال فلو قال لله علي ان اعتكف وانا صايم او صايما وفي بنذره في الاول
بالاعتكاف في رمضان بخلاف الثاني وقد ذكر النحرير هنا بطريق البحث وهو مما
صرح به غيره والشيخ شيخنا ابن قاسم فيه بحث وقوله استقرارا الى اخره اي هو مصدر ميمي او اسم
مكان كما مر **قوله** الى تقضي اجالكم وفي البقرة تنتهي بالقيامة ايضا لانه متعلق به
الظرف الواقع خبرا فان نظر الى كونه مستقرا كان الغاية القيامة وان نظر الى التمتع او
المجموع كان الموت ويجوز اعتبار كل منهما على كلا من الوجهين وقد مر تحقيقه هناك
قوله وقرا حمزة والكسائي وابن ذكوان تخرجون بفتح التا وضم الرا وفي الزخرف قرية
في مواضع مبنية للفاعل وفي اخرى للمفعول وتفصيله في كتب القراات وفي الدر المصون
فايدة هنا في قوله ربنا ظلمنا انفسنا انه حذف حرف النداء المعظم المنادي وتنزيهه
قال مكي كثر نداء الرب بحذف يا منه في القران وعلة ذلك ان في حذف يا من نداء الرب
معنى التعظيم والتنزيه وذلك ان النداء فيه طرف من معنى الامر لانك اذا قلت يا زيد
فمعناه تعال فحذفت لنزول صورة الامر وهذه نكتة جليلة **قوله** خلقناكم
تدبيرات سماوية الى اخره قال ابن فارس في فقه اللغة الصاحبي معناه خلقنا
لان الانعام لا تقوم الا بالنبات والنبات لا يقوم الا بالما والله تعالى ينزله
الما من السما ومثله قد انزلنا عليكم لباسا يواري سواتكم وهو تعالى انما انزل
الما لكن اللباس من القطن وهو لا يكون الا بالما انتهى وهذا التفسير منقول عن
الحسن رحمه الله وما ذكره هنا هو حاصل ما قال في سورة الزمر في تفسير قوله تعالى ○
انزل لكم من الانعام ثمانية ازواج فضي وقسم لكم فان قضاياه وقسمه توصف بالنزول
من السما حيث كتب في اللوح المحفوظ او احدث لكم باسباب نازلة منها كاشعة الكواكب
والامطار انتهى والتجوز الظاهر انه في المسند ويحتمل ان يكون في اللباس او الاسناد
ويواري ترشيح في بعضها وقوله التي قصدها الشيطان الى اخره يريد ان ابدا سواتهما
موجب لابدا سواتنا فهو كالمناصب لذلك ولو لم يخلق الله اللباس لتحقق ما اراده
وقوله روي ان العرب الى اخره اخرجه المحدثون وهو في صحيح مسلم عن ابن عباس رضي
الله عنهما وقيل انهم كانوا يفعلونه تفاولا بالتعري عن الذنوب والاثام وفي السير
انهم كانوا يلبسون ثياب قريش فمن لم يجدها طاف عريانا **قوله** ولباسا يتجملون به
الى اخره فعطفه اما من عطف الصفات توصفه للباس بشيين مواراة السواة والزينة
فالقرينة بمعنى الزينة لانه زينة الطير فاستعير منه ويحتمل انه من عطف الشي
على غيره اي انزلنا لباسين لباس مواراة ولباس زينة فيكون مما حذف فيه الموصوف
اي لباسا ريشا اي ذا ريش والريش مشترك بين الاسم والمصدر وقري رياشا وهو
مصدر كاللباس او جمع رايش **قوله** خشية الله الى اخره في الوجهين لا ارتياب محازا

ومشاكلة وفي الاخر حقيقة **قوله** ورفعه بالابتدا وخبره ذلك خبر اي الجملة خبر
والرابط اسم الاشارة لانه يكون رابطا كالضمير او خبر خبر وذلك صفة لباس التقوى
كما قال الزمخشري وقد سبقه اليه الزجاج وابن الانباري وغيرهم واعترض عليه الحوفي
بان الاسما المبهمة اعرف من المعرف باللام ومما اضيف اليه والنعت لا بد ان يساوي المنعوت
في رتبة التعريف او يكون اقل منه ولا يجوز ان يكون اعرف منه كما صرح به النحاة فلذا قيل
انه بدل او بيان لا نعت واجاب عنه المعرب بانه غير متفق عليه فان تعريف اسم الاشارة
لكونه بالاشارة الحسية الخارجة عن الوضع قيل انه انقص من ذي اللام والمصنف رحمه الله
اشار الى جواب وهو انه بمعنى المعرف باللام فيكون في مرتبته وقد قيل ان الموصولة
فتتساوى رتبتهما وفيه نظر وقد قيل ان ذلك لا محل له من الاعراب وهو فصل كالضمير
وهو غريب قيل لم يسبق اليه وقد سبقه له ابو علي في الحجة والاشارة بالبعيد للتعظيم
بتنزيل البعد الرتبي منزلة الحسي ثم ان كانت الاشارة للباس المواري فلباس التقوى
حقيقة والاضافة لادنى ملابسة وان كانت للباس التقوى فهو استعارة مكنية
وتخييلية بان يتوهم للتقوى حالة شبيهة باللباس تشتمل على جميع بدنه بحسب الورع
والخشية من اشتمال اللباس على اللابس ليست حالة خارجية بل صورة وهمية
كما في قوله تعالى فاذاقها الله لباس الجوع والخوف قاله العلامة او من قبيل لجين الما
وعلى قراءة النصب يكون اللباس المنزل ثلاثة او يفسر لباس التقوى بلباس الحرب فقط
او يحمل الانزال مشاكلة فتامل **قوله** اي انزال اللباس المتقدم كلا او الاخير لقربه
وقوله فيعرفون الى اخره ويتعطفون عطف عليه ويتفرعون مفرع على يتعطفون او
فيعرفون تفريع على يذكرون المشار اليه بتفريعه فقوله فيتوجهون تفريع عليه في
مقابلة فيعرفون نعمته فتامل وقوله الدالة على فضله ورحمته اشارة الى ان الايات
هنا بمعنى الادلة **قوله** لا يحنكم تقدم ان الفتنة معناها التخليص من الغش
وانها تطلق على الابتلاء والاضلال وهو المراد وهذا نهي للشيطان في الصورة
والمراد نهي المخاطبين عن متابعته وقبول ما يدعو الى فتنته كما تقدم تحقيقه في
قوله فلا يكن في صدرك حرج منه والقراءة المشهورة بفتح حرف المضارعة وقرئ
بضمها من افتنه حمله على الفتنة وقرئ بغير نون توكيد ايضا **قوله** كما اخرج ابويكم بان
اخرجهما منها الى اخره يعني ان قوله كما اخرج وضع موضع يفتننكم وضعا للسبب موضع
المسبب او وقعه في المحز والبلا بسبب الاخراج ويجوز ان يكون التقدير لا يفتننكم
فتنة مثل فتنة اخراج ابويكم او لا يخرجنكم بفتنته اخراجا مثل اخراج ابويكم ولا
منافاة بين كون الهبوط عقابا على تلك الزلة وكونه لجعله خليفة لان من العقاب
ما يترتب عليه الانعام فتامل **قوله** حال من ابويكم الى اخره او من فاعل اخرج لاشتماله
على ضميرهما وكل منهما صحيح معنى والصناعة مساعدة عليه ولفظ المضارع قالوا
انه حكاية الحال الماضية لانها قد تقضت وانقطعت ورد بانه ليس على حكاية
الحال الماضية على ما توهم واذا كان الامر كذلك يعني انه يقارن الاخراج في البقاء وهو كان

فيمقارنة

في مقارنة الحال العامل وليس بوارد لان النزع السلب وهو ماض بالنسبة الى الاخراج
وانما الباقي غيرهما والاسناد اليه مجازي لكونه سببا في ذلك اذ لم ينزعه منهما وهو
ظاهر وقوله تعليل للنهي كما هو معروف في الجملة المصدرة بان في امثاله وتاكيد للتحذير
لان العدو اذا اتى من حيث لا يرى كان اشد واخوف **قوله** ورؤيتهم ايانا الى اخره رد
على الزمخشري وغيره من المعتزلة المنكرين لرؤية الجن لرقة اجسامهم ولطافتها وان
كانوا يروننا لكثافة اجسامنا وقد ثبتت رؤيتهم بالاحاديث الصحيحة المشهورة
وهي لا تعارض نص القران هنا كما قالوا لان المنفي فيه رؤيتهم اذا لم يتمثلوا لنا كما اشار
اليه المصنف رحمه الله وهو تاكيد للضمير المستتر وقبيله في قراءة الرفع معطوف عليه
لا على البارز لانه لا يصلح للتاكيد ويجوز ان يكون مبتدا محذوف الخبر ولا حاجة
الى القول بانه عطف على محل اسم ان وعلى قراءة النصب هو عطف على اسم ان والضمير
لابليس لا للشان كما في الكشاف لانه لا يصح العطف عليه ولا يتبع بتابع او الواو واو مع
والقبيل الجماعة فان كانوا من اب واحد فهم قبيلة ومن لابتدا الغاية وحيث ظرف لمكان
انتفا الرؤية وجملة لا ترونهم في محل جر بالاضافة ونقل عن ابي اسحاق ان حيث موصولة
وما بعدها صلة لها ورده ابو علي الفارسي بانه لم يقل به احد غيره الا ان يريد انه كالموصول
في الصلة وهذه القضية عامة مطلقة لا دائمة فلا تدل على ما ذكره المعتزلة **قوله** بما
اوجدنا بينهم الى اخره اي الموالاة عبارة عما يتسبب عن هذا اذ لا موالاة بينهم حقيقة
وقوله مقصود القصة اي السابقة على هذه نهي جملة مستانفة ويجوز ان يقصد بها
التعليل ايضا والفذلكة الاجمال كما مر **قوله** اعتذروا واحتجوا الى اخره اعرض عن الاول
لانه غني عن الرد والمراد اعرض عن التصريح برده والا فقوله ان الله لا يامر بالفحشا متضمن
لرده لانه اذا امر بمحاسن الافعال كيف يترك ما هو لمجرد اتباع الابا فيما هو قبيح عقلا فلا
ينافي هذا قوله فيما سياتي ورد على الوجهين بمنع التقليد وقال الامام لم يذكر جوابا عن
حجتهم الاولى لانها اشارة الى محض التقليد وقد تقرر في العقول انه طريقة فاسدة
لان التقليد حاصل في الاديان المتناقضة فلو كان التقليد حقا لزم القول بحقية
الاديان المتناقضة فلما كان فساده ظاهرا لم يذكره الله **قوله** لان عادته جرت الى اخره
اي عادة الله جرت على الامر بمحاسنها وهو اللائق بالحكمة المقتضية ان لا يختلف فلا
يتوهم انه لا يستلزم نفي امره بالفحشا حتى يتم الاستدلال فالاولى ان يقول وعادته
جرت الى اخره وقوله لا دلالة الى اخره يعني لا دلالة على القبح العقلي بالمعنى المتنازع فيه
وهو كون الشي متعلق الذم فعلا وورود النهي عنه بل بمعنى نفي الطبع السليم والانتزاع
منه كما حقق في الاصول وقوله وان الله امرنا بها اي امرا ما نا ففيه مضاف مقدر فلا يقال
الظاهر امرهم بها والعدول عن الظاهر اشارة الى ادعا ان امرا اباهم امرهم **قوله** وعلى
الوجهين يلزم التقليد اذا قام الدليل الى اخره اي على تقدير كونه جوابا او جوابين
اما على الاول فلانهم قلدوهم فيما امر الله بخلافه واما على الثاني فلا دلالة في الاية
على المنع من التقليد على الله لانا لا نفترا نقول لكذب فاذا انكروا القول من غير علم فانكار

ما علم خلافه يثبت بالطريق الاولى والانكار انما بمعنى انه لا ينبغي ذلك او لم يكن والاول
ظاهر والظاهر المراد منه النهي ولا دليل في الاية لمن نفى القياس بناء على ان ما يثبت به
مظنون لا معلوم لانه مخصوص من عمومها باجماع الصحابة ومن يعتد به او بدليل اخر وقيل
المراد بالعلم ما يشمل الظن وتفصيله في الاصول **قوله** بالعدل الى اخره تفسير للقسط
ومنه القسطاس للميزان وقوله توجهوا الى عبادته اي اقامة الوجه كناية عن التوجيه
اليه دون غيره **قوله** تعالى واقيموا وجوهكم فيه وجهان فقيل انه معطوف على الامر
الذي يحل لينما المصدر مع ان اي ان اقسطوا فالمصدر يحتمل الماضي والمضارع والامر
كما نقله العرب وقوله الزمخشري قل اقيموا وجوهكم اي اقصدوا عبادته يحتمل ان قل مقدر غير
الملفوظ به فيكون اقيموا مقولا له وان يكون معطوفا على امر ربي المقول لقل الملفوظ
بها وقال النحرير قدره لانه لو عطف على امر ربي لكان نظما من عطفنا الانشاء على الخبر وانه
على سبيل الحكاية وتاويل مثله شايع ولو لم يقدر لاوهم انه مقول قل هو مجموع امر ربي
واقيموا وفيه نظر ويجوز ان يكون معطوفا على محذوف تقديره قل اقبلوا واقيموا وقال
الجرجاني الامر معطوف على الخبر لان المقصود لفظه او لانه انشاء معنى **قوله** في وقت
كل سجود او مكانه الى اخره يعني ان مسجدا هنا يحتمل ان يكون مكانا او زمانا وكان من
حق مسجد فتح العين فيهما في المضارع والاخرات في الشذوذ مذكورة في التصريف ويحتمل
انه اشارة الى انه مصدر ميمي والوقت مقدر او اسم مكان كني به عن الصلاة والنية
الاشارة بقوله وهو الصلاة وقيل انه اشارة الى انه عند بمعنى في والمسجد اسم
زمان او مكان بالمعنى اللغوي وهو اي السجود على الوجهين مجاز عن الصلاة لا الى انه
مصدر ميمي والوقت مقدر قبله كما توهم **قوله** او في مسجد حضرتكم الصلاة الى
اخره عطف على قوله في وقت كل سجود والمسجد بالمعنى المصطلح ففيه ثلاثة وجوه وتكون
الامر للوجوب على الاوليين وللندب على الثالث وهو لا يناسب المقام وقوله اعبدوه
اشارة الى ان الدعاء بمعنى العبادة لتضمنها له والدين بمعناه اللغوي وهو الطاعة
وقوله فان اليه مصيركم اي رجوعكم ماخوذ من قوله تعودون بعده وبيان لارتباطه
وانه مذكور للتعليل **قوله** كما انشاكم ابتدا تعودون باعادته الى اخره انما قال تعودون
ولم يقل يعيدكم اشارة الى ان الاعادة دون البدء من غير مادة ولنا فسر بدأكم
بانشاكم حتى كانه عاد بنفسه بحيث لو تصور الاستغناء عن الفاعل لكان في الاعادة
دون البدء نحو كقوله تعالى وهو اهون عليه سواء كان تشبيه الاعادة بالايجاد بعد الاعدام
بالكلية او بجمع متفرق الاجزاء وقول المصنف باعادته بيان للواقع ورتب المجازاة عليه
اشارة الى ان المقصود من ذلك ليرتبط بما قبله وما بعده **قوله** والغاية الاعادة
بالابدا الى اخره وهذا التقرير والتحقيق ما مر من ان الاعادة بالنسبة الى المخلوق قيل
اسهل من الابدا فذكر على المتعارف وعزي بغير معجمة وزاي مهملة تقدم معناه **قوله**
وقيل كما بداكم مؤمنا وكافرا هذا مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما فيكون كقوله تعالى
هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن وتكون ما بعده تفسيرا وتفصيلا له قيل وهو

سنان

انسب

٢٠٥

انسب بالسياق لانهم امرهم بالاخلاص واشار الى انه لا يتيسر له ذلك الا من قدر له السعادة
فانه قضي بالسعادة والشقاوة وقوله مؤمنا وكافرا فيه تسامح اي فريقا مؤمنا وفريقا
كافرا والمعنى خلقكم منقسمين الى ذلك **قوله** بمقتضى القضا السابق الى اخره اي ثبت
الهداية والضلالة بمقتضى القضا الازلي وهو عندنا ارادة الله الازلية المتعلقة
بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال وعند الفلاسفة علمه بما ينبغي ان يكون عليه الاشيا
وعدل عن تفسير الزمخشري فانهم ينكرون القضا في افعال العباد الاختيارية ويثبتون
علمه بها وتحقيقه في اصول الدين **قوله** وانتصابه بفعل يفسره ما بعده اي انتصاب
فريقا الثاني وانتصاب الاول بهدى وقدم عليه للتخصيص والمناسب تقدير العامل
في الثاني موخرا ايضا والجملتان حال بتقدير قد او مستانفة ويجوز نصبهما على الحال
من ضمير تعودون والجملتان بعدهما صفتان لهما ويؤيده قراءة ابي رضي الله عنه تعودون
فريقين فريقا هدى وفريقا الى اخره والمنصوب بدلا او منصوب باعني مقدرا **قوله**
اي خذلهم تبع فيه الزمخشري وقد قيل عليه لا مزون في تفسير الهداية بالتوفيق للايمان
واما جعل الخبر المستر خذلان فاصل مع انه الظاهر الملايم لهدى وحقت عليهم الضلالة
فاعتزال ولك ان تقول ان المصنف رحمه الله لم يرد ما قصده الزمخشري فان التوفيق للايمان
هداية ومن اضله الله فهو مخذول والخذلان لا ترك النصر فلما اتخذوا الشياطين اولياء
يستندون اليهم وكلهم الله اليهم ولم ينصرهم فانما فسر به لدلالة ما بعده عليه فتامله
قوله تعليل لخذلانهم اشارة الى ما حققناه ويؤيده انه قرئ انهم بالفتح وهي نص
في التعليل فلذا اختاره المصنف رحمه الله وقوله او تحقيق لضلالهم وتاكيده لان
الخذلان يستلزم الضلالة والجملة مستانفة ولم يسند الاضلال اليه تعالى وان كان
هو الفاعل له تعليما **قوله** يدل على ان الكافر المخطي الى اخره وجه الدلالة انه ذكر اولا من
والى الشياطين عادة لا عدائه وهم المعاندون ثم ذم من ظن منهم ان ما هو عليه حق وهدى
وهو المخطي فلا يرد عليه اذ من حسب انه مهتد كيف يكون معاندا فيتكلف جوابه وقيل
اذ من حقت عليه الضلالة في مقابلة من هداه الله وهو شامل للمعاند والمخطي
فقوله ويحسبون الى اخره من قبيل بنو فلان قتلوا قتيلا **قوله** والفارق ان يحمله
على المقصر في النظر قيل ان معناه ان من فرق بين الكافر المخطي والمعاند في استحقاق الذم
ان يقول المراد بالمقصر في انهم اتخذوا الكافر المقصر في النظر وهم الذين حق عليهم الضلالة
واما الذين اجتهدوا وبذلوا الوسع فمعذورون كما هو مذهب البعض وقيل انه يعني
انه يحمل قوله ويحسبون على المقصر في النظر تقليدا او صرفا غير مبالغ في النظر فانه خلافه لعنس
الا المجتهد المبالغ فيه وفيه ان الاختلاف انما هو في خلوده في النار وفي استلزام الذم المذكور
اياه فليحرر **قوله** ثيابكم لمواراة عورتكم وفي نسخة عوراتكم بالجمع يعني المراد بالزينة
ما يستر العورة لانه للامر المامور به ولذا قال ومن الستر بيانا لوجه تسميته به دون
لباس التجمل المتبادر منه لان المستفاد من خذوا هو وجوبه لا اخذ لباس التجمل المسنون
ولا يصح ان يكون مراده انه هنا الامر يحتمل الندب لان قوله وفيه دليل الى اخره ينافيه

كازروني
سنان

كتر

شان

وقيل ان الاية لما دلت على وجوب اخذ الزينة بستر العورة في الصلاة فهم منه في الجملة حسن التزين بلبس ما فيه حسن وجمال فيها ولهذا قال ومن السنة الى آخره وههنا يؤخذ من تعقيبه بالزينة وقوله عند كل مسجد لا يأبى على الحمل على وجوب المواراة عند الطواف لانه مخصوص بالمسجد الحرام حتى يحمل عمومه على كل بقعة منه كما قيل وقوله ذو الي آخره بيان لوجه ذكر الاكل والشرب هنا وقوله بتحريم الحلال هو المناسب لسبب النزول المذكور والاسراف تجاوز عن الحد مطلقا سواء كان في فعل او ترك والشره بالشين المعجمة المهملة الحرص

قوله وعن ابن عباس رضي الله عنهما الى آخره حديث صحيح اخرجه ابن ابي شيبة وغيره وقوله كل ما شئت والبس ما شئت اي مما هو حلال وهذا لا ينافي ما ذكره الثعالبي وغيره من الادب انه ينبغي للانسان ان ياكل ما يشتهي ويلبس ما يشتهيه الناس كما قيل

نصيح نصيحة قالت لها الاكياس ۞ كل ما اشتهيت والبس ما تشتهيه الناس

فانه لترك ما لم يعتد بين الناس وهذا الاباحة كل ما اعتادوه والمخيلة الكبر وما دوا هيئة زمانية واخطاتك من قولهم اخطا فلان كذا اذا عدمه وفي الاساس من المجاز لن يخطئك ما كتب لك واخطا المطر الارض لم يصبها وتخطات النبل تجاوزته **قوله** جمع اشياء الطب في نصف آية الى آخره في الكشاف يحكى ان الرشيد كان له طبيب نصراني حاذق فسال علي بن الحسين رضي الله عنهما ليس في كتابكم من علم الطب شيء والعلم علمان علم الابدان وعلم الاديان فقال له قد جمع الله الطب كله في نصف آية من كتابه قال وما هي قال كلوا واشربوا ولا تسرفوا فقال النصراني ولا يؤثر من رسولكم شيء في الطب فقال قد جمع رسولنا صلى الله عليه وسلم الطب في الفاظ يسيرة قال وما هي قال قوله صلى الله عليه وسلم المعدة بيت الداء والحمية راس كل دواء واعط كل بدن ما عودته فقال ما ترك كتابكم ولا نبيكم لجالينوس طبا وترك المصنف رحمه الله تمام القصة لان في ثبوت هذا الحديث كلاما للمحدثين وفي شعب الايمان للبيهقي عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المعدة حوض البدن والعروق اليها واردة فاذا صحت المعدة صدرت العروق بالصحة واذا فسدت المعدة صدرت العروق بالسقم وقد رد الطيبي فان اردته فراجعه وفسر الحمية بالاقتصاد مما مر **وقوله** من الثياب الى آخره عمم في تفسيره لان تخصيصه ينفي عنه ما مر والمستلذات تفسير للطيبات وفسر بالحلال ايضا وقوله من المآكل والمشارب تفسير للرزق وكون الاصل في الاشياء الحل او الحرمة مما اختلف فيه في اصول الفقه ووجه الدلالة ظاهر **وقوله** للانكار اي لانكار تحريمها على وجه بليغ لان انكار الفاعل يوجب انكار الفعل لعدم بدونه

قوله والكفرة وان شاركوهم الى آخره بيان لوجه الاختصاص المستفاد من اللام مع انها احلت للكفرة ايضا كما يدل عليه خالصة يوم القيامة فانه يشعر بالمشاركة في الدنيا وقيل انه متعلق بآمنوا فلا يحتاج الى توجيه **قوله** وانتصابها على الحال الى آخره هو حال من الضمير المستتر في الجار والمجرور والعامل فيه متعلقه وعلى قراءة الرفع هو خبر بعد خبر او هو الخبر والذين متعلق به قدم لتاكيد الخلوص والاختصاص وقوله

كتفضيلنا

كتفضيلنا الى آخره ويجوز ان يكون على حد قوله وكذلك جعلناكم امة وسطا كما مر تحقيقه **قوله** وما تزايد قبحه الى آخره يعني الفحش زيادة القبح وما يتعلق بالفروج هو الزنا او نحو الملامسة والمعانقة وقوله جهرها وسرها روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انهم كانوا يكرهون الزنا علانية ويفعلونه سرا فنهاهم الله مطلقا وقال الضحاك ما ظهر الخمر وما بطن الزنا وقيل الفواحش الكبائر مطلقا **قوله** ما يوجب الاثم تعميم بعد تخصيص وقيل مر بالجزاء ان معنى الاثم الذنب فاطلق على ما يوجبه من مطلق الذنب وذكره للتعميم بعد التخصيص لما مر من معنى الفواحش وقيل الاثم هو الخمر قال الشاعر ۞

نهانا رسول الله ان نقرب الزنا ۞ وان نشرب الاثم الذي يوجب الوزرا

وهو منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما والحسن البصري وذكره اهل اللغة كالاصمعي وغيره قال الحسن ويصدقه قوله تعالى قل فيهما اثم كبير وقال ابن الانباري لم تسم العرب الخمر اثما في جاهلية ولا اسلام والشعر المذكور موضوع ورد بانه مجاز لانها سببه وقال ابو حيان رحمه الله ان هذا التفسير غير صحيح هنا ايضا لان السورة مكية ولم تحرم الخمر الا بالمدينة بعد احد وقد سبقت اليه هنا غيره وايضا الحصر حينئذ يحتاج الى التاويل **قوله** الظلم او الكبر افرده بالذكر للمبالغة بناء على التعميم فيما قبله او دخوله في الفواحش لان تخصيصه بالذكر يقتضي انه متميز من بينها حتى عد نوعا مستقلا **قوله** متعلق بالبغي مؤكد له لان البغي لا يكون الا بغير حق وجعل المؤكدة لان الحال يتعلق معناها بصاحبها لانها صفة معنى وقوله معنى راجع الى قوله مؤكد ويصح صرفه لما قبله من التعلق والتاكيد **قوله** تهكم بالمشركين الى آخره لانه لا يجوز ان ينزل برهانا بان يشرك به غيره فيل في الانتصاف قياسه ان يكون كقوله على لاحب لا يهتدى بمناره قلت هنا هو الحق لان المقرر جرم دقيق ان يشركوا به شركا لا ثبوت لها وما انزل الله بالشركاء سلطانا فبالغ في نفي الشريك بنفي لازمه لينتفي ملزومه بالطريق البرهاني انتهى ورد بان التهكم انما جاء من حيث انه يوهم انه لو كان عليه سلطان لم يكن محرما دالا على تقليدهم في النفي والمنفي على نفي الامرين والسلطان معا على الوجه الابلغ على اسلوب لا ترى الضب بها ينجحر كما صرحوا به في تفسير قوله تعالى بما اشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا ومنه نظر ان لا منع من الجمع بين التهكم والاسلوب المذكور كما توهمه ذلك القائل ومنه نعلم ان الكلام التهكمي لا يلزم ان يكون من استعارة التضاد كما توهم وفي قوله وتنبيه نظر **قوله** بالالحاد في صفاته اي العدول عما وصف به من الوحدة الى غيره من اتخاذ الشريك كما يدل عليه ما قبله **قوله** مدة او وقت لنزول العذاب الى آخره الاجل المدة المعينة للشيء كالدين والموت واخر تلك المدة وقد اشتهر في المدة المضروبة لحياة الانسان والمراد به هنا مدة امهلوها لنزول العذاب او وقت نزوله المعين له كما نقل عن الحسن وابن عباس رضي الله عنهما ومقاتل وذهب بعضهم الى انه وقت الموت والتقدير ولكل احد من امة وعلى الاول لا حاجة الى تقديره لان المراد لكل امة زمان معين لاهلاكهم وانقراضهم فانه ليس المراد بالاجل فيه العمر الا ان قال لكل واحد بل اجل عذاب

طيبي

الاستقصاء فانه تعالى امهل كل امة كذبت رسولها الى وقت معين اذا جاء ذلك الوقت
نزل بهم العذاب ولذلك قال انه وعيد لاهل مكة وقال ابن جني قراءة الجمع على الظاهر
لان لكل انسان اجلا واما افراده فلقصد الجنسية والجنس من قبيل المصدر وايضا حسن
الافراد لاضافته الى الجماعة ومعلوم ان لكل انسان اجلا وقوله انقرضت مدتهم اي انقطعت
وتمت مدة امهالهم بمجي آخرها فمجي الاجل مجاز عن تمامه وهو على تفسيره بالمدة او جاء بمعنى
كاد الاقرب وجاء حينه والاجل وقت نزول العذاب على التفسير الثاني والاضافة
في قوله وقتهم لادنى ملابسة **قوله** لا يستأخرون ولا يستقدمون اقصر وقت الى آخره
لما كان الظاهر عطف لا يستقدمون على لا يستأخرون كما عرفه الحوفي وغيره اورد عليه
انه فاسد لانه اذا انما يترتب عليها الامور المستقبلة لا الماضية والاستقدام حينئذ
بالنسبة الى محل الاجل متقدم عليه فكيف يترتب عليه ما تقدمه ويصير من باب
الاخبار بالضروري الذي لا فائدة فيه كقولك اذا قمت فيما يأتي لم يتقدم قيامك
فيما مضى واجاب عنه الواحدي بانه على المقاربة والعرب تقول جاء الشتاء
اذا قرب فالمعنى انها اذا قربت لا تتقدم على وقتها المعين ولا تتأخر عنه الا انه
ليس تحته طائل وقيل ان جملة لا يستقدمون مستأنفة وقيل انها معطوفة على الشرط
وجوابه او على القيد والمقيد وقيل ان المقصود المبالغة في انتفاء التأخير يعني ان التأخر
مساو للتقدم في الاستحالة ولذا نظم معه في سلك او ان مجموع لا يستأخرون
ولا يستقدمون كناية عن انهم لا يستطيعون تغييره ويؤخذ من قوله ساعة الحول
انهم لذهولهم لم يفرقوا بين طلب المحال وغيره فهو عبارة عن ذهولهم عن الطلب
مطلقا وهو جواب آخر مع الاشارة الى ان الاستقبال بمعنى التقبل او على ظاهره
ونفي طلبه ابلغ من نفيه وقال النحرير في شرح المفتاح القيد اذا جعل جزءا من المعطوف
عليه لم يشاركه المعطوف فيه كما انها ظرف مخصوص بالمعطوف عليه اذ لا معنى
لقولهم اذا جاء اجلهم لا يستقدمون شيئا وقد ذكروا انه اذا عطف شيء على شيء وسبقه
قيد يشارك المعطوف المعطوف عليه في ذلك القيد لا محالة واما اذا عطف على ما
لحقه قيد فالمشترك محتمل فالعطف على المقيد له اعتباران احدهما ان يكون القيد
سابقا في الاعتبار والعطف لاحقا في الاعتبار والثاني ان يكون العطف سابقا
والقيد لاحقا فعلى الاول لا يلزم اشتراك المعطوفين في القيد المذكور اذ القيد
جزء من اجزاء المعطوف عليه وعلى الثاني يجب الاشتراك اذ هو حكم من احكام الاول
يجب فيه الاشتراك وقوله اقصر وقت اشارة الى ان الساعة ليست عبارة عن التحديد
حتى يجوز ان يتأخروا اقل منها بل عبارة عن اقل مدة مطلقا وقد وقع هذا التركيب
في مواضع ودخلت الفاء فيه على اذا الا في سورة يونس والموضع موضع الفاء فليتأمل
قوله ذكر بحرف الشك الى آخره ارسال الرسل هداية للبشر واقع وليس بواجب
عندنا وقالت الفلاسفة انه واجب على الله لانه يجب عليه تعالى ان يفعل الاصلح
وهم يسمون اهل التعليم والمراد ببني آدم جميع الامم وهو حكاية لما وقع مع كل قوم رسولهم

بالرسل نبينا صلى الله عليه وسلم وبني آدم امته كما قيل فانه خلاف الظاهر **قوله** وضمت
النون الى آخره ما مزيدة للتأكيد وقيل انها تفيد العموم ايضا بمعنى اما تفعلن ان اتى منك فعل
يوجد من النوع وانما زيدت على ان الشرطية هل يلزم تأكيد الفعل بعدها او لا فيه خلاف فقال
الزجاج والمبرد وتبعهما الزمخشري بانها لازمة لا تحذف الا ضرورة ورد بكثرة سماع خلافه
كقوله ۞ فاما تريني ولي لمة ۞ فان الحوادث اودى بها ۞ ولذا لم يصرح المصنف رحمه
الله تعالى به فقيل لزومها التأكيد لئلا تنحط رتبة فعل الشرط عن جوابه ثم انه قيل ان المذكور
في النحو ان نون التوكيد لا تدخل الفعل المستقبل المحض لا بعد ان يدخل على اوله الفعل
ما يدل على التأكيد كلام القسم نحو والله لاضربن واما الزائدة نحو اما تفعلن ليكون ذلك
توطئة لدخول التأكيد فعلى هذا يكون امر الاستتباع عكس ما قاله المصنف رحمه الله
وليس كما قال فانها تدخل في النهي والتخصيص والعرض والتمني وقوله فمن اتقى جوابه
ومن اما شرطية او موصولة والى الثاني ذهب المصنف رحمه الله لعطف الموصول عليه
واشار بقوله انفي التكذيب الى تقدير المفعول وتقدير منكم ليرتبط الجواب بالشرط
معنى **قوله** وادخال الفاء في الجزاء الاول الى آخره في نسخة الجزاء بدل الخبر فمن اما موصولة
وثبوت عدم الفاء فيما بعده او شرطية والاسمية بعدها معطوفة على الشرطية الجوابية
ومعنى لا خوف عليهم من العقاب ولا هم يحزنون لفوات الثواب ولا ينافيه اهوال القيامة
ووجه المبالغة في الوعد لعدم تخلفه جعله مسببا عن التقوى والعمل الصالح
المسبب لا ينفك عنه اذ المعلول لا يتخلف عن العلة بخلاف الوعيد فانه
يجوز تخلفه ومن في من اظلم للاستفهام الانكاري والتقول نفي الكذب مطلقا **قوله**
مما كتب من الارزاق والآجال الى آخره اي مع ظلمهم وافترائهم وتكذيبهم لا يحرمون
ما قدر لهم من الرزق والعمر الى انقضاء اجلهم وقوله مما كتب اي قدر والكتاب بمعنى المكتوب
فليس فيه مجاز فان كان الكتاب بمعنى المكتوب فيه وهو اللوح المحفوظ ففيه مجاز عقلي
او لغوي ومن لابتداء الغاية وجوز فيها التبيين والتبعيض وقوله يتوفونها ارواحهم
لان التوفي تناول الشيء وقبضه وانما القبض يضاف الى الانفس والارواح كقوله
الله يتوفى الانفس حين موتها ويضاف الى الملائكة وهو المراد بالرسل
عليهم الصلاة والسلام **قوله** وحتى غاية نيلهم الى آخره اي غاية للنيل وحرف ابتداء
اي غير جارة بل داخلة على الجملة كما في قوله ۞
وحتى الجياد ما يقدن بارسان ۞ وقيل انها جارة وقيل لا دلالة لها
على الغاية والصحيح ما قدمناه وتفصيله في الدر المصون **قوله** وما وصلت باين
الى آخره اي رسمت في المصحف العثماني وحقها الفصل لانها اسم موصول لا صلة زائدة حتى تتصل به في
الخط لكنه على خلاف القياس وفي قوله الفصل ومفصوله لطف لحسن الطباق البديعي
ومعنى تدعون تستغيثون بهم في المهمات **قوله** غابوا عنا جواب بحسب المعنى اذ السائل
لا يدري اين هم او هو ليس بجواب اذ السؤال غير حقيقي بل للتوبيخ فلا جواب وما ذكر انما
هو للتحسر والاعتراف بما هم عليه من الخيبة والخسران **قوله** وشهدوا على انفسهم

سعد
سنان

الى آخره مشهور واحتمل ان يكون معطوفا على قالوا فيكون من جملة جواب السؤال ويحتمل ان يكون
استئناف اخبار من الله تعالى باقرارهم على انفسهم بالكفر كما في البحر واورد عليه انه اذا
عطف على قالوا لا يكون جوابا اذ لو كان جوابا لكان من مقولهم ولو عطف على القول كان سين
تقديره قالوا شهدنا على انفسنا الا ان يكون ذكر له بمعناه فتأمل ولا تعارض بين هذا
وبين قوله والله ربنا ما كنا مشركين لانه من طوائف مختلفة او في مواقف واوقات
مختلفة او انه لحيرتهم كاشرني الانعام واول الشهادة بالاعتراف لانها انما للعيان او على الم
لكنها اللفظ عما يتحققه الشاهد فتجوز به عن ذلك وليس في النظم ما يدل على ان
اعترافهم بلفظ الشهادة وقوله ضالين تفسير له بحسب المعنى لان الكافر ضال مع مناسبة
لقوله ضلوا عنا قوله اي قال الله تعالى لهم الى آخره لتفسير الاول بناء على جواز انه
تعالى يكلمهم بغير واسطة والثاني على خلافه قوله اي كائنين في جملة امم مصاحبين
لهم قيل لو قال حالا او مصاحبين كان اولى لان في للظرفية وتجيء بمعنى مع نحو فادخلي
في عبادي فلا وجه للجمع وليس بشيء لانه اشارة الى ان الظرفية مجازية معناها سنان
المصاحبة ولذا جمع في الكشاف بينهما فهو بيان لمحصل المعنى وقوله كائنين اشارة
الى انه حال لئلا يتعلق حرفا جر بمعنى متعلق واحد حتى يحمل الثاني على البدلية
او انه صفة امم وقوله من النوعين يدل على ان الجن يثابون ويعاقبون لانهم مكلفون
كالانس قوله التي ضلت بالاقتداء بها اي كلما دخلت امة تابعة او متبوعة
لعنت التابعة المتبوعة التي اضلتها والمتبوعة التابعة التي زادت في ضلالها
على ما اشار اليه في الكشاف في تفسير قوله لكل ضعف فلا يلزم التسلسل كما توهم
قوله ادّاركوا فيها جميعا تداركوا الى آخره غاية لما قبله اي يدخلون فوجا فوجا
لاعنا بعضهم بعضا الى انتهاء تلاحقهم باجتماعهم في النار وقول المصنف رحمه الله
تداركوا تفسير له ببيان اصله اذ اصله تداركوا فادغمت التاء في الدال بعد قلبها
دالا وتسكينها ثم اجتلبت همزة الوصل وقوله تلاحقوا بيان لمعناه اي لحق بعضهم
بعضا واذ وكذا وعن ابي عمرو رحمه الله انه قرأ اداركوا بقطع الف الوصل قال ابن
جني وهو مشكل لانه انما يجيء شاذا في ضرورة الشعر في الاسم ايضا لكنه وقف
مثل وقفة المستذكر ثم ابتدأ فقطع وهو تنبيه حسن قوله اخراهم دخولا
او منزلة قال المعرب اخرى واولى يحتمل ان يكون فعلى انثى افعل التفضيل والمعنى سين
اخراهم منزلة وهم الاتباع والسفلة لاولاهم منزلة وهم القادة والرؤساء
وهو الوجه الثاني في كلام المصنف رحمه الله الذي بينه بقوله منزلة ويحتمل
ان يكون انثى آخر بكسر الخاء بمعنى آخر المقابل للاول وليس للمفاضلة والفرق
بينه وبين ذا الثاني ان الثاني يدل على الانتهاء دون الاول لا يجوز فيه ان يكون سنان
بمعنى غير والى الوجه الثاني اشار المصنف رحمه الله بقوله دخولا قيل والثاني
ارجح لان تقدم احد الزمنين على الآخر في الدخول يحتاج الى اثبات قلت هو
مروي عن مقاتل رحمه الله وكفى به سندا قوله اي لاجل او لاسم اي اللام للتعليل

لا للتبليغ

لا للتبليغ كما في قولك قلت لزيد افعل كذا لان خطابهم مع الله تعالى لا معهم قال
الزجاج رحمه الله المعنى وقالت اخراهم يا ربنا هؤلاء اضلونا لاجل اولاهم واما لام
اولاهم لاخراهم فيجوز فيها ان يكون للتبليغ لان خطابهم معهم بدليل قوله فما كان لكم
علينا من فضل فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون قاله المعرب قوله سنوا لنا الضلال
فاقتدينا بهم الى آخره فسر بانهم سنوا لهم الضلال ليشمل الجميع لان حقيقة الاضلال
الدعوة الى الضلال وهو يقتضي ملاقاتهم لهم وليس بلازم ومن فسر بدعونا الى
الضلال وامرونا به اراد هذا ايضا لان من سن سنة سيئة فقد دعا اليها وامر بها
في التقدير وكذا قوله اذ تامروننا ان نكفر بالله ونجعل له اندادا وقيل انه تولى
البعض له وجه قوله مضاعفا لانهم ضلوا واضلوا قال ابو عبيدة الضعف
مثل الشيء مرة واحدة وقال الازهري ما قاله هو ما يستعمله الناس في مجاز
كلامهم وقال الشافعي رضي الله عنه قريبا منه فيما لو اوصى بضعف ما لولده والوصايا
جارية على عرف الاستعمال واما كلام الله تعالى فيرد الى كلام العرب والضعف في كلام
العرب المثل الى ما زاد ولا يقتصر على مثلين بل هو غير محصور ولما فسره هنا بمضاعفا
وقدم له تفصيل وصفها صفة لعذابا ويجوز ان يكون بدلا منه ومن النار صفة
العذاب او الضعف قوله اما القادة فبكفرهم الى آخره القادة جمع قائد بمعنى الرئيس
المتبوع وهو في الجمع كسادة وفيه كلام في النحو وقوله بكفرهم وتقليدهم في الكشاف لان
كلا من القادة والاتباع كانوا ضالين مضلين اما الاول فظاهر واما الثاني فلان
سنان القادة زادوا باتباعهم لهم طغيانا وثباتا على الضلال وقوة على الاضلال كما قال
تعالى انه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقا قيل ولا يخفى
طيبي عدم اطراده فان اتباع كثير من الاتباع غير معلوم للقادة الا ان يقال انه مخصوص
ببعضهم ولذا قيل الاحسن ان يقال ان ضعف الاتباع لاعراضهم عن الحق الواضح
وتولي الرؤساء لينالوا عرض الدنيا اتباعا للهوى ويدل عليه قوله تعالى وقال
الذين استكبروا للذين استضعفوا انحن صددناكم عن الهدى بعد اذ جاءكم بل كنتم
مجرمين وفيه نظر وكلام المصنف رحمه الله يحتمل ان يكون التقليد في الهدى ضلالا آخر
يستحقون به المضاعفة فلا يرد عليه ما ذكر قوله ما لكم او ما لكل فريق وقرأ عاصم
كنز رحمه الله بالياء على الانفصال الظاهر ان المراد من الانفصال هنا الكلام عما
قبله بان يكون تذييلا لم يقصد به ادراجه في الجواب حتى يكون خطابا لهم
وقيل معناه انفصال القادة من الاتباع بخلاف قراءة التاء فانها للفريقين
بتغليب المخاطبين الذين هم الاتباع على الغيب الذين هم القادة اذ على قراءة
عاصم لا يمكن القول بالتغليب اذ لا يغلب الغائب على المخاطب وفيه ان قول المصنف
لا يعلمون ما لكم اشارة الى ان الخطاب للاتباع من غير تغليب وقوله او لكل فريق
سنان اشارة الى التغليب فتأمل وقيل لكن لا يعلمون من جملة مقول القول ولكل ضعف
ملقى الى الاتباع لانه جواب قولهم فآتهم الى آخره فاذا قرئ لا يعلمون بالخطاب

يكون موجها اليهم واذا قرئ بالغيبة يكون منفصلا عن ملقي اليهم وهذا ما اشرنا
اليه اولا وتضعيفا لعذاب للضلال والاضلال فلا يكون زيادة على ما استحقوه
حتى يكون ظلما مع انه لا يسئل عما يفعل **قوله** عطفوا كلامهم على جواب الله الى اخره
المراد بالعطف في كلامه العطف الواقع بالفا في قوله فما كان الى اخره ولذا قال شراح
الكشاف ان معناه ترتيبه عليه لا العطف الاصطلاحي فقوله ورتبوا تفسير له
لا ان جواب شرط مقدر لانهم رتبوا كلامهم على الله تعالى على وجه التسبيب لان اخبار
الله تعالى بقوله لكل ضعف سبب لعلمهم بالمساواة حملهم على ان يقولوا واذا كان
كذلك فقد ثبت ان لا فضل لكم علينا في استحقاق الضعف وقيل انها عاطفة على
مقدر اي دعوتم الله فسوى بيننا وبينكم فما كان الى اخره وفيه تامل **قوله** من قول
القادة او من قول الفريقين كذا في اكثر النسخ وفي بعضها او من قول الله للفريقين
وهي اظهر من الاولى لانه اذا قالت الاولى للاخرى على سبيل التشفي يكون من
مقول القول الاخر وهو تشفي بان دعاهم عاد عليهم ضرره ولم يخلص عن دعوا عليه
واذا كان من كلام الله لما يكون توبيخا واما اذا كان من مقول الفريقين يحتاج الى
تقدير اي قالت كل فرقة للاخرى ذوقوا الى اخره والباء سببية وما مصدرية او موصولة
والعائد محذوف واشار بقوله عن الايمان بها الى ان الاستكبار عنها الاباء عن الايمان
بها مجازا **قوله** لادعيتهم واعمالهم الى اخره كون السماء لها ابواب وانها تفتح للدعا
الصالح وللاعمال الصاعدة وللارواح وارد في النصوص القرانية والاحاديث
النبوية فلا حاجة الى تاويل وفسر فتح ابوابها بانزال البركة والامطار والرحمة
عليهم ايضا والتضعيف لتكثير المفعول لا الفعل لعدم مناسبة المقام واسناد
الفتح الى الايات مجاز لانها سبب لذلك **قوله** اي حتى يدخل ما هو مثل في عظم
الى اخره سم الخياط ثقب الابرة لان السم بتثليث السين الثقب الصغير مطلقا
وقيل اصله ما كان في عضو كالانف والاذن والخياط فعال لما يخاط به كالمخيط بكسر الميم
وفتحها وهذا دفع لما قيل ان الانسب الحبل خرق الابرة فلذا فسر بالجمل العظيم
لمناسبته للمقام يعني ان الجمل يضرب به المثل في عظم الجسم قديما كما قال

جسم الجمال واحلام العصافير • وخرق الابرة يضرب به المثل ايضا في الضيق
فيكون قد علق دخولهم الجنة على دخول اعظم الاجرام في اضيق المنافذ كقوله
اذا شاب الغراب اتيت اهلي • وهو معروف في كلام العرب ولذلك قال الشاعر
ولو انما بي من جوى وصبابة • على جمل لم يدخل النار كافر

وقوله وقرئ الجمل الى اخره اي بضم الجيم وفتح الميم المشددة وبفتحها مخففة
كنغر بضم النون وفتح الغين المعجمة والراء المهملة وهو نوع من كبار العصافير
احمر المنقار والنصب بضم النون والصاد والقنب بكسر القاف وضمها وتشديد
النون المفتوحة والباء الموحدة نوع من غليظ الكتان تتخذ منه الحبال وقيل الحبل الذي
يكون منه ومن الليف وقوله والسم معطوف على الجمل اي قرئ سم وكذا قوله وفي سم

الخيط

٢٠٩

الخيط معطوف عليه وهو بكسر الميم وفتحها كما ذكر المرب وهي قراءة شاذة وقوله وهي
الحبل تفسير للغات الخمسة **قوله** ومثل ذلك الجزاء الفظيع الى اخره اشارة الى ان
الجار والمجرور نعت مصدر محذوف والفظيع الشنيع وهو الخلود في النار كما يفسره
ما بعده وتفسير الكوافي للاربعة الاخيرة باسرائيليين نبي كما قاله بعض الفضلا
وجملة لهم الى اخره اما مستانفة او حالية ومهاد كفراش لفظا ومعنى فاعل الظرف
او مبتدا ومن جهنم حال من مهاد لتقدمه **قوله** غواش الى اخره جمع غاشية وهي
ما تغشي به ومنه غاشية السرج المعروفة وللنحاة في مثله خلاف فقيل هو غير
منصرف لانه على صيغة منتهى الجموع والتنوين عوض عن الحرف المحذوف او حركته
والكسرة ليست للاعراب وهذا لا يختص بصيغة الجمع بل يجري في كل منقوص غير
منصرف كيعيل تصغير يعلى وبعض العرب يعربه بالحركات الظاهرة على ما قبل اليا
لجعلها محذوفة نسيا منسيا ولذا قرئ غواش برفع الشين ذكره الجوار المنشات بضم
التاء **قوله** عبر عنهم بالمجرمين تارة الى اخره يعني ذكر الخاص الذي هو الظلم بعد
ذكر الجرم العام وذكر معه التعذيب بالنار الذي هو اشد من الحرمان من الجنة لما
ذكر وضع الظالمين موضع ضمير المجرمين وهما بمعنى للتنبيه على جمع الصفتين وقد
قيل بتغايرهما ايضا **قوله** على عادته سبحانه وتعالى الى اخره يشفع بمعنى يقرنه
به ويجعله به شفعا ولا نكلف معترضة وهو الظاهر وقيل هنا خبر بتقدير العائد
اي منهم وقوله في اكتساب النعيم المقيم ماخوذ من الجنة لان لهم فيها ما لا عين رات
ولا اذن سمعت والاكتساب اشارة الى العمل الصالح سبب في الجملة وان لم يكن بطريق
الايجاب والدليل على ان كناية بذلك ترتب الحكم على الموصول والصلة سيما مع
توسط اسم الاشارة واذا علم ان مبنى التكليف على الوسع زادت الرغبة في ذلك
الاكتساب لحصوله بما فيه يسر لا عسر لكنه نبه على انه مع يسره لا يحصل الا بالهداية
والتوفيق وقوله يسهل اشارة الى ما قاله الامام ونقله عن معاذ بن جبل رضي الله
عنه من ان الوسع ما يقدر عليه الانسان بسهولة ويسر فان اقصى الطاقة يسمى جهدا
لا وسعا وغلط من ظن ان الوسع بذل المجهود **قوله** يخرج من قلوبهم اسباب الغل او
يطهرها منه الى اخره وفي نسخة ويطهرها بالواو وهي النسخة التي صححها بعض
ارباب الحواشي لان المراد منه ما يحصل لاهل الجنة من تصفية الطباع عن كدورات
الدنيا ونزع الاحقاد الكائنة فيها وقيل المراد بتطهير قلوبهم حفظها من التحاسد
على درجات الجنة ومراتب القرب بحيث لا يحسد صاحب الدرجة النازلة صاحب
الرفيعة لازالة الشهوات وقد خرجه في الحجر وذلك ان تحمله عليه فتامل **قوله**
وعن علي رضي الله عنه الى اخره هنا يدل على انه كان ذلك بمقتضى الطباع
البشرية فيهم لكنه نزع بتوفيق الله وقيل الاولى ان يراد عدم انقصامهم بتلك
من اول الامر وما وقع انما كان عن اجتهاد لاعلاء كلمة الله وخص هؤلاء الماجرى في خلافة
عثمان رضي الله عنهما ومحاربة طلحة رضي الله عنهما في وقعة الجمل وهذا حديث

سعدي

اخرجه ابن سعد والطبري من رواية معمر عن قتادة كلاهما عن علي رضي الله عنه
بسند منقطع واخرجه ابن ابي شيبة عن ربعي بسند متصل كما قاله ابن حجر رحمه الله
قوله ثم اخبر في هذا الى اخره ليس تقديرا اعراب بل بيان الحاصل المعنى وان كان قوله
في الكشاف لوجب هنا يحتملهما والمراد ان في الكلام تجوزا عقليا او لغويا بجعل الهداية
لما ادى اليه هداية له قوله واللام لتاكيد النفي الى اخره هذه هي اللام التي تسمى
لام الجحود وتزاد بعد كان المنفية للتاكيد وتفصيله مذكور في النحو ولم يجعله
الجواب ما قبله لامتناع تقدمه على الصحيح والواو حالية او استئنافية وعلى قراءة
اسقاط الواو فالجملة بيانية او موطئة قوله يقولون ذلك اغتباطا وتبجحا
الى اخره اي من قوله الحمد لله الى هنا فلا يرد عليه ما قيل انه لا يلائم قوله فاهتدينا ما
رشدناهم فان المقصود بالجملة المتضمنة على هذا بيان تصديق الانبياء عليهم الصلاة
والسلام وعدهم بالجنة لا تعليل الاهتداء فتامل والاغتباط بالغين المعجمة
السرور وان يصير الشخص بحال يغتبط فيها كما في تاج الصادر والتبجح بتقديم الجيم
على الحاء المهملة الفرح فليس قولهم ذلك الا اظهارا لما ذكر لا للتعبد والتقرب
لان الجنة ليست دار تكليف وعبادة كما قيل قوله اذا راوها من بعد او بعيد
الى اخره يعني الاشارة بتلك الموضوعة للاشارة الى البعيد لها قبل دخولها
والنداء للاعلام بانها موروثة لهم وبعد الدخول المشار اليه كونها موروثة
لهم وتلكم توطية لذلك والا فلا حاجة الى الاشارة الى مكان تحل فيه احد كانه
لا حاجة الى كون التقدير تلكم الجنة التي وعدتم بها في الدنيا هي هذه فيكون المشار
اليه غائبا بعيدا فتلكم خبر مبتدا محذوف اي هذه تلكم الجنة الموعودة لكم قبل او
تلكم مبتدا حذف خبره اي تلك الجنة التي اخبرتم عنها او وعدتم بها في الدنيا هي هذه
وقوله المنادى مبتدا خبره اورثتموها وقوله بالذات اي ما نودي به وقصد اعلام
كونها موروثة وان كان بحسب الظاهر تلكم الجنة قوله اي اعطيتموها بسبب
اعمالكم الى اخره يعني ان الميراث مجاز عن الاعطاء وتجوز عنه باشارة الى ان السبب
فيه ليس موجبا وان كان سببا بحسب الظاهر كما ان الارث ملك بدون كسب وان كان
النسب ملابسا له فلا يرد على قوله بسبب اعمالكم انه يعارض قوله لن يدخل احدكم
الجنة بعمله ان المراد بسبب عمله السبب التام فلا يحتاج الى الجواب عنه والا ان نفيا
البا للعوض لا للسبب وفيه تفضيل لفعل التوبة تقضي اليه وبهذا تخيير للوعد
بانابة المطيع لا بالاستحقاق والاستيجاب بل هو محض فضله تعالى كالارث قوله
وان في المواقع الخمسة هي المخففة الى اخره هي ان تلكم وان وجدنا وان لعنة الله وان
سلام عليكم وان افيضوا واذا كانت مخففة فخبرها الجملة اي بان واسمها ضمير الشان
مقدرا اي بانه تلكم كما قدره الزمخشري وفيه اشارة كما صرحوا به الى ان ضمير الشان
لا يجب ان يؤنث اذا كان المسند اليه في الجملة المفسرة مؤنثا وبه صرح ابن الحاجب
وابن مالك النحوي امر استحساني فلا عبرة بما وقع في التلخيص مما يخالفه وقوله

لان المناداة الى اخره يؤخذ منه شرط ان المفسرة وهي سبق ما فيه معنى القول دون
حروفه قوله اغاظة لهم وتبجحا بحالهم وشماتة الى اخره التبجح الافتخار والشماتة
الفرح بمصيبة العدو والتحسر الاغتمام في الحسرة والندم وتبجحا مفعول اي بنسبتهم
الى الحسنى قوله وانما لم يقل ما وعدكم الى اخره في الكشاف حذف تخفيفا لدلالة
وعدنا عليه ولقائل ان يقول اطلق ليتناول كل ما وعد الله من البعث والحساب والثواب
والعقاب وسائر احوال القيامة لانهم كانوا مكذبين بذلك اجمع ولان الموعود كله
مما ساءهم وما نعيم اهل الجنة الا عذاب لهم فاطلق لذلك يعني لم تذكر مفعولا لانه
لان المراد مطلق الموعود به سواء كان لهم او لغيرهم فليس القصد الى تخصيص موعود
والا موعود به ولو قيل كذلك لتقييد بما وعدوا به فلا يرد عليه ما قيل انه لو ذكر المفعول
على حسب ذكره في الاول فقيل فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا لكان الفعل مطلقا
ايضا باعتبار الموعود به لانه لم يذكر فيتناول كل موعود به من البعث والحساب والعقاب
التي هي انواع من جملتها الحسرة على نعيم اهل الجنة فليس ذلك خاصا بحذف المفعول
الواقع على الموعودين فالوجه انه حذف تخفيفا وايجازا واستغناء عنه بالاول
والا ما قيل ان الجواب لا يطابق السؤال له لان المدعى حذف المفعول الاول وهو ضمير
المخاطبين والجواب وقع بالمفعول الثاني الذي هو الحساب والعقاب وسائر الاحوال
هو انما يناسب لو قيل عن حذف المفعول الثاني لا الاول قوله لان ما ساءهم
من الموعود الى اخره قيل لا خفاء في كون اصحاب الجنة مصدقين بالكل اذ الكل حاضرهم
فكان ينبغي ان يطلق وعدهم ايضا فلابد من حمله على الاكتفاء بالسابق لا على الاطلاق
قوله ونعم لغتان ولا عبرة بمن انكر الكسر مع القراءة به واثباته اهل اللغة
له وصاحب الصور اسرافيل عليه الصلاة والسلام وقوله بين الفريقين لا بين
القائلين نعم كما قيل لا يرد ان الظاهر ان يقال بينهما لانه غير متعين والكسر على
ارادة القول مذهب البصريين بالتضمين او التقدير وعلى الحكاية باذن لانه في
معنى القول فيجري مجراه مذهب الكوفيين والتاذين المراد به النداء وهو اعلام
بلعنة الله لهم او ابتداء لعن قوله صفة الظالمين مقررة فلا توقف بينهما
وعلى القطع يصح الوقف وانما كانت صفة مقررة لان الصد عن سبيل الله بمعنى الاعراض
لا منع الغير وطلب سبيله لازم لكل ظالم فتكون الصفة مقررة مؤكدة بخلاف الصد
بمعنى منع الغير ولذا قيل صد عن كذا اصرفه ومنعه عنه اي يمنعون الناس عن دين
الله بالنهي عنه وادخال الشبه في دلايله ويبغونها عوجا اي يطلبون لها
تاويلا وامالة الى الباطل وصد عنه صدودا اعرض اي يصدون بانفسهم عن دين
ويعرضون عنه ويبغونها عوجا يطلبون اعوجاجها ويذمونها فلا يؤمنون بها
فعلى الاول يكون العوج بمعنى التعويج والامالة وعلى الثاني يكون على اصله
وهو الميل والاول مختار النسفي والثاني مختار القرطبي وهو الاظهر واليه
ذهب المصنف رحمه الله فافهم والفرق بين العوج والعوج ياتي تحقيقه في سورة

الكهف وما لا يقبل اللغة من الكلام ووجه الفرق بينهما قوله الذي بين الفريقين
الى آخره لان الآية الاخرى تفسيرها ولكنه لا يتعين وايثار سما سموم النار وروح الجنة
قوله اعراف الحجاب اي اعاليها المراد شرفات تشبيها لها بعرف الدابة والديك
ونحو معروف وفي التفسير الاخر معناه اعلى موضع منه لانه اعرف وارفع مما انخفض منه
وظاهر كلامه انه حقيقة في هذا الوجه قوله ونحو السورة الى آخره للمفسرين في اصحاب
الاعراف اقوال منها ما ذكره المصنف رحمه الله واشهرها الاول وقيل هم اصحاب
الفترة الذين لم يبدلوا دينهم وقيل اطفال المشركين وفي النسخ هنا اختلاف ففي
بعضها بادي الجمع وفي بعضها بالواو وفيها وفي بعضها باو والواو وفي بعض
وخيار المؤمنين وعلماؤهم بالرفع والجر وقوله يرون في صورة الرجال توجيه اطلاق
الرجال على الملائكة وهم لا يوصفون بذكورة ولا انوثة قوله بعلامتهم التي
اعلمهم الله بها اي جعلها تعليق بها من العلامة ويصح ان يكون من العلم والسما العلامة
من شام اوسم فيعرفون ان ما فيه سمة كذا من اهل الجنة وغيره من اهل النار والظاهر
ان هذا قبل دخولهم الجنة او النار اذ لا حاجة بعده للعلامة واما النداء والصرف
فبعده لكن ظاهر كلام المصنف فيما سيجي ان الكل بعده فان قوله كبياض الوجه اشارة
الى قوله تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه قوله وانما يعرفون ذلك بالالهام
او تعليم الملائكة ان كذا علامة الجنة وكذا علامة النار كما قيل في الحصر
نظروا بانهم هم للملائكة قوله اي اذا نظروا الى آخره بيان لحاصل المعنى الا انه
في الكلام شرط مقدر وفي الدر المصون انه اشارة الى انه جواب شرط محذوف والداعي
له مراعاة قوله واذا صرفت ابصارهم قوله حال من الواو وفي الكشاف استيناف
او صفة رجال ووصفه بالفضل وقوله على الوجه الاول اي في تفسير رجال الاعراف
بمن جلس بين الجنة والنار واما على بقية الوجوه فهو حال من اصحاب الجنة لانه
لم يناسب قوله لم يدخلوها وهم يطمعون الا انه قيل يطمعون بمعنى يعلمون ۝
ويتيقنون وهو بهذا المعنى منقول عن اهل اللغة وبه فسر قوله والذي اطمع
ان يغفر لي اي اعلم ويرجون واما جملة وهم يطمعون فحال من واو لم يدخلوها
بعد تسليط النفي اي كانوا طامعين حال دخولهم الجنة لا قبله فتأمل وتلقا
في الاصل مصدر وليس في المصادر تفعال بالكسر الا تبيان وتلقاء ثم استعمل
ظرف مكان بمعنى جهة اللقاء والمقابلة فنصب على الظرفية وفي قوله صرفت اشارة
الى انهم لم يلتفتوا الى جهة النار الا مجبورين على ذلك لا باختيارهم لان مكان الشر
محذور وانما استعاذوا منه وقوله من رؤسا الكفرة كأبي جهل بيان لقوله رجالا لا
وما في ما اغنى استفهامية للتقريع والتوبيخ ويجوز ان يكون نافية والجمع بمعنى
الكثرة استعماله في الكل وعلى الثاني هو مصدر مفعول مقدر وهو انسب لعدم
تكرره مع ما بعده وما في ما كنتم مصدرية لعطفه على المصدر قوله من تتمة
قولهم الى آخره هو في محل نصب مفعول القول ايضا اي قالوا ما اغنى وقالوا هؤلاء

الى آخره

الى آخره ويجوز فيه ان يكون جملة مستقلة غير داخلة في حيز القول والمشار اليه على الاول
هم اهل الجنة والقائلون اهل الاعراف والمقول لهم اهل النار والمعنى قال اهل
الاعراف لاهل النار اهؤلاء الذين في الجنة اليوم هم الذين كنتم تحلفون انهم لا يدخلونها
وادخلوا الجنة بمعنى قالوا لهم او قيل لهم ادخلوا الجنة وعلى الاستيناف اختلف في المشار
اليه فقيل هم اهل الاعراف والقائل ملك مأمور بذلك والمقول له اهل النار وقيل
المشار اليه اهل الجنة والقائل الملائكة والمقول له اهل النار وقيل المشار اليهم
هم اهل الاعراف وهم القائلون ايضا والمقول لهم الكفار وادخلوا الجنة من قول
اهل الاعراف ايضا اي يرجعون فيخاطب بعضهم بعضا ولا ينالهم الى آخره جواب القسم
قوله اي فالتفتوا الى اصحاب الجنة الى آخره اي ومعنى ادخلوا ادوموا فيها غير خائفين
ولا محزونين وقوله وهذا اوفق للوجوه الاخيرة في تفسير رجال القوم علته ذكرها بقوله
الى آخره لا بالمحبوسين في الاعراف لان المناسب ادخالهم انفسهم الجنة لا امرهم غيرهم
بالدخول فيها وقيل موافقته للاول بناء على ادخلوا بدوموا على الدخول ويحتمل ان يكون
كونهم على الاعراف قبل دخول بعض اهل الجنة الجنة وفيه تأمل وقوله بعد متعلق
بقيل وقوله وقالوا لهم ما قالوا اي من الاستعاذة والسلام قوله وقيل لما عيروا
الى آخره عطف بحسب المعنى على قوله من تتمة قولهم اي لما عير اصحاب الاعراف اصحاب النار
اقسم اصحاب النار ان اصحاب الاعراف لا يدخلون الجنة فقال الله تعالى او بعض الملائكة
خطابا لاهل النار اهؤلاء الذين اقسمتم بالله مشيرا الى اصحاب الاعراف ثم وجه الله
تعالى خطابه الى اصحاب الاعراف فقال ادخلوا الى آخره فيكون اهؤلاء مستأنفا
لا من تتمة قولهم للرجال وهو على الوجه الاول في تفسير رجال والثاني قابله به
قوله وقرئ ادخلوا ودخلوا اي بالمزيد المجهول والمجرد المعلوم وحينئذ كان
الظاهر لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فلذا قدر انه مقول قول محذوف هو حال
ليتجه الخطاب ويرتبط الكلام وقرئ ادخلوا بامر المزيد للملائكة ايضا قوله
اي صبوا فان اصل معنى الفيض صب المائعات وقوله وفيه دليل الى آخره اي لظاهر
النظم ولفظ على وليس دليلا قطعيا حتى يبحث فيه وقوله من سائر الاشربة كاللبن
فشرع به ليتعلق به الافاضة من غير تأويل فان فسر بالطعام يقدر للثاني عامل ويأول
الاول بما يعمهما كالقوا او يضمن ما يعمل في الثاني او يحمل من المشاكلة كما عرف في العربية
وقوله علفتها تبنا وماء باردا تمامه حتى شتت همالة عيناها قوله
منعهما عنهم منع المحرم على المكلف يعني ان التحريم بمعنى المنع كما في قوله حرام على عيني
ان تطعما الكرى لان الدار ليست بدار تكليف فهو استعارة كما صرح به المصنف رحمه
الله ولو جعل من قبيل المجاز ولكن الاول ابلغ والتعدية للتضييق كما مر والفرق
بين اللهو واللعب مر تفصيله في الانعام فان اردت فانظره قوله نفعل بهم
فعل الناسين يعني انه تمثيل شبه معاملته تعالى مع هؤلاء بالمعاملة مع من لا يعتد
به ولا يلتفت اليه فينسى لان النسيان لا يجوز على الله تعالى والنسيان يستعمل بمعنى

سعدي

الترك كثيرا في لسان العرب ويصح هنا ايضا فيكون استعارة تحقيقية او مجازا مرسلا
واكذا نسيانهم لقاء الله لانهم لم يكونوا اذا ذكر الله حتى ينسوا فشبه عدم اخطارهم
لقاء الله القيامة ببالهم وقلة مبالاتهم بحال من عرف شيئا ثم نسيه وليست الكاف
للتشبيه بل للتعليل ولا مانع من التشبيه ايضا الا قوله مما كانوا بآياتنا الى آخره
وقوله من الغفلة عنها الى آخره ادرج القصص في المواعظ لانه لتسعيد من نقظ بغيره
قوله عالمين بوجه تفصيله الى آخره اشارة الى انه على علم وتنكيره للتعظيم حال من
الفاعل وانه يقتضي ان ما فعله محكما متقنا كما يفعل العالم بما يفعله وحينئذ يقتضي
انه تعالى عالم بصفة زائدة على الذات وتثني صفة العلم لا غير انه كما يقوله الفلاسفة
ومن ضاهاهم في ذلك او حال من المفعول وقوله وقرئ فضلناه اي بالضاد المعجمة
وهي قراءة ابن محيصن وقوله في هذه القراءة عالمين اشارة الى انه حال من الفاعل على
هذه القراءة لانه انسب وان جاز ان يكون حالا من المفعول ايضا وفيه نظر فلعله اكتفى
باحد الوجهين ليعلم الآخر بالمقايسة فتدبر **قوله** حال من الهاء وجوز فيه ان يكون
مفعولا لاجله وجوز فيه ان يكون حالا من الكتاب لتخصصه بالوصف وقرئ بالجر
على البدلية من علم والرفع على اضمار المبتدا **قوله** ينتظرون الى آخره يعني النظر
هنا بمعنى الانتظار لا بمعنى الرؤية وقوله ما يؤول اليه امره اشارة الى ان التأويل
بمعنى العاقبة وما يقع في الخارج ويؤول اليه معناه ويطلق على التفسير ايضا والمعنى
انهم قبل وقوع ما هو محقق كالمنتظر منه لان كل آت قريب فهم على شرف ملاقاة ما وعدوا
به فلا يقال كيف ينتظرونه مع جحدهم وانهم وان جحدوه الا انهم بمنزلة المنتظرين وفي
حكمهم من حيث ان تلك الاحوال تأتيهم لا محالة وما يقال ان فيهم اقواما يشكون فيتوقعون
قيل يأباه تخصيص النسيان بالتصديق الا ان يقال ان الذين تبين لهم ذلك وقوله تركوه
ترك الناسي اشارة الى ما مر تحقيقه **قوله** اي قد تبين انهم الى آخره فيترتب عليه انه
الذي يترتب عليه طلب الشفاعة ولانه هو الواقع فيه وقوله او هل نرد اشارة
الى انه معطوف على الجملة الاسمية او الظرفية ومن زائدة في المبتدا او في الفاعل
بالظرف وقراءة النصب عطفا على فيشفعوا المنصوب في جواب الاستفهام او ان او بمعنى
الى ان وحتى ان على ما اختاره الزمخشري وقوله فعلى الاول اي قراءة الرفع لعطفه
على ما قبله المسؤول احد الامرين الشفاعة او الرد الى الدنيا ودار التكليف ليتلافوا ما فات
وعلى الثاني اي النصب بان يكون لهم شفعاء في الخلاص مما هم فيه اما بالشفاعة
في العفو عنهم او الرد فالشفاعة لاحد الامرين ان كانت او عاطفة ولامرين اذا كانت
بمعنى الى اذ معناه يشفعون الى الرد وبهذا اندفع ما قيل ان المقابلة بين الشفاعة
لغير الرد وبين الرد غير ظاهر لانه اثر الشفاعة ونتيجتها فالوجه ان تكون
الشفاعة حينئذ كناية عن المغفرة والمعنى فيغفر بالشفاعة او نرد **قوله** جواب
الاستفهام الثاني الى آخره الثاني صفة جوابا او الاستفهام الذي في احد الوجهين ونحو رفع
نرد بالعطف فانه في حكم استفهام ثان او نصبه بالعطف على نرد منصب عنده واما

سنان

قراءة الرفع فعلى الوجهين كلها وضل بمعنى غاب وفقد والمراد هنا انه بطل ولم يفدهم شيئا
قوله اي في ستة اوقات اليوم في اللغة مطلق الوقت فان اريد هنا فالمعنى ما ذكر
وان اريد المتعارف فاليوم انما كان بعد خلق الشمس والسموات فيقدر فيه مضاف اي
مقدار ستة ايام وقوله دليل الاختيار ظاهر لانه لو كان بالايجاب لصدر دفعة واحدة
وقيل لان عدوله الى التدريج مع القدرة على خلافه يقتضي ذلك وقيل ان في دلالته
عليه خفاء لان كون الفاعل موجبا مشروطا بما يوجد وقتا فوقتا فيميل به الى التسلسل
او ثبوت الاختيار واعتبار النظار بناء على تقدم خلق الملائكة عليها او المراد اصحاب
النظر والبصيرة من العقلاء المعترفين بالشرع اذا يسمعون **قوله** استوى امره او استولى
الى آخره في الكلام الاستواء من الصفات المختلف فيها فقيل المراد استوى امره فالاسناد
مجازي او فيه تقدير ولا يضر حذف الفاعل اذا قام ما اضيف اليه مقامه وقيل الاستواء
بمعنى الاستيلاء كما في قوله ٭ قد استوى بشر على العراق ٭ فعلى الاول ليس من صفاته
تعالى وعلى الثاني يرجع الى صفة القدرة وفي احد قولي الاشعري انه صفة مستقلة
غير الثمانية واليه اشار المصنف رحمه الله وقيل بالتوقف فيه وانه ليس كاستواء
الاجسام وحمله المجسمة على ظاهره **قوله** والعرش الى آخره اي هو فلك الافلاك
حقيقة لانه بمعنى المرتفع او استعارة من عرش الملك وهو سريره ومنه ورفع ابويه
على العرش وبمعنى الملك بضم الميم وسكون اللام ومنه ثل عرشه اذا انتقض ملكه واختل
قوله ولم يذكر عكسه للعلم به الى آخره اشار بقوله يغطيه الى يغطي الله النهار بالليل
الى ان الفاعل هو الله واسناده الى الليل مجازي ولما كان المغطى يجتمع مع المغطى وجودا
ولا يتصور هنا قال المصنف رحمه الله في سورة الرعد يلبسه مكانه فيصير الجو مظلما
بعدما كان مضيئا يعني المغطى حقيقة هو المكان واسنادا اليه للملابسة بينهما او جعل
الليل والنهار بمعنى على الاستعارة بان يجعل غشيان مكان النهار والظلمة بمنزلة
غشيان للنهار نفسه فكانه لف عليه لفا او شبه تغييب كل منهما بطريان عليه
بستر اللباس للابسه وكون الجو مكانهما بمعنى مكان ضيائهما وظلمتهما والا فليس للزمان
مكان فتدبر **قوله** اولان اللفظ يحتملهما الى آخره يعني بمعنى ما ذكره اولا من تغطية
النهار بالليل وعكسه تغطي الليل بالنهار فيكون موافقا للقراءة المشهورة وقال
النحرير انه يعني ان تغشي الليل النهار يحتمل معنى جعل الليل لاحقا بالنهار بان يحمل
على تقديم المفعول الثاني وهو الليل ومعنى جعل النهار لاحقا بالليل بان يكون
المفعول الثاني هو النهار الا انه قيل ولا يراد منه الا احد المعنيين على التعيين
فوجب المصير الى الجواب الاول واحد المعنيين اشارة الى الآخر لا يخفى بعده
ورده ابو حيان بانه لا يجوز ان يكون الليل مفعولا ثانيا من حيث المعنى لان المفعولين
اذا تعدى اليهما فعل واحدهما فاعل من حيث المعنى يلزم ان يكون هو الاول كما
لزم ذلك في ملكت زيدا عمرا ورتبة التقديم هي الموضحة لانه الفاعل معنى كما لزم
ذلك في ضرب موسى عيسى بخلاف اعطيت زيدا درهما فان تقديم المفعول الاول لا يتوقف على

مستشري

التقديم وفي القاعدة المذكورة كلام سيأتي في سورة مريم وعندي ان مراده ان الليل
والنهار بمعنى كل ليل ونهار ونحو نتبعا قبله لا مثال مثل الانتشار الفيد لعلى تقدير
كل منهما بالآخر من غير تكلف ومخالفة لقواعد العربية فتدبر فانه دقيق وبالتأمل
حقيق وقوله ولذلك ترى الى آخره فان هذه المنزلة تدل على العكس وسيأتي لهذا
تحقيق في سورة الرعد ويس ان شاء الله تعالى قوله يطلبه حثيثا كالطالب الى آخره
اي الليل لانه المحدث عنه والحث الاعجال والسرعة في الحمل على فعل الشيء كالحرضات
حثيثة نحو حثت ومحثوث قوله بقضائه وتصريفه تفسير للامر كما في الكشاف بمشيئته
وتصريفه تفسير للامر كما في الكشاف وسماه امرا على التشبيه اي على سبيل الاستعارة
اذ جعل هذه الاشياء لكونها تابعة لتدبيره وتصريفه كانها مأمورات منقادة
لامره ويصح حمله على ظاهره كما في قوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن
فيكون على تشبيه اي هذه الاجرام العظيمة والمخلوقات البديعة مذللة منقادة
لارادته وقوله وقرأ ابن عامر رحمه الله كلها لو قال وقراها كلها كان اخصر وفي القراءة
الاولى جوز تقدير جعل ونصبها به ومسخرات مفعول ثان قوله فانه الموجد والمتصرف
اشارة الى الحصر المستفاد من تقديم الظرف وفيه لف ونشر مرتب فالموجد للخلق والمتصرف
للامر والفاء للتفريع او التفسير قوله تبارك الله قال الامام رحمه الله البركة لها
تفسيران احدهما البقاء والثبات والثاني كثرة الآثار الفاضلة فان حملته على الاول
فالثابت الدائم هو الله وان حملته على الثاني فكل الخيرات والكمالات من الله فلهذا
لا يليق هذا الثناء الا بحضرته وقوله بالوحدانية قيل اخذه مما قبله لانه لما اختص
الخلق والتصرف به تعالى لزم اختصاص الالوهية والربوبية فيه ولا حاجة اليه فانه
مصرح به في قوله ان ربكم الله الى آخره وهنا ختام ملاحظ فيه مطلعه فتنبه وكذا المصرح
رحمه الله في دقة نظره قوله وتحقيق الآية الى آخره قال الامام رحمه الله صرح
خلق السموات بقوله فقضاهن سبع سموات في يومين ثم قال واوحى في كل سماء امرها
فدل على انه خص كل فلك بلطيفة نورانية عن عالم الامر فكذلك قال في هذه الآية
بعد خلق السموات والارض والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره فدل على ان كل
واحد من الشمس والقمر والنجوم مخصوص بشيء روحاني من عالم الامر ثم قال الا له الخلق
والامر اشارة الى ان كل ما سوى الله اما من عالم الخلق والملك وهو عالم الاجسام
الجسمانيات او من عالم الامر والملكوت وهو كل ما كان مجردا عن الحجمية والمقدار الى
آخر ما فصله فقوله المستحق للربوبية واحد مأخوذ من قوله ان ربكم وما وصف به وقوله
لانه الذي الى آخره اشارة الى ان الصفات اجريت للتعليل وقوله فانه خلق العالم الى
آخره بيان لدليل الاختصاص وقوله فابدع الافلاك اشارة الى تقدم خلق السماء والارض
كما مر وقوله جسما قابلا للصور هو الهيولى جعلها جسما لانها مادته وقوله ثم قسمها
اشارة الى العناصر الاربعة وما يتكون منها ويتولد منها وهي المواليد الثلاثة
اي الحيوان والنبات والمعدن وقوله لعله الى آخره استدل به على ان الاربعة الايام

سنان

مع اليوقنين

مع اليومين الاولين وقوله ثم له عالم الملك عمدا لتدبيره فيكون قوله ثم استوى على العرش استعارة
تمثيلية قوله اي ذوي تضرع الى آخره نحو حال من الفاعل بتقدير مضاف ويجوز نصبهما على
المصدرية ايضا وقوله انه لا يحب الى آخره اشارة الى ان معنى الاعتداء في الدعاء طلب ما لا يليق
به فانه تعدى عن الحد المناسب له وقوله وقيل هو الاسهاب الى آخره الاسهاب معناه الافراط
في التطويل وفي رفع الصوت بالدعاء اختلاف منهم من كرهه مطلقا ومنهم من قبله مطلقا
ومنهم من فصل فقال عند خوف الرياء الاخفاء افضل فان لم يخفه فالاظهار افضل وفي الانتصاف
حسبك في تعين الاسرار في الدعاء اقترانه بالتضرع في الآية فالاخلال به كالاخلال بالضراعة
الى الله في الدعاء وان دعاء لا تضرع ولا خشوع فيه لقليل الجدوى وكذا ما لا يصحبه الوقار وكثيرا
ما نرى الناس يعتمدون الصياح في الدعاء خصوصا في الجوامع ولا يدرون انهم جمعوا بين
بدعتين رفع الصوت في الدعاء وفي المسجد وربما حصلت للعوام حينئذ رقة لا تحصل مع
الخفض وهي شبيهة بالرقة الحاصلة للنساء والاطفال خارجة عن السنة وسمت السلف الوارد
في الآثار والتضرع بمعنى التذلل من الضراعة وحمل التضرع والخفية هنا على معنيين متقاربين
وهما التذلل مع الاخفاء وفسرهما في الانعام بمعلنين ومسرين فجعل التضرع مقابلا للخفية
قيل لان المراد هنا الحكاية دعائهم لا الامر به قوله وعن النبي صلى الله عليه وسلم
الى آخره رواه ابو داود واحمد في مسنده قوله ولا تفسدوا في الارض قال ابو حيان
رحمه الله هنا نهي عن وقوع الفساد في الارض وادخال ماهيته في الوجود بجميع انواعه من
افساد النفوس والاموال والانساب والعقول والاديان ومعنى بعد اصلاحها بعد ان اصلح
الله خلقها على الوجه الملائم لمنافع الخلق ومصالح المكلفين انتهى وهو معنى كلام المصنف
قوله ذوي خوف من الرد لقصور اعمالكم الى آخره اي انهما حالان بمعنى خائفين وطامعين
ويجوز ان يكونا مفعولين لاجلهما وسيأتي تفصيله في قوله يريكم البرق خوفا وطمعا وقوله
ترجيح للطمع الى آخره لان المؤمن بين الرجاء والخوف ولكنه اذا رأى سعة رحمته وسبقها
غلب الرجاء عليه وما يتوسل به الى الاجابة هو الاحسان في القول والعمل وهو يؤخذ من
التعليق بالمشتق كما مر قوله وتذكير قريب الى آخره توجيه لتذكيره مع اخبار عن مؤنث
والعلم في تأويله وجوه تبلغ خمسة عشر وجها فيها ما ذكره المصنف ان الرحمة بمعنى الرحم
بضم الراء وسكون الحاء وضمها بمعنى المرحمة قال تعالى واقرب رحما وفي نسخة بمعنى الترحم
كما ذكره غيره ايضا او الخبر محذوف وهذا صفته اي امر قريب او حمل فعيل بمعنى فاعل كما بمعنى
على فعيل بمعنى مفعول الذي يستوي فيه المذكر والمؤنث عند امن اللبس وقال الكرماني في انه
بمعنى مفعول الذي يستوي فيه المذكر والمؤنث عند امن اللبس وقال الكرماني انه بمعنى مفعول
اي مقربة وضعف بانه لا ينقاس خصوصا من غير الثلاثي او هو محمول على فعيل الوارد بمعنى
المصدر فانه للمذكر والمؤنث ايضا كالنقيض بالنون والقاف والضاد المعجمة وهو صوت الرحل
ونحوه وقيل انه للفرق بين قريب في النسب وغيره وهو قول الفراء فانه قال فلانة قريبة
مني لا غير وفي المكان وغيره يجوز الوجهان وقال الزجاج انه خطأ وقيل انه فعيل للنسب كلابن
وتامر وهو ضعيف وتفصيله في الاشباه والنظائر النحوية وقراءة الرفع على الوجه مع جمع

نشرا لانه اسم جنس صادق على الكثير فهو في المعنى جمع **قوله** جمع نشور بمعنى ينشر الا انه
ناشر الى اخره اي نشرا بضم النون والشين جمع نشور بفتح النون بمعنى ناشر وفعول بمعنى فاعل
يطرد جمعه عليه كصبور وصبر ولم يقل انه جمع ناشر كما ذكره لان جمع فاعل على فعل شاذ
وناشر اختلف في معناه هنا فقيل هو على النسب اما الى النشر ضد الطي واما الى النشور
بمعنى الاحيا لان الريح توصف بالموت والحياة كقوله

اني لارجو ان تموت الريح ۝ فاقعد اليوم واستريح

كما يصفها المتاخرون بالعلة والمرض ولقد تلطف القايل في شدة الحر

اظل نسيم الروض مات لانه ۝ له زمن في الروض وهو عليل

وقيل هو فاعل من نشر مطاوع انشر الله الميت فنشر وهو ناشر كقوله

حتى يقول الناس مما راوا ۝ يا عجبا للميت الناشر

وقيل ناشر بمعنى منشر اي محيي وقيل نشر هنا بمعنى مفعول كرسول ورسل الا انه نادر
مفرده وجمعه وقراة ابن عامر بضم النون وسكون الشين بعد ما كانت مضمومة
للتخفيف المطرد في فعل بضمتين **قوله** بفتح النون اي وسكون الشين مصدر بمعنى
ناشرات وفي الكشاف بمعنى منشرات لان النشر من معاني نشر ونصبه على الحالية
او هو مفعول مطلق لارسل من معناه كجلس قعودا او رجع القهقرى **قوله** وعاصم
بشرا الى اخره اي بضم الموحدة وسكون الشين واصلها الضم جمع بشير كنذير ونذر
ثم خفف بالتسكين وهي بمعنى يرسل الرياح مبشرات لتبشيرها بالمطر وقد روي
بضمها ايضا وهي مروية عن عاصم رحمه الله وقوله مصدر بشره اي بالتخفيف
بمعنى بشره المشدد وبشارات بمعنى مبشرات وقوله وبشرى اي وقرى بشرى
كرجعى وهو مصدر ايضا من البشارة وقوله قدام رحمته تقدم تحقيقه وفسر الرحمة
بالمطر كما اثبته بعض اهل اللغة ولا يلتفت الى قول ابن هشام في بعض رسايله انه
لم يثبت مجي الرحمة بمعنى المطر وقوله تقدم بالدال المهملة اي تنزل مطر من الدر
بمعنى اللبن مجازا **قوله** حملت واشتقاقه من القلة وفي نسخة حملته وحقيقته
اقله جعله قليلا او وجده قليلا والمراد برفعه قليلا كما كذبه اذا اجمله كاذبا في زعمه
ثم استعمل بمعنى حمله لان الحامل يستقل ما يحمله ومنه القلة والقل بمعنى الحامل وقوله
يستقله اي يعده قليلا وحتى غاية لقوله يرسل والسحاب اسم جنس جمعي يفرق بينه
وبين واحده بالتاء كتمر وتمرة وهو يذكر ويونث ويفرد وصفه ويجمع واهل اللغة
تسميه جمعا فلذا روعي فيه الوجهين في وصفه وضميره **قوله** لاجله او لاحيايه
او لسقيه الى اخره قال ابو حيان رحمه الله اللام في لبلد لام التبليغ كما في قلت لك
وفرق بين قولك سقت لك مالا وسقت لاجلك مالا فان الاول معناه اوصلت
لك وابلغتكه والثاني لا يلزم منه وصوله اليه وقوله لاحيايه الى اخره اللام فيهما
ايضا للتعليل وميت قرئ مشددا ومخففا كما ذكره المصنف **قوله** بالبلد او بالسحاب
الى اخره اي يجوز في الضمير من المذكورين ان يعود على كل مما ذكر قبله صريحا او ضمنا

وجعله البا للالصاق لان الارض السقي في البلد بل لنزول لما جوز فيها الظرفية
كما في رميت الصيد في الحرم والسببية شاملة للسبب القريب والبعيد وعود الضمير
على الماء القريب ولا يضر تفكيك الضماير لانه مع القرينة حسن **قوله** من كل انواعها
لما كان الاستغراق غير مراد ولا واقع ولان المراد اظهار القدرة وهو بتعدد الانواع
من ماء واحد ولم المصنف رحمه الله بما ذكر بل الظاهر ان المراد التكثير وقيل ان
الاستغراق عرفي **قوله** الاشارة فيه الى اخراج الاموات فيل فيه اشارة الى طريقتين
القايلين بالمعاد الجسماني في ايجاد البدن ثم احياوه بعد افناه او ضم بعض اجزايه
الى بعضها على النمط السابق بعد تفرقها ثم احياوه ففيه رد على منكريه والاول
اظهر لان المتبادر منه لانه كون التشبيه بين الاخراجين من كتم العدم والثاني يحتاج
الى تحمل تقدير الاحيا واعتبار جمع الاجزاء امر غير معتبر في جانب المشبه به قلت
قوله يرد النفوس الى مواد ابدانها بعد جمعها يابى حمله على الاول وهو المذهب الحق
الذي اختاره المصنف فتامل ونظر نيتها من المعروض بمعنى تجديدها ومواد بالتشديد
جمع مادة وقوله فيعقلون بيان للمقصود من تذكر ذلك وتدبره لمقتضى المقام وقوله
بالقوى اي بسبب القوى وباطنها ان اثار القوى فلا يرد علينا ان القوى موجودة وانما
تتعلق النفس به فالوجدان نفيا بعد جمع ابدانها وتهيايها لتعلق النفس وصلوحه
للقوى والحواس فتدبر **قوله** الارض الكريمة التربة اشارة الى ان البلد بمعنى
الارض مطلقا كما في قوله

وبلدة مثل ظهر الترس موحشة ۝ للجن بالليل في حافاتها زجل

وانما استعملها بمعنى التربة مرتبطا والكريمة التربة تفسير للطيب وكرمها
كونها منبتة لا سباخا **قوله** بمشية وتيسيره هذا معنى اذن الله كما مر
عبر به عن كثرة النبات وحسنه الى اخره اي المراد من كونه طيبا ان يكون حسنا وافيا
لكونه واقعا في مقابلة نكدا فالمطابقة معنوية وفي صحاح الجوهري نكدت
الركية قل ماوها ورجل نكد عسر وقيل انه في الكلام حال اخذ فيه اي يخرج فانيا
حسنا بقرينة مقابلة والقراءة بفتح الكاف والزاي المعجمتين والراء المهملة
الكثرة بفتح الحاء المهملة وتشديد الراء المهملة ارض ذات حجارة سود والسبخ بكسر
الباء ارض ذات ملح معروف **قوله** قليلا عديم النفع الى اخره تفسير نكد بالكثير لانه
يقال للعطا نكد اي قليل لا خير فيه وكذا رجل نكد قال

اعط ما اعطيته طيبا ۝ لا خير في المنكود والناكد
لا تنحز الوعد ان وعدت وان ۝ اعطيت اعطيت تافها نكدا وقال

ونصبه على الحال او صفة مصدر محذوف او مفعول على الطيب فيكون البلد عاما
ويخرج اصله يخرج نباته كما قرره المصنف رحمه الله او التقدير ونبات الذي خبث لا
الى اخره وقال للطيب والذي خبث اشارة الى ان اصل الارض ان تكون طيبة منبتة
وخلافه طار بعارض كما انه مثال للانسان الذي الاصل فيه ان يكون على الفطرة وقوله

شان

شان

ونكرا على المصدر اي قرئ نكدا بفتحتين على زنة المصدر والنصب نصبا على انه مصدر
المخرج اي نكدا كما ذكر الرب وقيل اراد به تصحيح اللفظ لا انه منصوب على المصدر
فانه حال بحذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وقوله يخرج البلد لم يجعل
الضمير لتكلفه وترددها وتكررها تسير للحرف لان التصريف تبديل حال بحال ومنه
تصريف الرياح **قوله** لقوم يشكرون نعمة الله الى اخره اي مثل ما مر في القران من
تفصيله وتبيينه بفصل وتكرير سائر اياته لمن يشكر نعمة الله التي من جملتها هذا التفصيل
وتكررها بالتفكر فيها والاعتبار بها وخص الشاكرين لانهم المنتفعون به وانعم واغنا
فسر الشكر بما ذكر لانه المناسب لما قبله ولو ابقي على ظاهره لكان اظهر **قوله** والاية
مثل لمن تدبر الايات الى اخره اي قوله والبلد الطيب الى اخره استطراد واقع على اثر
ذكر المطر الذي هو توطئة لقوله كذلك نخرج الموتى الى اخره اي هو تمثيل وتقرير انا
بينا لكم الايات الدالة على القدرة والعلم لعلكم تتفكرون فيها فتعلمون انكم
اليها ترجعون لكن لا تنجع تلك الايات الا فيمن شرح الله صدره فيخرج نبات فكره طيبا
ومن جعل صدره ضيقا لا يخرج نبات فكره الا خبيثا فلا يرفع لها راسا كذلك نصرف الايات
لقوم يشكرون وهذا كما في حديث الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم قال ان مثل ما بعثني
الله به من الهدى والعلم كمثل غيث اصاب ارضا فكانت منها طائفة قبلت الماء فانبتت
الكلأ والعشب الكثير وكانت منها اجادب امسكت الماء فنفع الله بها الناس فشربوا منها
وسقوا وزرعوا واصاب طائفة منها اخرى انما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ كذلك
مثل من فقه في دين الله عز وجل ونفعه الله بما بعثني به فعلم وعلم ومثل من لم يرفع لذلك
راسا ولم يقبل هدى الله الذي ارسلت به وقوله لم يرفع راسا استعارة لعدم الانتفاع
والقبول والظاهر انه كناية وفي كلام المصنف رحمه الله اشارة الى هذا الحديث
قوله جواب قسم محذوف الى اخره اي هو جواب قسم محذوف تقديره والعظمة
والله لقد ارسلنا وفي الكشاف فان قلت ما لهم لا يكادون ينطقون بهذه
اللام الا مع قد وقل عنهم

حلفت لها بالله حلفة فاجر • لناموا فما ان من حديث ولا صالي

قلت انما كان ذلك لان الجملة القسمية لا تساق الا تاكيدا للجملة المقسم عليها التي هي
جوابها فكانت مظنة لمعنى التوقع الذي هو معنى قد عند استماع المخاطب كلمة القسم
وتبعه المصنف رحمه الله لكن غيره من النحاة قالوا اذا كان جواب القسم ماضيا مثبتا
متصرفا فاما ان يكون قريبا من الحال فيؤتى بقد والا اتيت باللام وحدها فجوزوا
الوجهين باعتبارين وقالوا هنا لقد بدون عاطف وفي هود والمؤمنين بعاطف قال
الكرماني لتقدم ذكره صريحا في هود وفي المؤمنين ضمنا وعليهما وعلى الفلك لانه
اول من صنعها بخلاف ما هنا **قوله** لانها مظنة التوقع هو معنى كلام الكشاف الذي
قررناه ولا فرق بينهما كما توهم وفي شرح التسهيل بسط لهذه المسئلة والاعتراض
بقوله تعالى تالله لاكيدن وهم لان الكلام في الماضي والمراد بالتوقع توقع الاعلام

بلانه

٢١٥

بلانه ماض **قوله** ونوح بن لملك الى اخره لمك بفتحتين ولامك كهاجر ابن نوح عليه الصلاة
والسلام ومتوشلخ بوزن المفعول في المشهور وقيل هو بفتح الميم وضم المثناة الفوقية
المشددة وسكون الواو وشين معجمة ولام مفتوحة ثم خاء معجمة **قوله** اول نبي الى
اخره اعترض عليه بانه يقتضي انه اول الرسل وقد كان قبله شيث وادريس عليهما الصلاة
والسلام وانه من خواص نبينا محمد صلى الله عليه وسلم واجيب عنه بان عموم الرسالة
للثقلين وتمادي دعوته الى يوم القيامة وايضا انه بعد الطوفان لم يكن في الارض
غير قومه وتفصيله في شرح البخاري لابن حجر **قوله** الا غيره وخبره فسر به
لدلالة ما بعده عليه لان الاله المعبود ولانهم معترفون بعبادته ونفي مع الربط
كلا عبادة وغير قرئ بالحركات الثلاث بالنصب على الاستثناء والجر على النعت والبدل
من اله والرفع باعتبار محله **قوله** ان لم تؤمنوا كان الظاهر ان لم تعبدوا لكن لما
كانت عبادته تستلزم الايمان به قدر ذلك وكون المراد باليوم يوم الطوفان لانه اعلم
بوقوعه ان لم يؤمنوا **قوله** اي الاشراف الى اخره الملأ بفتح الراء المهملة والمد
حسن المنظر وملئ العيون مجاز عن زيادة حسنهم في النظر وقيل لانهم مليئون ۝
قادرون على ما يراد منهم من كفاية الامور اي يملؤون المجالس باتباعهم **قوله**
اي شيء من الضلال بالغ في النفي الى اخره في الكشاف الضلالة اخص من الضلال
فكانت ابلغ في الضلال عن نفسه كانه قال ليس بي شيء من الضلال كما لو قيل لك
الك تمر فقلت ما لي تمرة وفي المثل السائر الاسماء المفردة الواقعة على الجنس
التي يفرق بينها وبين واحدها بالتاء متى اريد النفي كان استعمال واحدها
ابلغ ومتى اريد الاثبات كان استعمالها ابلغ كما في هذه الاية وليس الضلالة
مصدرا كالضلال بل هي عبارة عن المرة الواحدة فاذا نفى نوح عليه الصلاة والسلام
عن نفسه المرة الواحدة من الضلال فقد نفى ما فوق ذلك وقد اشتهر الاعتراض | انقصاف
على ذلك بوجوه منها ما قيل انه غير مستقيم لان نفي الاخص اعم من نفي الاعم
فلا يستلزمه ضرورة ان الاعم لا يستلزم الاخص بخلاف العكس لا ترى انك اذا ۝
قلت هذا ليس بانسان لم يلزم ان لا يكون حيوانا ولو قلت هذا حيوان لا يستلزم
ان يكون انسانا فنفي الاعم كما ترى ابلغ من نفي الاخص وايضا جعل التاء للوحدة
كما في تمرة وقد قال في المحل الضلال والضلالة بمعنى واحد وايضا لو قيل ما عندي | فلك دائر
تمرة بمعنى تمرة واحدة وعندي تمر كثير صح كما لو اظهر ذلك فقال ليس عندي تمرة
واحدة بل تمرات حتى لا يعد مثله تناقضا فقول نوح صلى الله عليه وسلم ليس بي | سعد
ضلالة ليس نفيا لضلالات مختلفة الانواع ورد بانهما وان جاءا في اللغة
بمعنى واحد كالملال والملالة الا ان مقابلة الضلال بالضلالة ونفيها عند قصد
المبالغة في الهداية يدل على ان المراد به المرة والتاء للوحدة فيكون نفيا
من جنس الضلال وفرد واحد منه ويؤل معناه الى اقل ما يطلق عليه اسم الضلال
وهذا معنى كونه اخص ولا يبعد تفسيره بالاقل فردا وظاهر ان نفيه ابلغ من نفي

الجنس المحتمل للكثرة او لانصرافه الى الكامل كما يحتمل نفس الماهية ولا كذلك احتمال رجوع النفي في المرة الى الوحدة بمعنى ليس بي ضلالة بل ضلالات كما في جاءني رجل بل رجلان لانه مضمحل في هذا المقام لا مجال للوهم فيه فسقط ما اورد على ذلك بل متمسكا بمعنى عما وقع هنا للشراح من القيل والقال واليه اشار المصنف رحمه الله بقوله شيء من الضلال فتدبر وقوله بالغ في النفي حيث نفى عن نفسه ملابسة ضلالة واحدة وبالغوا في الاثبات حيث اكدوا كلامهم بان واللام وجعلوا الضلال ظرفا له وقوله وعرض لهم به لان تقديم القيد لاختصاص النفي به فيقتضي انه ثابت لهم ونحو المراد بالتعريض لانه من عرض الكلام ومفهومه **قوله** استدراك باعتبار ما يلزمه الى اخره في الكشاف فان قلت كيف قوله ولكني رسول استدراكا للانتفاء عن الضلالة قلت كونه رسولا من الله مبلغا رسالاته ناصحا في معنى كونه على صراط مستقيم فصح ان يكون استدراكا للانتفاء عن الضلالة فقيل عليه معنى الاستدراك ان يقع للمخاطب في الجملة السابقة وهم فيتدارك ذلك الوهم بان لكنه فلما نفى الضلالة عن نفسه فربما يتوهم المخاطب انتفاء الرسالة ايضا كما انتفى الضلالة فاستدرك بلكن كما في قولك زيد ليس بعمة لكنه طبيب واما جوابه بان اثبات الرسالة في معنى الاهتداء واثبات الاهتداء استدراك لنفي الضلالة ففيه بعد لان مانفي الضلالة لم يذهب وهم واهم الى نفي الاهتداء ايضا حتى يحتاج الى تداركه ويمكن ان يقال اذا لم يسلك طريقا لا اهتداء ولا ضلال وقالوا للحزين متعقبا له ان كان التقصد الى مجرد كونه لكن متوسط بين كلامين متغايرين نفيا واثباتا فوجه السؤال والجواب ظاهر واما اذا اريد بالاستدراك رفع التوهم الناشي من الكلام السابق على ما هو المشهور وعليها قال المصنف رحمه الله معنى الاستدراك ان الجملة التي سبقتها او لا يقع فيها وهم للمخاطب فيتدارك لذلك الوهم بان لكنه كقولك زيد ليس بغني ولكنه طبيب نفي الكلام اشكال لان نفي الضلالة ليس مما يقع فيه نفي كونه رسولا وعلى صراط مستقيم وما في الكتاب غير واف بحله بل ترك مما ذكر من التاويل اولى اذ يمكن ان يقال ربما يتوهم المخاطب عند نفي الضلال انتفا الرسالة ايضا لكن يتوهم انتفاء الهداية مما لا وجه له اذ من البعيد ان يقال نفي الضلالة ربما يوهم نفي سلوك الطريق المستقيم وحيث لا سلوك لا هداية كالاضلالة والظاهر ان المصنف رحمه الله لم يقصد سوى انه عند نفي احد المتقابلين فيسبق الوهم الى انتفاء المقابل الاخر لا الى انتفاء الامور التي لا تتعلق بها فاول ما وقع في معرض الاستدراك مما يقابل الضلال مثلا يقال زيد ليس بقائم لكنه قاعد لا يقال لكنه شارب لا يعبأ بالتاويل بان الشارب يكون قاعدا وقد قيل ان القوم لما اثبتوا له الضلالة ارادوا به ترك دين الاباء ودعوى الرسالة فوجه نفي الضلالة توهم منه انه على دين ابائه وترك دعوى الرسالة فوقع الاخبار بانه رسول ثابت على الصراط المستقيم استدراكا لذلك ولا خفاء في ان هذا ليس كلام

قطب

الكتاب

٢١٦

الكتاب انتهى وما ذكره تحقيق بديع لكن المذكور في العربية كما نقله صاحب المغني ان للنحاة في الاستدراك ولزومه لها قولان فقيل الاستدراك ان تنسب لما بعدها حكما مخالفا لما قبلها سواء تغايرا اثباتا ونفيا او لا وقيل هو رفع ما يتوهم ثبوته ونحو التحقيق كما يشهد به تتبع موارد الاستعمال وما ذكره اولا مخالف للقولين الا ان يرجع اليه بضرب من التاويل وقال بعض المتاخرين من علماء الروم النظر الصائب في الاستدراك هنا ان يكون مثل قوله ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم الى اخره وقوله سوى انه الضرغام لكنه الوبل ويحمل كلام المصنف انها واقعة بين متغايرين بحسب التاويل ونفي تقييد التاكيد في مثله كما صرح به النحاة فلا يرد السؤال الذي اورده بعضهم هنا وهو فان قيل لا بد له في الاستدراك لان نفي الضلالة يستلزم الهدى قلنا المراد من الهدى الهداية الكاملة ونفي الضلالة لا يستلزمها **قوله** صفات لرسول او استيناف قيل اذا كانت الجملة صفات جاز فيها التكلم لانها خبر المتكلم كقوله

انا الذي سمتني امي حيدره ۞

والقياس سمته لكنه حمل على المعنى لا من اللبس ونحو مع ذلك قبيح حتى قال المازني رحمه الله لولا اشتهاره لرددته فينبغي الحمل على الاستيناف اذ لا وجه للحمل على الضعيف مع وجود القوي قلت لا وجه لهذا لان ما ذكره المازني في صلة الموصول لا في وصف النكرة فانه وارد في القران مثل بل انتم قوم تجهلون مصرح بحسنه في كتب النحو والمعاني مع ان ما ذكره المازني وتبعه ابن جني حتى انشد قول المتنبي ۞ انا الذي نظر الاعمى الى ادبي ۞ رده النحاة وقالوا في الانتصاف انه حسن في الاستعمال هذا اذا لم يكن الضمير مؤخرا نحو الذي قرى الضيوف انا او كان للتشبيه نحو انا في الشجاعة الذي قتل مرحبا وقوله بالتخفيف اي بتسكين الباء وتخفيف اللام لا بتشديدها وقوله على الوجهين اي الاستيناف والوصفية ففي فيهما بيان للرسول بانه الذي يبلغ عن الله الى اخره **قوله** وجمع الرسالات الى اخره اي رسالة كل نبي واحدة ونبي مصدر الاصل فيه ان لا يجمع فجمع هنا لاختلاف اوقاتها فكل وقت له ارسال او تنوع معاني ما ارسل به او لان ما يديره رسالته ورسالة غيره ممن قبله من الانبيا عليهم الصلاة والسلام وقوله للدلالة على امحاض النصح بناء على ان اللام فيه للاختصاص لانه يدل للدلالة على ان الغرض ليس غير النفع وليس النفع لغيرهم كما قيل والمراد بكون النصح ليس لغيرهم ان نفعه يعود عليهم لا عليه كقوله ما سالتكم عليه من اجر وهذا هو المستفاد من اللام بواسطة الاختصاص واما كونه لا غرض له غير النصح وليس النصح لغيرهم كما قيل والمراد بكون النصح ليس لغيرهم ان نفعه يعود عليهم لا عليه كقوله ما سالتكم عليه من اجر وهذا هو المستفاد من اللام بواسطة الاختصاص واما كونه لا غرض له غير النصح في تبليغه فانما من ذكر النصح بعينه او لان معناه كما قال الراغب تحري الخلوص عما يخالفه من قولهم عسل ناصح اي خالص فلا يرد انه لا لز اللام عليه غير ظاهر وعلى الثاني انه لا وجه للحصر فيهم لا سيما ودعوة نوح عليه الصلاة والسلام عامة لمن في عصره فتدبر ووجه التفريع لانه سخر عليه تقتضي

ساسوني زادة

سنان

سنان

زكريا افندي

تقديمه فيما اخرهم به **قوله** من قدرنا الى اخر من بيانية لما مقدمة عليه وفيه مضاف
مقدر وعلى الوجه الثاني من ابتدائية ولا تقدير فيه والاستفهام للانكار بمعنى
لم كان ذلك ولا داعي له والكلام في تقدير المعطوف وعدمه معلوم مما مر وتفصيله
في اول المعنى وان ذكر بتقدير من لتعديته بها وفسر الذكر بما ارسل به كما قيل للقران
ذكرا وبالموعظة لانها تذكير وقدر البيان في قوله على رجل المتعلق بجا لا دنه لا يقال
جاء عليه بل جاءه على يديه او على لسانه بمعنى بواسطته وقيل على بمعنى مع فلا حاجة
الى التقدير وقيل يتعلق به لان معناه انزل ولانه ضمن معناه وقوله من جنسكم
او من جنسكم اشارة الى ان من تبعيضية او من بيانية وقولهم فانهم الى اخره على
الوجهين بيان للتعجب من كونه جاء على لسان رجل وليس مخصوصا بالثاني كما توهم
وقوله من ارسال البشر اي من دعواه وعاقبة الكفر والعاقبة هنا العذاب والعقاب سنان
وضمير منهما للكفر والمعاصي **قوله** لسببا لانذار الى اخره اراد انه سبب في نفسه
لا ان الكلام ذا العلية وكذا فيما بعده فلا يرد الاعتراض عليه بانه لم يعتبر السببية
والاولى فتستبعد انه تابعه فيما بعده فورد عليه ما اورده فتامل وقوله
وفائدته تحرف لرجاء الى اخره وقيل هو جار على عادة العظماء في وعدهم بلعل **قوله** ابن كمال
تعالى فانجيناه الى اخره الفاء للسببية باعتبار الاغراق لا فصيحة وفي السعد
ثم اغرقنا لانه لا نجاة من قصدهم له كما ذكر هناك وقوله وهم من امن به خصته
بالبشر لمقابلته باغراق المكذبين وان كان معه بعض الحيوانات وقوله وكانوا
ادنعين الى اخره اي الناجون نقلا لا عما في هود من امن به تسعة وسبعون
قوله متعلق معه الى اخره اي يجوز ان يتعلق بما تعلق به الظرف الواقع صلة
كما يجوز ان يكون صلة ومعه متعلق به او متعلق بانجينا وفي ظرفيته او سببيته
او حال من الموصول متعلق بمقدر اي كائنين معه او حال من الضمير المستتر في الظرف
والفرق بينه وبين الاول لفظا انه متعلقا مقدرا على هذا او معنى التصريح
بالمعية في هذا بعد ما كانت ضمنا وفيه نظر وقوله عمي القلوب بضم العين وسكون
الميم جمع اعمى وبفتح العين وكسر الميم على انه مفرد او جمع سقطت نونه للاضافة
قوله والاول ابلغ الى اخره فرق بين عم وعام بان عمي صفة مشبهة تدل على
الثبوت كفرح بخلاف عام فهو ابلغ وقيل عمي للعمى للبصيرة وعام لاعمى البصر وقيل هما
سوا فيهما **قوله** عطف على نوحا الى قومه اي عطف المجموع على المجموع وغير الاسلوب
لاجل ضمير اخاهم اذ لو اتى به على سنن الاول لعاد الضمير على المجموع وغير الاسلوب
متاخر لفظا ورتبة وهود اعطف بيانا او بدل وعاد اسم ابيهم سميت به القبيلة
او الحي فيجوز صرفه وعدمه كهود كما ذكره سيبويه فانما هود صلى الله عليه وسلم
فكان نبيا لعاد الى هنا الحد فلذا جاء التعقيب في كلام نوح عليه الصلاة والسلام
وقيل انه فصل عندنا لترك الفاء لاترك الوصل والكلام فيه وقيل ان تتمة هذا الجواب
ان قصة نوح عليه الصلاة والسلام ابتدا الكلام فليست مظنة سؤال بخلاف قصة هود

صلى الله عليه وسلم فانها معطوفة على قصة نوح عليه الصلاة والسلام فكانت مظنة ان يقال
اقال هود مثل ما قال نوح ام لا وقيل عليه انه تغيير للتقرير بتقرير اخر وليس بشي **قوله** وكان
قومه كانوا اقرب من قوم نوح عليه الصلاة والسلام ولذلك قال الى اخره اي كانوا اقرب الى
قبول الحق والاجابة الدعوة من قوم نوح صلى الله عليه وسلم ولذلك اطلق الملا المعاندون
من قوم نوح وقيد هنا بمن كفر منهم وفيه اشارة الى وجه قوله هنا افلا تتقون وقوله هنا
اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم فانه اشد في التخويف وقيل في وجهه انها اول وقعة
عظيمة بخلاف هذه فتدبر **قوله** اذ كان من اشرافهم من امن الى اخره فلم يكن من اشراف
قوم نوح عليه الصلاة والسلام مؤمن فعلى هذا ما ورد في سورة المؤمنين فقال الملا
الذين كفروا من قومه الى اخره في وصف نوح صلى الله عليه وسلم محمول على انه هناك
للذم لا للتمييز وانما لم يذم هاهنا للاشارة الى التفرقة بين قوم نوح وقوم هود
عليهما الصلاة والسلام ولو حمل الوصف على الذم هنا وفرق بان مقتضى المقام ذم قوم
هود لشدة عنادهم لقولهم انا لنراك في سفاهة مع كونه معروفا بينهم بالحلم والرشد
وذم قوم نوح في سورة المؤمنين لعنادهم بقولهم ما هذا الا بشر مثلكم يريد ان يتفضل عليكم
ولو شاء الله لانزل ملائكة ما سمعنا بهذا في ابائنا الاولين ان هو الا رجل به جنة لما فيه
من فرط العناد ثم انه قيل ان الظاهر ان ما نقل هنا عن قوم نوح صلى الله عليه وسلم مقالتهم
في مجلس او مقالة بعضهم وما نقل في سورة المؤمنين مقالتهم في مجلس اخر او مقالة بعض
اخر فروعي في المقامين مقتضى كل من المقالتين ثم ان شدة عناد من عاند من قوم هود صلى الله
عليه وسلم لا ينافي قرب جملتهم من جملة قوم نوح حيث امن بعض اشرافهم دون اشراف قوم نوح
صلى الله عليه وسلم فان قلت قوله اذ كان من اشراف قومه من امن يقتضي ان قوم نوح
عليه الصلاة والسلام ليسوا كذلك وينافيه في قوله في تفسير قوله والذين امنوا معه
انهم ثمانون رجلا او ثمانون امراة وقوله تعالى لن يؤمن من قومك الا من قد امن
وما امن معه الا قليل قلت هؤلاء لم يكونوا من السادات كما هو المعتاد في اتباع
الرسل عليهم الصلاة والسلام وقيل انه وقت مخاطبة نوح صلى الله عليه وسلم
لقومه لم يكونوا امنوا بخلاف قوم هود ومثله يحتاج الى النقل **قوله** متمكنا في خفة
عقل راسخا فيها حيث لم يقل سفيها وجعله متمكنا فيها تمكن الظرف في المظروف وفيه
استعارة تبعية مع ان اللام المؤكدة لذلك وقوله حيث فارقت الى اخره تعليل لذلك
وقوله ولكني رسول من تحقيق الكلام فيه **قوله** وفي اجابة الانبياء عليهم الصلاة والسلام
الكفرة الى اخره توصيف الكلمات بالحماقة مبالغة والمعنى الاحمق قائلها فهو مجاز وقوله
عن مقابلتهم اي بالسفه والتكذيب وهضم النفس من قوله على رجل منكم وقوله تنبيه على
انهم عرفوه بالامرين النصح والامانة فليس من حقه ان يتهم بالكذب وعنه وذكر هذا في
الكشاف ثم قال او انا لكم ناصح امين فيما ادعوكم اليه امين على ما اقول لكم لا اكذب فيه
وفي الكشف الفرق بين الوجهين بحسب تقدير المتعلق للنصح والامانة وجعلهما من
قبيل المجهول ذكر متعلقه والثاني يفيد انه اوحدي في ذلك موجد للحقيقتين كانه صناعته

ثم اتخذتم

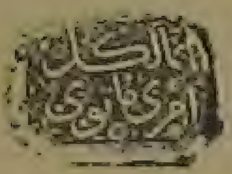
فلذلك قال عرفت فيما بينكم وقال الطيبي رحمه الله انه على الاول اعتراض وعلى الثاني
حال كما مر في قوله تعالى ثم اتخذوا العجل من بعده وانتم ظالمون وههنا كلمة من العدول
عن الفعلية الى الاسمية المفيدة للتحقيق والثبوت ووقع في نسخة هنا وقرا ابو عمرو
ابلغكم بالتخفيف يعني من الافعال والباقون بالتشديد في الموضعين وفي الاحقاف
والتضعيف والهمزة للتعدية **قوله** واذكروا اذ جعلكم خلفاء اذ ظرف منصوب
باذكروا المحذوف هنا بقرينة ما بعده لتضمنه معنى المثل والذي اختاره الزمخشري
انه مفعول اذكروا هذا الوقت المشتمل على هذه النعم الجسام كما مر تفصيله في البقرة
ونحوه اقرب مما مر لكنه مبني على الاتساع في الظرف وانه غير لازم للظرفية والمشهور
في العربان اذ واذا الازمان للظرفية وفي الخلق يحتمل انه بمعنى المخلوقين اي زادكم في
الناس على امثالكم بسطة اي قوة وزيادة جسم لانه روي ان اقصرهم كان ستون ذراعا
وعالج موضع مشهور بكثرة الرمل وبحر عمان بالضم والتخفيف بلد بينها لينها البحر
ووقع في نسخة شحر بشين معجمة وحاء مهملة وهو ساحل لا بينها لينها لعين وعلى انه
المراد اللسان لا الانسان البهيم مجاز لكونه في بعضهم وقوله خوفهم من عقابه نهوهن **قوله**
يتقون كما في قوله والنعم ظاهرة **قوله** الا الله من يخرج الى بكر الهمزة وسكون اللام
كحمل واحمال او الى بضم فتكون كقفل واقفال او الى بكر ففتح مقصورا كعنب واعناب
او بفتحتين مقصورا كقفا واقفاء وبها ينشد قول الاعشى

ابيض لا يرهب الهزال ولا ۞ يقطع رحما ولا يخون الا

وقوله نعمة الى اجره اي مطلقا الا الله لا قوله زادكم كما توهم **قوله** لكي يفضي الى
اجره لما كان الفلاح لا يترتب على مجرد ذكر النعم حمل ذكرها عبارة عما يلزمه من شكرها
الذي من جملته عمل الاركان والطاعة فالشكر عرفي وهو كناية **قوله** استبعدوا
اختصاص الى اجره الاستبعاد مستفاد من الاستفهام وسوقا الكلام والا بهما لك
الانكار والتقييد بالشيء والعرض من الانعام الجنة وفي نسخة العرض ليكون اللام
اي وجدوه **قوله** ومعنى المجيء الى اجره لما كان بين اظهرهم وفيهم اولا بانه
كان في مكان معتزلا عنهم للعبادة اوليلا يرى سوء صنيعهم فجاءهم حقيقة لينذرهم
او ان المراد به اجتنبنا ونزلت علينا من السماء تهكما بناء على زعمهم ان المرسل من الله
لا يكون الا ملكا او مجاز عن القصد الى الشيء والشروع فيه فانجاء وقام وتعد
يستعمل كذا وقام ليشتمني وذهب ليسبني قال

فاليوم اذ قمت تهجوني وتشتمني ۞ كما فصله المرزوقي في شرح الحماسة
قد وجب اوحق اونزل الى اجره يعني استعمال وقع المخصوص بنزول الاجسام في
الرجس والغضب مجاز عن الوجوب بمعنى اللزوم من اطلاق السبب على المسبب
كما ان الوجوب الشرعي كان بمعنى الوقوع فتجوز به عما ذكر ويجوز ان يكون استعارة
تبعية شبه تعلق ذلك بهم بنزول جسم من علو وهو المراد بقوله عليكم كذا قيل
والظاهر انه يريد ان وقع بمعنى قضي وقدر لان المقدورات تضاف الى السماء وما

قيل ان التجوز



٣١٨

قيل ان التجوز في كلمة على لان العذاب لعدم الثبوت كانه استعلاء او لان اكثر العذاب
ينزل من صوب السماء تضمن معنى النزول فلا وجه له وقوله على ان المتوقع وجه التعبير
بالمضي عما سيقع ولا يخفى لطف كالواقع هنا لقوله في النظم وقع فالتجوز انما في المادة
اد الهيئة والارجاس والارجاز بمعنى حتى قيل ان احدهما مبدل من الاخر واصل
معناه الاضطراب ثم شاع في العذاب لاضطراب من حل به وفسر الغضب بالعقاب لا هي
وارادة الانتقام كما هو حقيقة في الفاتحة لئلا يتكرر مع ذكر العذاب قبله **قوله**
في اشياء سميتموها الهة الى اجره جعل الاسماء عبارة عن الاصنام الباطلة كما يقال لما لا
يليق ما هو الا مجرد اسم فالمعنى اتجادلونني في مسميات لها اسماء لا تليق بها فتوجه
الذم للتسمية الخالية عن المعنى والضمير حينئذ راجع للاسماء وهي المفعول الاول
للتسمية والثاني الهة ولو عكس لزم الاستخدام وقوله ما نزل الله بها من سلطان
اي حجة ودليل تهكم كما مر في قوله ان تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا فهو تعليق
بالمحال والبه يشير قوله انها لو استحقت اي استحقت العبادة وكون الاسم عن المسمى
او عينه تقدم الكلام عليه اول الكتاب واللغات هل هي توقيفية ام لا وواضعها
الله او العرب والكلام فيه والاستدلال مفصل في اصول الفقه ووجه ضعفه ما يعلم
من تقرير كلام المصنف رحمه الله كما بيناه لك فلا نطيل بغير طائل وقوله لما وضع
ما مصدرية ومنه تعليل لنزول العذاب مفعول انتظروا ومن بيان لموقع العذاب
في النظم وقوله في الدين اشارة الى المعية مجاز عن المتابعة **قوله** اي استاصلناهم
يعني ان قطع الدابر كناية عن الاستيصال الى اهلاك الجميع لان المعتاد في الآفة
اذا اصابت الاخر ان تمر على غيره والشيء اذا امتد اصله اخذ برمته والدابر بمعنى
الاخر **قوله** تعريض بمن آمن منهم الى اجره قال الطيبي رحمه الله يعني اذا سمع المؤمن
ان الهلاك اختص بالمكذبين وعلم ان سبب النجاة هو الايمان لا غير تزيد رغبته
فيه ويعظم قدره عندهم **قوله** روي انهم كانوا يعبدون الاصنام الى اجره
امسك الله القطر عدم المطر وجهدهم البلاء بمعنى شق عليهم واذا هم من الجهد وقيل
بفتح القاف وسكون الياء علم ومعناه السيد الذي يسمع قوله واصله بمعنى الملك
اطلق على كل ملك من حمير وكونهم اخوال البكر لان امه من قبيلتهم كما ذكره
الجوهري والقينة الجارية مطلقا ويراد بها الجارية المغنية وهو المراد
هنا وكان اسم احدهما وردة والاخرى جرادة فقيل لهما جرادتان على التغليب
وقوله همه ذلك اي احزنه غما واستحيى اي من ضيوفه لئلا يظنوا انه ملهم
فذكر ذلك للجاريتين فقالا لا نقل شعرا يذكرهما عما قدمناه له ليغنيهم به
فيفطنوا لذلك من غير علم بانه منك فقال ذلك وويحك ترحم وهيثم امرؤ من
الهينم وهو الصوت الخفي والمراد ادع وقد اسكنوا بنقل حركة الهمزة للناب
الساكنة وما يبينون الكلام اي ضعفوا ومرضوا من القحط وقال ما قال مرثد
لانه كان مؤمنا يكتم ايمانه وقوله ما كنت تسقيهم ما موصولة وكونها نافية بعيد

وقوله ان شاء الله اي خلق واظهر وقوله ناداه مناد من السما الى اخره قيل كان كذلك
بقيل الله بن دعاه اذ ذاك وسودا لسحاب باغترىها كما هو معروف وقوله وادي المغيث
بورزنا الفاعل من العيناسم وادلهم مشهور عندهم وريح عقيم لا مطر معها وهذا
لمعاوية وبعده

وانتم هاهنا فيها اشتهيتم • لخسارکم ولتلكما التماما
فقبح وفدكم من وفد قوم • ولا لقوا التحية والسلاما

والقصة طويلة مذكورة في السير وعادا المذكور عاد الاولى ولتغلبهم عاد الاخرة
قوله سموا باسم ابيهم لا كبرا الى اخره يعني ان القبيلة سميت باسم الجد كما يقال
تميم او سميت بمنقول من مبتدا لما اذا قل وبعدنا التسمية ورد فيها الصرف وعدمه
اما الثاني فلانه اسم القبيلة ففيها العلمية والتانيث واما الاول فلانه
اسم للحي او لانه لما كان اسم الجد او القليل من لما كان مصروفا لانه علم مذكر او اسم
جنس فبعد النقل حكي اصله والحجر بكسر الحا اسم ارض معروف وفي قولها من هود بيان
لان الاخوة نسبية قوله معجزة ظاهرة الدلالة بيان لوجه اطلاقها عليها
ومن ربكم متعلق بجاتكم او صفة بينة ومن لابتدا الغاية او للتبعيض ان قدر
من بينات ربكم والبيس بلازم على تقديرها لو صفية كما قيل قوله استيناف لبيانها
الى اخره اي لبيان البينة والمعجزة اي استيناف نحوي وجوز ان يكون استينافا بيانيا
جوابا لسوال مقدر تقديره اين هي ما لا يحتى نبا في القصة ولانهم سالوها وقيل
ان الظاهر حينئذ ان يقال هي ناقة الله وجوز في هذه الجملتان تكون بدلا من بينة
بدل جملة من مفرد للتفسير قوله واية نصب على الحال الى اخره وهي حال مؤكدة
وكون العامل فيها معنى الاشارة لان فيه معنى اشير والتنبيه اه النحاة العامل
المعنوي وتحقيقه مر تا لاشارة اليه وقوله ولكم بيان كما في سقيا له فيتعلق بمقدر
لا من واذا كان لكم خبرا فاية حال من الضمير المستتر فيه والعامل هو او متعلقه كما تقرر
في النحو اضافتها الى الله حقيقة وهي تفيد التعظيم اذ ليس كل اضافة تشريفية
لادني ملابسة كما ذكره العلامة او لانها ليست بواسطة نتاج ولذلك كانت اية
كما ان خلقها ليس تدريجيا كذلك وقوله العب بيان لمعمول المقدر لانه معلوم
وتاكل بالجزم جواب لامر وقرئ بالرفع فالجملة حالية وفي ارض يجوز تعلقه بتاكل
والامر نحو منا للتنازع قوله نهي عن المس الذي هو مقدمة الاصابة الى اخره
نحو كقوله ولا تقربوا مال اليتيم اذ المعنى لا تجعلوا الاذى مماسا لها ولا يلزم من
المجاورة والمس التاثير الا ترى انه لا يلزم من مس السكين الجرح والقطع ويلزم
من عدم المس عدمه بالطريق الاولى فلا وجه لما قيل ان علته مغالطة افادت
المنهي عنه ليس مطلقا المس بل هو المقيد بمقارنة السوء كالنهي في قوله ولا تقربوا
الصلاة وانتم سكارى الا ان يجعل بسوء حالا من الفاعل والمفعول ولا تمسوها مع
قصد السوء لها فضلا عن الاصابة قوله جوابا للنهي اي منصوب في جوابه والمعنى

لا يجمعوا

لا يجمعوا بين المس واخذ العذاب اياكم واخذ العذاب وان لم يكن من صنيعهم لكنهم
تعاطوا اسبابه وقوله من بعد عاد لم يقل خلفا عاد مع انه اخصر اشارة الى انه بينهما
زمان طويل وبواكم بمعنى انزلكم والمباءة المنزل قوله اي تبنون في سهولها
الى اخره فمن بمعنى في كما في قوله تعالى نودي للصلاة من يوم الجمعة والسهل خلاف
الحزن وهو موضع الحجارة والجبال او من ابتدائية او تبعيضية اي يعملون القصور
من مادة ماخوذة من السهل وهي الطين واللبن بكسر الباء الواحدة الطوب الذي لم
يحرق والاجر بالمد والتشديد الآجر ما احرق منه قوله وتنحتون الجبال بيوتا الى
اخره النحت معروف في كل صلب ومضارعه مكسور الحاء وقرا الحسن بالفتح لحرف الحلق
وقري تنحاتون بالاشباع كما ساع وبيوتا حال مقدرة لانها حال النحت لم تكن بيوتا
لحظت التوبيخية والحالية باعتبار انها بمعنى مسكونة اي قبلها لاشتقاق
فيها وتقديره من الحال دون نزعه بنزع الخافض يرجحه انه وقع في اية اخرى كذلك
ولا تعثوا كما توهم واذا ضمنت معنى اتخذ نصب مفعولين وعثا بمعنى افسد
فمفسدين حال مؤكدة كولوا مدبرين واستضعفوهم واحتقروهم بمعنى عدوهم
واذلا قوله بدل من الذين الى اخره ما ذكر هو الظاهر وان قيل ان كون
الضمير لقومه لا يوجب ذلك البتة اذ لا يخفى احتمال ان يكون بدل بعض وعلى كونه
بدل بعض يكون المستضعفين قسمين مؤمنين وكافرين وعلى كونه بدل كل يكون
الاستضعاف مقصورا على المؤمنين ويكون الذين استضعفوا قسما واحدا اومن
امن تفسير للمستضعفين من قومه وجعل الاستفهام للاستهزاء لانهم يعلمون بانهم
عالمون بذلك ولذلك لم يجيبوهم على مقتضى الظاهر بل عدلوا عنه كما ستري
قوله عدلوا به عن الجواب الى اخره اي هذا من الاسلوب الحكيم وهو تلقي
السائل والمخاطب بخلاف ما يترقب تنبيها له على انه هو الذي ينبغي ان يسال
عنه فهنا كانهم قالوا لا ينبغي ان يسال عن ارساله فانه ظاهر لا يسال عنه
انما يسال عن من امن به وقالوا نا لا تقتدا به ولذلك قال على المقابلة الى اخره
اي مقتضى الظاهر سلوك طريق المجاراة وسوق الكلام على وفق اعتقادهم والا
ففي قولهم انا بما ارسل به كافرون تسليم للرسالة فكيف يكون اصل كلامهم ولذا
قال في الانتصاف انهم لم يقولوا نحن نا منا في ظاهره من اثبات رسالته وهم
يجحدونها وقد يصدر مثل ذلك على سبيل التهكم كقول فرعون ان رسولكم الذي
ارسل اليكم لمجنون وليس هذا موضع التهكم فانا الغرض اخبار كل من الفريقين عن حال
فلنا قال هنا كافرون والمقابلة بالعدول عن الظاهر كما عدلوا لانهم جعلوا
الارسال مسلما فتركوه كما عدلوا من قولهم نعم لان ارساله لا شك فيه قوله
اسند الى جميعهم فعل بعضهم للملابسة الى اخره لان الاسناد مجازي للملابسة
الكل لذلك الفعل لكونه بين اظهرهم وهم متفقون على الضلال والكفر او ه
لرضاهم او لامرهم لقوله تعالى فنادوا صاحبهم فتعاطى فعقر وليس المراد العقد

خيالي

مجاز لغوي عن الرضا بالنسبة الى غير فاعله وقيل لانه يلزم ان لا يذكر المعقر بالفعل
وهو المقصود وفيه نظر **قوله** استكبروا عن امتثال الى آخره اختار احد وجهين
في الكشاف لانه جوز في الامران يكون واحدا لامور او الاوامر والمصنف رحمه
الله اقتصر على الثاني لانه اذا كان واحدا الاوامر فعتوا امامضمن لمعنى التولي
فالمعنى تولوا واستكبروا عن امتثال الامر عاتين او مضمن لمعنى الاصدار اي صدر
عتوهم عن امر ربهم وبسببه فلولا ذلك الامر وهو قوله ذروها الى آخره ما ترتب
العتو وان كان الثاني فالمعنى تولوا واستكبروا عن شان الله اي دينه وهو
بعيد والداعي الى التاويل بتولوا او صدر ان عتا لا يتعدى بعن فتعديته
به لتضمينه ذلك كما في قوله وما فعلته عن امري والمصنف رحمه الله ذهب
الى تضمينه استكبر لانه يستعمل تعديه بعن وقوله ايتنا بما تعدنا امر
للاستعجال لانهم يعتقدون انه لا ياتي ذلك ولذا قالوا ان كنت من
المرسلين **قوله** دويابهم بعد عاد الى آخره عمروا بتخفيف الميم من العمارة
ولا يجوز تشديدها الا اذا كانت من العمر وخلفوهم بتخفيف فتح اللام اي صاروا
خلفا عنهم وعمروا مجهول بتشديد الميم من العمر لانه يفنى الابنية اي ينهدم قبل
ان يموت احدهم ما بناه والخصب بكسر الخاء كثرة النبات والثمار وسعة اي سعة
رزق وقوله اخرج معنا الى عيدنا اي مصلى عيدنا وقوله منفردة اي منفصلة
عن الجبل ومخترجة بضم الميم وخاء معجمة ساكنة وفتح التاء والراء والجيم اي خرجت
على خلقة الجمل وقيل تشاكل البخت وجوفا عظيمة البطن ووبرا كثيرة الوبر
والعوشر بضم العين الاولى لانه للجمع وتمخضت بالمعجمة اي تحركت وتمخض النتوج
اي تحركة الحاملة بولدها وعشرا كملها التي اتى عليها عشرة اشهر بعد طروق
الفحل ونتجت مبني للمجهول واصله ان يتعدى لمفعولين تقول نتجت الناقة
فصيلا اذا ولدت نتاجا فاذا بني للمجهول تنام المفعول الاول والثاني
مقام الفاعل وكون ولدها مثلها معجزة ايضا وهو قوله عنا اي يوما بعد
يوم وتنفج بفاء وحاء مهملة مشددة ثم جيم اي تفرج ما بين رجليها للحلب
وهرب الدواب فرعها من عظمها ورعنتها اي ذكرته وحسنته لهم قالوا المراتان
والسقب ولد الناقة الذكر والرغا صوت ذوات الخف وانفجت بتشديد
الجيم بعد الفا اي انشقت فقال اي صالح صلى الله عليه وسلم تصبحون
في الصباح اي يحضر وفلسطين بالفاء مدينة بارض الشام وتخنطوا من الحنوط
وهو ما يطيب به الميت والصبر بكسر الباء صمغ مر وانما تخطوا به لئلا تاكلهم
الهوام والسباع والانطاع جمع نطع بكسر النون وفتح الطاء وقد تسكن ادم
معروف **قوله** فاخذتهم الرجفة الى آخره وقع في نسخة تفسير هذه الاية
مقدما وفي بعضها موخرا والامر فيه سهل ولما طعن بعض الملاحدة بان هذه
القصة ذكر فيها هنا اخذتهم الرجفة وفي موضع اخذ الصيحة وفي اخر بالطاغية

والقصة

والقصة واحدة فظن ان بين ذلك مكافاة وليس كما زعم فان الصيحة العظيمة الخارقة
للعادة حصل منها الرجفة لقلوبهم وانما الاهلاك بذلك فسببه طغيانهم وهو
معنى قوله بالطاغية والى هذا اشار المصنف رحمه الله بقوله فاتتهم صيحة الى آخره
وفسر جاثمين في نسخة بخامدين ميتين لان الجثوم معناه اللصوق بالارض وقوله
فتقطعت قلوبهم تفسير للرجفة بانها خفقان القلب واضطرابه حتى ينقطع وفسرها
بعضهم بالزلزلة وجعل الصيحة من السما ويخالفه ما ياتي في هود والحجر من
انها كانت من تحتهم **قوله** ظاهر ان توليه عنهم كان بعد ان ابصرهم جاثمين
اي ميتين وانما قال ظاهر لانه يجوز عطفه على قوله فاخذتهم الرجفة فيكون
الخطاب لهم حين اشرفوا على الهلاك لا بعده وعلى المتبادر فالخطاب لما خاطب
النبي صلى الله عليه وسلم لقتلى المشركين حين القوا في قليب بدر اي بير فوقف
عليهم ونادى يا فلان يا فلان باسمائهم انا وجدنا الى آخره كما رواه البخاري
وفيه بنا على ان الله يرد ارواحهم اليهم فيسمعون مقاله ويكون من خواص
الانبيا عليهم الصلاة والسلام او انه ذكره للتحسر والتحزن لا لتخاطب الديار
والاطلال وقوله اي وارسلنا لوطا اي هو منصوب بارسلنا المقدم لا باضمار
قوله وقت قوله لهم او اذكر الى آخره يعني الاول هو متعلق بارسلنا ولذا
قيل عليه ان الارسال قبل وقت القول لا فيه ودفع بانه يعتبر الظرف ممتدا كما يقال
زيد في ارض الروم فهو ظرف غير حقيقي يكفي في وقوع المظروف في بعض اجزائه وقوله او اذكر
لوطا فيكون من عطف القصة على القصة واذ بدل من لوطا بدل اشتمال بنا على انها
لا تلزم الظرفية او المعنى اذكر وقت اذ قال لقومه وقيل انما يدل على تقدير اذكر
مقدر تقديره واذكر رسالة لوط اذ قال فان منصوب برسالة قال ابو البقا
رحمه الله **قوله** توبيخ وتقريع الى آخره يعني قوله المتمادية في القبح اي التي بلغت
اقصى القبح وغايته يعني انها اقبح الافعال قال في الاساس فلان لا يباريه احد
لا يجاريه الى مدى **قوله** ما فعلها قبلكم احد الى آخره فسر به لان عدم السبق
في فعل معناه ذلك وان كان يحتمل مساواة الغير فيها وقوله فظا اشارة الى استغراق
النفي في الماضي الذي افادته النظم وكونه اختراع السوء وسن السنة السيئة اسوا ظاهر
اذ لا مجال للاعتذار عنه وان كان قبيحا كما هو عادتهم بقولهم انا وجدنا فتامل
وقوله والبا للتعدية في الكشاف البا للتعدية من قولك سبقته بالكرة اذا
ضربتها قبله ومنه قوله صلى الله عليه وسلم سبقك بها عكاشة قال ابو حيان
رحمه الله التعدية هاهنا قلقة جدا لان البا المعدية في الفعل المتعدي لواحد
يجعل المفعول الاول يفعل ذلك الفعل بما دخلت عليه البا كالهمزة فاذا قلت
صككت الحجر بالحجر كان معناه اصككت الحجر الحجر اي جعلت الحجر يصك الحجر وكذلك
دفعت زيدا بعمرو عن خالد معناه ادفعت زيدا عمرا عن خالد اي جعلت زيدا يدفع
عمرا عن خالد فللمفعول الاول تاثير في الثاني ولا يصح هذا المعنى هنا اذ لا يصح

اسبقت زيدا الكرة اي جعلت زيدا يسبق الكرة الا بتكليف و بيان تجعل ضربك الكرة اول
ضربة قد سبقها و تقدمها في الزمان فلم يجتمعا فالظاهر ان الباء للمصاحبة اي ما
سبقكم احد مصاحبا و ملتبسا بها و ليس بشيء بل المعنى على التعدية و معنى سبقته
بالكرة اسبقت كرتي كرته لان السبق بينهما لا بين الشخصين او الضربتين و كذا في الاية
و مثله نعم من غير تكلف و لذا قيل في معناه سبقته بالكرة بضربي الكرة اي جعلت
ضربي الكرة سابقا على ضربه الكرة و هذا معنى قولهم اذا ضربتها فتدبر و قوله من الاولى
لتاكيد النفي اي زائدة له **قوله** و الجملة مستانفة اي استينافا نحويا او بيانيا
كما في الكشاف كانه قيل لم لا تاتيها فقال ما سبقكم بها احد فلا تفعلوا ما لم تسبقوا
به من المنكرات لانه اشد و لا يتوهم ان سببا لانكار الفاحشة كونها مخترعة و لولاه لما
انكر اذ لا مجال له بعد كونها فاحشة و لم يجعل من قبيل و لقد امر على اللئيم يسبني
لتعين الفاحشة لكنه جوز فيها الحالية من الفاعل او المفعول **قوله** بيان
لقوله انكم لتاتون الفاحشة الى اخره ظاهره اختصاص البيان بقراءته بالاستفهام و قد
صرح المعرب بخلافه و لا مانع منه و كونه ابلغ لما سياتي في وجه التقييد و التاكيد بان
و اللام و الاتيان هنا بمعنى الجماع و من دون النساء حال من الرجال اي تاتونهم
منفردين عن النساء او صفة شهوة و تعلقه به بعيد و الاستيناف هنا يحتمل النحوي
و البياني ايضا **قوله** و شهوة مفعول له اي لاجل الاشتهاء لا غير او مشتهين
او هو مصدر ناصبه تاتون لانه بمعنى تشتهون **قوله** و في التقييد بها اي
على الوجهين لا على احدهما كما توهم لان الجماع لما لم ينفك عن الشهوة كان التقييد
به دليل على قصده دون غيره فتامل **قوله** اضراب عن الانكار الى اخره اي اضراب
انتقالي الى ما ادى الى ذلك او الى بيان استجماعهم للعيوب كلها و الاضراب اما عما
ذكر قبله او عن غير مذكور و هو ما توهموه من عذرهم فيه **قوله** اي ما جاوا بما
يكون جوابا الى اخره اشارة الى ان النظم من قبيل تحية بينهم ضرب وجيع و لا عيب
فيهم غير ان سيوفهم. و القصد منه الى نفي الجواب على ابلغ وجه فلا ينافي ان التفسير
لا يوافق المفسر لانه اثبت الجواب و قد نفاه **قوله** و الاستهزاء بهم في الكشاف انه
سخرية بهم و بتطهرهم من الفواحش و افتخارا بما كانوا فيه من القذارة كما يقال الشطار
من الفسقة لبعض الصلحاء اذا وعظهم اخرجوا عنا هذا المتقشف و اريحونا من هذا
المتزهد **قوله** من امن به الى اخره اي ليس المراد بالاهل الاقارب بل من اتبعه من
المؤمنين كما صرح به في رواية اخرى و قوله و اهله و في نسخة و اغلة اسم امراته
و قوله فانها الى اخره تعليل لعدم نجاتها **قوله** من الذين بقوا في ديارهم
فهلكوا الى اخره هذا احد الروايتين لانه روي انه اخرجها معهم و امر ان لا يلتفت
احد منهم الا هي فالتفتت فاصابها الحجر و هلكت و روي انه خلفها مع قومها
و سياتي تفصيله و للغابر معنيان كما ذكره اهل اللغة المقيم و عليه قول الهذلي
فغبرت بعدهم بعيش ناصب اي قمت و يكون بمعنى الماضي و الذاهب و عليه قول

الاعشى

الاعشى فما منه في الزمن الغابر فهو مشترك و يكون بمعنى الهالك ايضا و على الوجه الاول
انما كانت مع القوم الغابرين فلا تغليب او كانت بعضا منهم فيكون تغليبا كما في قوله
كانت من القانتين كما مر **قوله** اي نوعا من المطر عجيبا الى اخره اي التنكير للتعظيم
و النوعية فلا منافاة بينهما و سجيل معرب معناه طين متحجر و في الكشاف في الفرق
بين مطر و امطر مطرتهم اصابتهم المطر كغاثتهم و امطرت عليهم بمعنى ارسلته عليهم
ارسال المطر فامطرنا عليهم حجارة من السماء و معنى و امطرنا عليهم مطرا و ارسلنا
عليهم نوعا من المطر عجيبا يعني الحجارة الا ترى الى قوله فساء مطر المنذرين و في الانتصاف
مقصوده الرد على من يقول مطرت السماء في الخير و امطرت في الشر و يتوهم انها
تفرقة وضعية فبين ان معنى امطرت ارسلت شيئا على نحو المطر و ان لم يكن اياه حتى
لو ارسل الله من السماء انواعا من الخيرات و الارزاق مثلا كالمن و السلوى جاز ان
يقال فيه امطرت السماء خيرات اي ارسلتها ارسال المطر فليس للشر خصوصية
في هذه الصيغة الرباعية و لكن اتفق ان السماء لم ترسل شيئا سوى المطر و كان عذابا
فظن ان الواقع اتفاقا مقصود في الوضع فنبه المصنف رحمه الله على تحقيق الامر
فيه و احسن و اجمل و منه تعلم ان ما نقل عن ابي عبيدة و غيره من ان مطر في العذاب
و مطر في الرحمة ما و له و اند ... بقوله عارض ممطرنا فانه عنى به الرحمة و ظاهر كلامه
المصنف رحمه الله ان مطرا مفعول مطلق و قيل امطرنا مضمن معنى ارسلنا
و لذا عدي بعلى و مطرا مفعول به و قيل المطور كبريت و نار و سياتي فيه اقوال
اخر **قوله** روي الى اخره الاردن بضم الهمزة و سكون الراء المهملة و ضم الدال
المهملة و تشديد النون قال بعض الفضلاء و قوله في القاموس و تشديد الدال
سهو منه و سدوم بفتح السين و الدال المهملة و معجمة كما ذكره الازهري و غيره
قرية قوم لوط سميت باسم رجل و في المثل اجور من قاضي سدوم و خفيف مبني للمجهول
و قوله و قيل الى اخره مرضه لان ظاهر النظم يخالفه **قوله** و ارسلنا الى
اخره اشارة الى عطفه كما مر و شعيب مفعول ارسلنا و ثم او لا مدين جملة
معترضة و هذا بناء على ان مدين علم لابن ابراهيم و منع صرفه للعلمية و العجمة ثم
سميت به القبيلة و قيل هو عربي اسم بلد و منع صرفه للعلمية و التانيث فلا
بد من تقدير مضاف حينئذ اي اهل مدين او المجاز و هو على هذا شاذ اذ القياس
اعلاله كمقام فشذ كمريم و مكوزه و ليس بشاذ عند المبرد قيل و هو الحق لجريانه
على الفعل و شعيب تصغير شعب او شعب قيل و الصواب انه وضع مرتجلا
هكذا و ليس مصغرا لان اسماء الانبياء عليهم الصلاة و السلام الى اخره اخرج
ابن عساكر عن ابن عباس رضي الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه و سلم
لا يجوز تصغيرها الى اخره و فيه نظر لان الممنوع التصغير بعد الوضع لا المقارن
له كما هنا **قوله** و كان يقال له خطيب الانبياء عليهم الصلاة و السلام الى
اخره اخرج ابن عساكر عن ابن عباس رضي الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه

وسلم اذا ذكر شعيبا يقول ذاك خطيب الانبيا عليهم الصلاة والسلام لحسن مراجعته
قومه والمراجعة مفاعلة من الرجوع وهي مجاز عن المحاورة وبناء المراجعة القول
وانما عني النبي صلى الله عليه وسلم ما ذكر في هذه السورة كما يعلم بالتامل فيه
قوله يريد المعجزة الى آخره اي المراد بالبينة ذلك لانه لابد لكل نبي من الانبيا
عليهم الصلاة والسلام من معجزة قال بعضهم قال الزجاج لم يكن لشعيب
عليه الصلاة والسلام معجزة وهو غلط لانه قال تعالى قد جاتكم بينة من ربكم
فاوفوا الكيل بالفا بعد مجي البينة ولو ادعى مدع النبوة بغير اية لم تقبل منه
لكن الله لم يذكرها فلا يدل على عدمها يعني ان الفا سببية فالمعنى قد جاتكم
معجزة شاهدة بصحة نبوتي اوجبت عليكم الايمان بها والاخذ بما امرتكم
به فاوفوا فلا وجه لما قيل ان البينة نفس شعيب عليه الصلاة والسلام ٥
قوله وما روي من محاربة عصى موسى عليه الصلاة والسلام الى آخره مبتدا
خبره قوله متاخر الى آخره وهو رد لقول الزمخشري ومن معجزات شعيب عليه
الصلاة والسلام ما روي من محاربة عصى موسى عليه الصلاة والسلام
للتنين الى آخره فلا يجوز ان يراد هنا لانه متاخر عن المقاولة فلا يصح تفريع
الايفا عليه ولانه يحتمل انه كرامة لموسى عليه الصلاة والسلام او ارهاص للنبوة
وقيل انه متعين وانه اذ ذكر موسى لعدم مقارنة التحدي قال الامام رحمه الله
كلام الكشاف مبني على اصل مختلف فيه لان عندنا انه ارهاص وهو ان يظهر الله
على يد من سيصير نبيا خوارق العادة وعند المعتزلة هو غير جائز قال الطيبي
رحمه الله وفيه نظر لانه قال في العمران في تكليم الملائكة عليهم الصلاة والسلام
لمريم انه معجزة لزكريا عليه الصلاة والسلام او ارهاص لنبوة عيسى صلى الله
عليه وسلم قوله وولادة الغنم التي دفعها اي سلمها شعيب لموسى عليهما
الصلاة والسلام ليسقيها والدرع بضم الدال المهملة وسكون الرا والعين
المهملتين جمع ادرع او درعا وهي ما اسود راسه وابيض سائره من الغنم والخيل
وقوله وكانت الموعودة له اي وعده ان ما كان منها يتولد قوله اي الة
الكيل على الاضمار اي بتقدير المضاف والكيل بمعنى ما يكال به مجازا كالعيش
بمعنى ما يعاش به والما دعاه لهذا عطف الميزان عليه وهو شايع في الالة دون
دون المصدر ولذا قال القول وقوله كما قال القول وقوله كما قال في سورة هود
تاييد لان الكيل بمعنى المكيال لانه قال فيها المكيال والميزان او بان والكيال
بتقدير مضاف هو مصدر معطوف على مثله او يحمل الميزان مصدرا ميميا
بمعنى الوزن كالميعاد بمعنى الوعد وان كان قليلا قوله ولا تنقصوهم
حقوقهم الى آخره البخس بمعنى النقص وكون الشي عاما واضح نعم مما يفيد
العموم لاجل ان ينهوا على تجاوزهم من شعيب عليه الصلاة والسلام او انه
لينبههنا الله على ما كانوا عليه من ذلك والامر فيه سهل فما قيل حق الكلام ٥

فانهم

فانهم يبخسون الجليل الى آخره لان المقام للتغليظ دون التنبيه وغايته توجيه انه مبني الفاعل
لاجلنا على اللام فيجعل اللام المقدرة فيها للعاقبة الى آخره ما اطال به من غير طائل لادا عي
له ثم ان النهي عن النقص وفيل غيره ذلك مما يعني تقبيس على وجه اعم منه فتدبر والمكس
كانت دراهم توخذ ممن يبيع في السوق في الجاهلية فيصح ان يراد بالبخس كلا من المعنيين
والحيف الجور قوله بعد ما اصلح امرها الى آخره اي هو على حذف المضاف وهو
الامر او الاهل واضافة المصدر الى الفاعل على الاسناد وملابسته في الوجه الثاني
قبل ذكره ويصح ان يكون مراده انه اضافة الى المفعول والتجوز في النسبة الايقاعية
لان اصلاح ما في الارض اصلاح لها والتمثيل لمطلق التجوز في الاسناد فان قلت
ما المانع من حمله على الحقيقة لان الاصلاح يتعلق بالارض نفسها كتعميرها واصلاح
طرقها وجسورها الى غير ذلك قلت قوله لا تفسدوا في الارض يا باه ولذا صحح
حمل الاضافة على معنى في لكنه لا يصح تفسير كلام الشيخين به كما وهم فيه بعض شروح
الكشاف قوله اشارة الى العمل بما امرتم به الى آخره في الكشاف اشارة الى ما
ذكر من الوفا بالكيل والميزان وترك البخس والافساد في الارض او الى العمل بما امرهم
به ونهاهم عنه اي هو اشارة الى المذكور وان تعدد او الى العمل بما ذكر وهو واحد
فهما وجهان لافراد اسم الاشارة وتذكيره فما قيل انه لم يذكر الثاني لاتحادهما معنى
وكون هذا الحصر غفلة عن مراده والعمل بما نهى عنه الانتها عنه وتركه قوله
ومعنى الخيرية اما الزيادة مطلقا الى آخره لان المتبادر منه التفضيل وقيل
خيرهنا ليس على بابه من التفضيل بل بمعنى نافع وفي الكشاف يعني الخيرية في الانسانية
وحسن الاحدوثة وما يطلبونه من التكسب والتربح لان الناس ارغب في متاجرتكم
اذا عرفوا منكم الامانة والسوية ان كنتم مومنين مصدقين لي في قولي ذلكم خير لكم
انتهى فحمل الايمان على معناه اللغوي وهو التصديق بما ذكره لا على مقابل الكفر
والخاص الخيرية بامر الدنيا لكنه جوز في هود حمله على معناه المعهود وتبعه
المصنف رحمه الله قال لانهم وان سلموا بالامتثال عن تبعة البخس والتطفيف
في الدنيا الا ان استتباع الثواب مع النجاة مشروط بالايمان به فانه حمل قول المصنف
رحمه الله هنا مطلقا على ذلك فالامر ظاهر وان كان بمعناه في الدنيا والآخرة
بنا على ان الكفار يعذبون على المعاصي كما يعذبون على الكفر فتركها خير لهم ايضا
قيل والمراد الثاني لانه فسر الفساد بالكفر وليس لتعليق تركه على الايمان
معنى ويطلب الفرق في تجويزهما هنا لا انه لا مانع من ان تعليق الخير على تصديقه بنا وقيل
العلم بالخيرية والا فهو خير مطلقا اذ حينئذ يتوقف تحقق الخيرية في الانسانية على
تصديقهم وليس كذلك ولذا قيل ليس شرطا للخيرية بل للعلم بها كما قيل فاتوا به
ان كنتم صادقين كذا قال الرازي ويرده كلام المصنف الكشاف وقال الحيالي
الاظهر ان ذلكم خير لكم معترضة والشرط متعلق بما سبق من الاوامر والنواهي وفيه
نظر قال الطيبي رحمه الله ومثل هذا الشرط انما يجا به في آخر الكلام للتوكيد فعلم منه

قطب

حس

حس

سعدي

ان شعيبا عليه الصلاة والسلام كان مشهورا عندهم بالصدق والامانة كما كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم عند قومه يدعى بالامين قلت الفرق انه ذكر عقيبه قوله
صلواتك تامرك ان نترك ما يعبد اباؤنا او ان نفعل في اموالنا ما نشاء وهو
يقتضي ان المراد بالايمان مقابل الكفر وتفسيره به احسن لانه يتخلص عن التكرار
تماثل والاحدوثة بمعنى الذكر الجميل وقد ورد ذلك في كلام المصنف العرب وان قال
الرضي انها تختص بما لا يحسن كما بيناه في حواشيه **قوله** بكل طريق من طرق الدين
كالشيطان الى اخره يعني القعود على الصراط تمثيل كما مر في ما حكي من قول الشيطان لاقعدن
لهم صراطك المستقيم اذ مثل اغوائهم عن دين الحق بكل ما يمكن من الحيل بمن يريد ان
يقطع الطريق على السابلة فيكمن لهم من حيث لا يدرون وهذا نحو في التمثيل فلذا
قال كالشيطان وقوله وصراط الحق توجيه للكلية والمعارف جمع معرفة والمراد بها
معرفة الله وصفاته **قوله** وقيل كانوا يجلسون على المراصد الى اخره معطوف على
ما قبله بحسب المعنى وعلى هذا لا يكون الكلام تمثيلا ولا يكون سبيل الله من وضع
الظاهر موضع المضمر ويكون ضميره لله ويحتمل ان يكون توعدون وما عطف عليه حالا
فقيل لا بل استينافا والاظهر الحالية وقوله توعدون من اسند به تقدير المفعول
المحذوف لادلالة على اعمال الفعل الاول والا كان المختار نصبه وذهم **قوله** وقيل
كانوا يقطعون الطريق الى اخره ضعفه لعدم ملايمته توعدون وتصدون لانه اذ لا
يظهر تقييد قطع الطريق به وترك كونهم عشارين المذكور في الكشاف لنكرته مع قوله
ولا تبخسوا على تفسيره **قوله** يعني الذين تعدوا عليه الى اخره ان كان على القول
الاول فالقعود استعارة تمثيل ويجوز ان يكون على الثاني فيراد بسبيل الله
الدين الحق ولا يكون من وضع الظاهر موضع المضمر **قوله** او الايمان بالله بالنصب
عطف على الذين تعدوا وقوله على الاول اي تفسير كل صراط على تفسيره الاول
او بسبيل الله لان السبيل يذكر ويؤنث قيل ترك المصنف رحمه الله مع انه اقرب
لفظا ومعنى ليصح الكلام ايضا على تفسير سبيل الله بالايمان بالله وفيه نظر
قوله ومن مفعول تصدون على اعمال الاقرب الى اخره يعني انه لو كان كذلك لكان
من التنازع واعمال الاول فيلزم اظهار ضمير الثاني عند الجمهور اذ لا يجوز حذفه
عندهم الا في ضرورة الشعر وهذا رد على الزمخشري لكن مراده بيان
محصل المعنى لا اعمال الاول والحذف من الثاني حتى يرد عليه ما ذكر او يحمل تصدون
بمعنى تعرضون لازما فلا يكون مما نحن فيه **قوله** وتطلبون لسبيل الله عوجا
الى اخره اشارة الى انه على الحذف والايصال والعوج الذي طلبوه شبههم او
وصفهم لها بما ينقصها والا فلا عوج فيها ولذا جوز فيه التهكم في الكشاف
وعلى التفسير الاخير عوجا عدم امنها والعدد بالفتح معروف وبالضم جمع عدة
وهو ما يعد للنوائب من مال وسلاح وعزم وقيل ان قليلا بمعنى مقلين اي فقرا
واذ مفعول اذكروا او ظرف لمقدر كالحادثا والنعم وقوله في النسل والمال

لف ونشر

لف ونشر مرتب للعدد والعدد وفي نسخة والمال والاولى اولى **قوله** بين الفريقين
الى اخره اي الضمير للفريقين تغليبا ولذا اضيف اليه بين فلا حاجة الى تقدير وبينكم
وخطاب اصبروا للمؤمنين ويجوز ان يكون للفريقين اي ليصبر المؤمنون على اذى الكفار
والكفار على ما يسوءهم من ايمانهم او للكافرين اي تربصوا لترو احكم الله بيننا وبينكم
وكلام المصنف رحمه الله يحتمل لذلك **قوله** وهو خير الحاكمين اذ لا معقب لحكمه ولا
حيف فيه سيأتي الكلام على هذا التفضيل في احسن الخالقين ولا معقب لحكمه اي
اي لا احد يتعقبه ويبحث عن فعله من قولهم عقب الحاكم على حكم من قبله اذا تتبعه
وكونه كذلك يقتضي سداده وخيرية الحكم انما هي باعتباره فلا وجه لما قيل انه
تقتضي فوته لاخيريته وهو غني عن الرد والنظنه شيئا **قوله** او لتكونن احد الامرين
بيان للمعنى او وما قيل انه جواب ان يقال كيف يصح وقوع لتعودن جوابا للقسم
والعود ليس فعل المقسم يعني ان جوابه احد الامرين وهو في وسعه تقتضي ان القسم لا
يكون على فعل الغير ولم ينقل احد به فانه يقال والله ليضربن زيد من غير نكير **قوله**
وشعيب عليه الصلاة والسلام لم يكن في ملتهم قط دفع لما يقال ان العود الرجوع
الى ما كان عليه قبل وشعيب صلى الله عليه وسلم نبي معصوم عن الذنوب فضلا عن
الكفر فاشار المصنف رحمه الله الى انه من باب التغليب فغلبوا عليه والعائد
منهم دونه كما غلب هو عليهم في الخطاب في الاية تغليبا ان تعود بمعنى تصير
يعمل عمل كان كما اثبته بعض النحاة واللغويين وسيأتي ان المصنف رحمه الله جوزه
في سورة ابراهيم وحينئذ فلا تغليب الا انه قيل انه لا يلائم قوله بعد اذ
نجانا الله منها الا ان يقال بالتغليب فيها وقيل ان التنجية لا يلزم ان تكون بعد
الوقوع في المكروه الا ترى الى قوله فانجيناه واهله وامثاله او ان هذا القول
جار على ظنهم انه كان في ملتهم لسكوته قبل البعثة عن الانكار عليهم او هو صدر عن
رؤسائهم تلبيسا على الناس وايهاما لانه كان على دينهم وما صدر عن شعيب عليه
الصلاة والسلام على طريق المشاكلة وقيل انه جار على نهج قول الله ولي الذين
امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم
من النور الى الظلمات والاخراج يستدعي دخولا سابقا فيما وقع الاخراج منه ونحن
نعلم ان المؤمن الناشئ في الايمان لم يدخل قط في ظلمة الكفر ولا كان فيها وكذلك الكافر
الاصلي لم يدخل قط في نور الايمان ولا كان فيه ولكن لما كان الايمان والكفر من الافعال
الاختيارية التي خلق الله العبد متيسرا لكل واحد منها متمكنا منه لو اراده فعبر
عن تمكن المؤمن من الكفر ثم عدوله عنه الى الايمان اختيارا بالاخراج من الظلمات الى
النور توفيقا من الله له اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وهو من المجاز
المعبر فيه عن المسبب بالسبب وفائدة اختياره في هذا الموضع تحقيق التمكن والاختيار
لاقامة حجة الله على عباده وههنا احتمال وهو ان الظاهر ان العود المقابل
بالخروج الى ما خرج منه وهو القرينة والجار والمجرور حال اي لم يكن منكم الخروج

كز
سن
سعدي
انتصاف
سن
سن

من قريتنا او العود اليها كا بين في ملتنا فلا تغليب وعدي عاد بفي كان المسألة
لهم بمنزلة الوعا المحيط بهم **قوله** اي كيف نعود الى اخره في الكشاف الهمزة
للاستفهام والواو للحال تقديره انعيدوننا في حال كراهتنا قيل ليست هذه
واو الحال بل واو العطف عطفت هذه الحال على حال مقدرة كقوله صلى الله عليه
وسلم ردوا السائل ولو بظلف محرق اذ ليس المعنى ردوه في حال الصدقة بظلف
محرق بل معناه ردوه مصحوبا بالصدقة ولو مصحوبا بظلف محرق **قلت**
وتقدمت هذه المسألة وانه ليصح ان تسمى واو الحال واو العطف ولولا خشية
التكرار ذكرته وقال ابو البقا رحمه الله لو هنا بمعنى ان لانها للمستقبل
وفسر الهمزة بكيف لانها اظهر في التعجب وانسب بالمقام وخصه بالوجه الاول
لان التعجب يناسب العود دون الاعادة وجعل الواو للحال لانه المعروف في
امثاله وخصه بالعود دون الاخراج لدلالة قوله ان عدنا عليه وان فسره في
التيسير بقوله اتخرجوننا من قريتنا من غير ذنب ونحن كارهون لمفارقة الاوطان
وقد وجه بان العود مفروغ عنه لا يتصور من عاقل فلا يكون الا الاخراج فتأمل
قوله شرط جوابه محذوف دليله قد افترينا الى اخره في الكشاف انه اخبار
مقيد بالشرط وفيه وجهان احدهما ان يكون كلاما مستأنفا فيه معنى التعجب
كانهم قالوا ما اكذبنا على الله ان عدنا في الكفر بعد الاسلام لانا لمرتد ابلغ
في الافترا الى اخره والثاني ان يكون قسما على تقدير حذف اللام بمعنى والله
لقد افترينا على الله كذبا قال النحرير كان اصل السؤال ان الجواب تمهيد
لما يبنى عليه من الوجهين وان الافظاهر انه اخبار مقيد بالشرط فان قيل
فلا احمل الكلام على ظاهره قلنا لان لا تقلب الماضي المصدر بقد ولا المقدم
على الشرط فكيف اذا اجتمع الامران فظاهر ان الافترا الماضي لا تعلق له بالعود
ولا سبيل الى الحمل على ان عدنا ظهر انا قد افترينا البتة لابهامه ان المانع
ظهور الافترا لا هو نفسه ولان المقيد بالعود هو الافترا نفسه لا ظهوره
كذا قيل وفيه نظر لوروده على الوجه الثاني اعني جعل قد افترينا جواب
القسم بحذف اللام فانه مقيد بالشرط ولا اندفاعه بجعل الماضي بمعنى المستقبل
تنزيلا له منزلة الواقع ومقربا الى الحال حتى كانه قيل قد افترينا الآن
ان هممنا بالعود كما ذكره ابو البقا رحمه الله وبالجملة فاستقامة ظاهر الكلام
على تقدير القسم وعدمها بدونه محل نظر ورد بان حاصل سؤال الزمخشري كما قرر
في الكشف ان الظاهر في مثله ان لا يتعلق بالشرط نفس الجزا بل ظهوره والعلم
به على عكس ما قرره النحرير كما في نحو ان اكرمتني اليوم فقد اكرمتك امس ونحو ان لا
تنصروه فقد نصره الله وههنا المقصود تقييد نفس الافترا بالعود ولفظ قد
وصيغة المضي يمنعانه وحاصل الجواب انه اخرج لا على مقتضى الظاهر اذ المعنى
على تقييد نفس الافترا كما ذكره القاضي وابو البقا رحمهما الله ولفظة قد

ابو حيان

خيالي

مع صيغة

مع صيغة الماضي تدل على التاكيد فيستفاد منها نفي التعجب او كونه جواب
قسم بقرينة المقام وهذا ما لا غبار عليه وقوله ان عم ان الله بدا بيان لمعنى
الافترا **قوله** وقيل انه جواب قسم الى اخره حذف القسم ولام الجواب
مقدرة فيه ايضا وجوز في البحر تبعا لابن عطية رحمه الله ان يكون الفعل
المذكور قسما كما يقال برئت من الله ان فعلت كذا **قال الشاعر**
بقيت وفري وانحرفت عن العلا ❊ ولقيت اضيافي بوجه عبوس
ان لم اشن على ابن هند غارة ❊ لم تخل يوما من نهاب نفوس
قوله وما يصح لنا الى اخره كان تامة بمعنى وجد وصح بمعنى وجد
ايضا ولا يكون في استعمال العرب بمعنى لا يصح ولا يقع وتارة بمعنى لا ينبغي
ولا يليق كما صرحوا به **قوله** خذلانا وارتدادنا الى اخره في الكشاف معنى
قوله وما يكون لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله ربنا الا ان يشاء خذلاننا
ومنعنا الالطاف لعلمه انها لا تنفع فينا ويكون عبثا والعبث قبيح لا يفعله
الحكيم والدليل عليه قوله وسع ربنا كل شيء علما اي هو عالم بكل شيء مما كان
وما يكون فهو يعلم احوال عباده كيف تتحول وقلوبهم كيف تتقلب وكيف
تقسو بعد الرقة وتمرض بعد الصحة وترجع الى الكفر بعد الايمان وقد
رد عليه المصنف رحمه الله بزيادة الارتداد وجعله مراد الله ووجهه
كما قال بعض المدققين ان معنى وسع ربنا كل شيء علما انه يعلم كل حكمة
ومصلحة ومشيئته على موجب الحكمة فلو تحقق مشيئته للعود والارتداد
لم يكن خاليا من الحكمة فلا يستقيد وهذا معنى لطيف فلا وجه لان يقال
لو اريد الا ان يشاء الله عودنا لما كان لذكر سعة العلم بعده كبير معنى بل كان
المناسب ذكر شمول الارادة وان الحوادث كلها بمشيئة الله كما قرره النحرير
قوله وقيل اراد حسم طمعهم الى اخره الحسم القطع وهذا رد على الزمخشري
فيما تبع فيه الزجاج بان المراد من الا ان يشاء التابيد لانه تعالى لا يشاء
الكفر كقولهم حتى يبيض القار ويشيب الغراب وهو مخالف للنصوص القرانية
والعقلية من ان جميع الكائنات تابعة لمشيئة الله وقوعا وعدما فما شاء الله
كان وما لم يشأ لم يكن ولا يلائمه ايضا قوله وسع ربنا كل شيء علما وما قيل
ان مآل الكلام الى شرطية وصدقها لا يقتضي تحقق طرفيها ولا امكانه ولم يتحقق
هنا والمقصود في الاية في شعيب صلى الله عليه وسلم والمؤمنين فجاز ان يكون
كفر بكفرهم بدون مشيئة كلامهم واه فانه لا معنى للتعليق بالمشيئة الا ان وقوعه
وعدمه منوط بارادة الله تعالى سوا وقع اولا ولعل المالم من الزمخشري منه محققا
تعلق تارة بقوله وسع ربنا كل شيء علما واخرى بجعله من التعليق بالمحال **قوله**
اي احاط علمه بكل شيء الى اخره فيمتنع ذلك بارادته الجارية على وفق علمه بما فيه
الحكمة والمصلحة من الردة والثبات على الايمان فلا دليل فيه على ان معنى الا ان

يتا الله خذلانا ومنعا لالطافه عنا كما قاله الزمخشري بنا على مذهبه **قوله** احكم بيننا الى اخره يعني الفتح بمعنى الحكم وهي لغة حمير او المراد والفتاحة بالضم عندهم الحكومة وبيننا منصوب على الظرفية او هو مجاز بمعنى اظهر وبين ومنه فتح المشكل لبيانه وحمله تشبيها له بفتح الباب وازالة الاغلاق حتى يوصل الى ما خلفها قيل فبيننا مفعول به بتقدير ما بيننا على هذا الوجه وقوله على المعنيين اي خير الحاكمين وخير المظهرين **قوله** لا متدادكم الى اخره هو استعارة وفيما بعده حقيقة وقوله ساد مسد جواب الشرط والقسم اي جواب القسم بدليل عدم اقترانه بالفا ومغن عن جواب الشرط فكانه جوابه لافادته معناه وسد مسده لا انه جواب لهما معا فانه مع مخالفته القواعد النحوية يلزم فيه ان يكون جملة واحدة لها محل من الاعراب ولا محل لها وان جاز باعتبارين كما تقدم **قوله** الرجفة الزلزلة وفي سورة الحجر الى اخره هنا توفيق بينهما كما مر وان شعيبا عليه الصلاة والسلام بعث الى امتين فالعقبة عن واحدة الا انه سهو كما قاله المحشي لانه في سورة هود لا الحجر والذي ذكر فيه الصيحة في الحجر قوم صالح **فائدة** اذا حرف جواب وجزا وقد وقع لبعضهم هنا انها اذا الظرفية الاستقبالية وان الجملة المضاف لها حذفت وعوض عنها التنوين كما في اذ ورده ابو حيان رحمه الله تعالى بانه لم يقله احد من النحاة ولم يسبق في غير هذه الاية وقال العرب انه يجوز في انا اذا الظالمون وقد سبقه اليه القرافي رحمه الله تعالى وخرج عليه قوله صلى الله عليه وسلم في بيع الرطب بالتمر فلا اذا اي اذا جف قال وقد تعجبت منه لما رايته ثم وقفت على ما هنا **قوله** كان لم يغنوا فيها اي استوصلوا كانهم لم يقيموا غنى بالمكان بمعنى اقام به دهرا طويلا وقيده بعضهم بالاقامة في عيش رغد وقال ابن الانباري كغني انه من الغنى ضد الفقر كما في قوله

عنينا زمانا بالتصعلك والغنى ۝ فكلا سقاناه بكاسيهما الدهر

فالمعنى كانهم لم يعيشوا فيها مستغنين ۝ ورده الراغب رحمه الله تعالى غنى بمعنى اقام الى هذا المعنى فقال غني في المكان طال مقامه فيه مستغنيا به عن غيره واستوصلوا بمعنى اهلكوا بيان لحاصل المعنى **قوله** لا الذين صدقوه وتبعوه الى اخره ردا عليهم ما زعموه في الاية السابقة من ان متبع شعيب عليه الصلاة والسلام خاسر والحصر مستفاد من تعريف الطرفين مع ضمير الفصل وان الفصل للقلب ولما لم يلزم من عدم الخسران الربح زاده قوله فانهم الرابحون اشارة الى المراد وترك الفصل في الجملة الاولى المذكور في الكشاف لا يتنبه عليه ان نحو الله يستهزئ بهم يفيده والمصنف رحمه الله تعالى لا يقول به او على ان بنا الخبر على الموصول يفيد علية الصلة وينتفي الحكم بانتفائها وهو غير تام لما ياتي وقال المحشي ان في هذا الابتدا معنى الاختصاص

علي ذام

علي دايه في مثل الله يبسط الرزق من غير فرق بين المضمر والمظهر المنكر والمعرف الموصول وغيره وهنا وان توسط بين المبتدا والخبر لفظ كان المخففة فالخبر بعد فعل المبتدا وقد بينا ان مراده بهذا الابتدا كون المبتدا موصولا فانه يشعر بعلية الصلة فينتفي الحكم عند انتفايها وهو معنى الاختصاص وقيل عليه ان اراد انه في مثل هذا التركيب انه للتخصيص البتة فليس كذلك وقد صرح هو ايضا في المطول بان صاحب الكشاف يوافق الشيخ عبد القاهر في كون تقديم المسند اليه اذا لم يل حرف النفي مفيدا للتقوي تارة وللتخصيص اخرى وان اراد انه يجوز ان يفيد التخصيص فلا بد من بيان قرينة في هذا المقام تدل على ارادة التخصيص والظاهر الثاني والقرينة انه لما ذكر هلاك الكافرين الذين بعثوا المومنين بعد سبق ذكرهما جميعا ولم يذكر هلاك المومنين ثم ابتدا وصرح بهلاك المكذبين صار ذلك قرينة على الاختصاص واليه اشار بقوله اولا في هذا الابتدا معنى الاختصاص وثانيا الا ان الذين اتبعوا شعيبا عليه الصلاة والسلام قد انجاهم الله واما ما اورد على قوله وقد بينا الى اخره من ان انتفا العلة المعينة لا يستلزم انتفا المعلول لجواز ان يتحقق بعلة اخرى الا ان يقال لما استفيد علية الصلة للحكم فينتفي اذا انتفت في المقام الخطابي لان المقام دليل على وجود علة اخرى فغفلة عما حققناه ۝ قبله في قوله انا نؤمن لرجال شهوة من ان الظاهر من تعليل الفعل ببعض الامر والدواعي انه نفي لما سواه لا سيما اذا كان ذلك مما لا يكون الفعل بدونه في الجملة فذكره لا يكون لاثباته بل لنفي غيره ومثل العلة في هذا السبب ومنه تعلم وجه افادة الحصر في قوله فبما نقضهم ميثاقهم ولانه لا غبار عليه وان غفلوا عنه ثمت فاحفظ فانه من النفائس المدخرة **قوله** وللتنبيه على هذا والمبالغة فيه كرر الموصول واستانفا الى اخره في الكشاف وفي هذا الاستيناف والابتدا وهذا التكرير مبالغة في رد مقالة الملا لاشياعهم وتسفيه لرايهم واستهزا بنصحهم واستعظام لما جرى عليهم بقوله وهذا الى اخره اي لان القصد الرد عليهم في ان من اتبع شعيبا عليه الصلاة والسلام خاسر بان الخاسر انما هو هم لان لهم الخسران الديني والدنيوي على ابلغ وجه كرر الموصول من غير عطف لانه بين اولا هلاكهم حتى كانهم لم ينزلوا قط في ديارهم وانهم خسروا خسرانا عظيما وسفه رايهم بان الخسران في تكذيبه لا في اتباعه كما زعموا واستهزا بانه ما جعلوه نصيحة صار فضيحة اثرها في الدنيا كالعقير ومن عادة العرب الاستيناف من غير عطف في الذم والتوبيخ فيقولون اخوك الذي نهب ما لنا اخوك الذي هتك سترنا فقاتل **قوله** ثم انكر على نفسه الى اخره اي جرد من نفسه شخصا وانكر عليه حزنه على قوم لا يستحقونه كما فعل امرؤ القيس في قوله

تطاول ليلك بالاثمد ۝ ونام الخلي ولم ترقد

خيالي

حسن

ذكر السبب والعلة يفيد الحصر

سعدي

وكان من حق الظاهر وكيف يستدخرنك لقوله ثم انكر على نفسه لكنه التفت وقال
كيف يستدخر في هذا اذا كان زعمه غير فلا يكون من التجريد كذا قال الطيبي رحمه الله
قلت الظاهر انه ليس من الالتفات ولا التجريد في شيء فان قوله قال يقتضي
صيغة التكلم تنافي التجريد فاذكر لا وجه له وانما هو نوع من البديع يسمى الرجوع
لانه اذا كان قوله قد ابلغتكم تاسفا ثيا في ما بعده فكان نبه له ورجع عن التاسف
منكرا لفعله الاول ومثله كثير في الاشعار والنكتة فيه الاشعار بالتوله والذهول
لشدة الجزع امطر الامر بحيث لا يفرق بين ما هو كالمتناقض من الكلام وغيره وقد صرح
به اصحاب البديع والحاصل ان فيه وجهين فالوجه الاول انه حزن واستدخر على حال
القوم ثم انكر ذلك على نفسه والثاني انه لا حزن عليهم لانهم لم يقبلوا النصيحة فليسوا
احقا بالحزن وقراءة اسى بكسر الهمزة وقلب الالف يا على لغة من يكسر حرف المضارعة
واماله الالف الثانية وفي قوله يا ما لنبي تغليب وشيح والافالاول كثر قليصرح وقوله
فلم تصدقوا روي بالتاء والياء **تنبيه** في تاريخ ابن كثير رحمه الله تعالى
ان شعيبا عليه الصلاة والسلام نبي اهل مدين ومدين قبيلة من العرب سميت بهم
المدينة وشعيب عليه الصلاة والسلام بن يشجر بن لاوي بن يعقوب وقيل غير ذلك في
نسبه وقيل ان شعيبا وبلعم امنا بابراهيم عليه الصلاة والسلام من قبيلة من العرب
تسمى عنزه وعنزه بن اسد بن ربيعة بن نزار بن معد بن عدنان وبينه وبين من
تقدم دهر طويل فهم غير اهل مدين وشعيبا ثنا ثانبي **قوله** بالبوس والضر
اي الفقر والمرض لتقييد الحسنة بالسعة والسلامة وبه فسر ابن عباس
رضي الله عنهما والا اخذنا استثنا مفرغ واخذنا في محل نصب على الحال وتقدير
ما ارسلنا الا اخذين والفعل الماضي يقع بعد الا باحد شرطين اما تقدم فعل
كما هنا واما مع قد نحو ما زيد الا قد قام ولا يجوز ما زيد الا ضرب والنبي الرسو
سياتي ان الزمخشري فرق بينهما بان النبي من اوحي اليه والرسول من اوحي اليه
وامر بالتبليغ وبان الرسول من جمع الى المعجز كتابا منزلا عليه والنبي غير الرسول
من لم ينزل عليه كتاب وانما امر بمتابعة من قبله واورد عليه زيادة عدد
الرسل على عدد الكتب فلذا قال في المقاصد الرسول من له كتاب او نسخ لبعض
احكام الشريعة السابقة وقال القاضي من لم شريعة مجددة واورد عليهما
ان القاضي رحمه الله ذكر في قوله تعالى في اسماعيل وكان رسولا نبيا
انه يدل على ان الرسول لا يلزم ان يكون صاحب شريعة فان اولاد ابراهيم
صلى الله عليه وسلم كانوا على شريعته فبطل تعريفهما فالحق ان لا يعتبر
التعريف الاول بل يدفع السؤال بان حديث عدد الكتب والرسل من الاحاد
الغير المفيدة في الاعتقاديات على انحصار الرسل عليهم الصلاة والسلام
مخالف لظاهر قوله منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص وفيه نظر لان
عدم ذكر قصصهم لا ينافي عددهم اجمالا وسياتي الكلام فيه مفصلا ثمت لكن

وفي الاستغفار
شعيا صهر موسى
عليهما الصلاة
والسلام
صح

الفاضل الخيالي ذكر هنا فتبعناه **قوله** حتى يتضرعوا ويتذللوا ويتوبوا
عن ذنوبهم وقال الشريف في تفسير قوله لعلكم تتقون ان لعل عند المعتزلة مجاز
عن الارادة والعالم نصح عند الاشاعرة لاستلزامه وقوع المراد ولا التعليل
عند من ينفي تعليل افعاله بالاغراض مطلقا وان جوزه بعض اهل السنة في الاغراض
الراجعة للعبيد وجب ان يجعل مجازا عن الطلب الذي لا يستلزم حصول المطلوب
او عن ترتب النجاة على ما هي ثمرة له كما قررها هنا بحيثيا فان افعاله تعالى يترتب
عليها حكم ومصالح متقنة هي ثمراتها وان لم تكن عللا غائية لها بحيث لولاها
لم يقدر الفاعل عليها كما حقق في موضعه وقال في حاشية العضد واما الغرض
ونحوها لاجله اقدام الفاعل على الفعل ويسمى علة غائية له ولا يوجد في افعاله
تعالى وان جمت فوائدها وما قيل من ان المقصود يسمى عرضا اذا لم يكن الفاعل
تحصيله الا بذلك الفعل فاصطلاح جديد لم يرو له مستند لا عقلا ولا نقلا كما رد
عليه ان بين كلاميه هذا فيه طاهرة لانه اعتبر في العلل الغائية كونها بحيث لولا
لم يقدر الفاعل عليها وقد وافقهم في شرح المواقف في اعتبار هذا القيد فيها
حيث استدل على نفي وجوب التعليل في افعاله تعالى بانه فاعل لجميع الافعال ابتدا
فلا يكون شيء من الكائنات الا فعلا له لا غرضا لفعل اخر لا يحصل الا به فيصلح غرضا
لذلك الفعل فكيف انكر على ذلك القائل وجعله اصطلاحا جديدا وقد قدمنا
تفصيل هذا في اول سورة البقرة **قوله** اي اعطيناهم بدل ما كانوا فيه الخ
قيل في مكان وجهان اظهرهما انه مفعول به لا ظرف والمعنى بدلنا مكان الحالة
السيئة الحالة الحسنة فالحسنة هي الماخوذة الحاصلة في مكان السيئة المتروكة
وهو الذي تصحبه الباء في نحو بدلت زيدا بعمرو فزيدا ماخوذ وعمرو متروك كما
مر والثاني انه منصوب على الظرفية الا انه مردود لانه لابد له من مفعولين
احدهما على اسقاط الباء وفي كلام المصنف رحمه الله ما يؤيده فانه جعل بدل
متضمنا معنى اعطى الناصب لمفعولين احدهما ضميرهم والثاني الحسنة وتلك
الحسنة في مكان السيئة وكونها في مكانها كناية عن كونها بدلا عنها ولا محذور
فيه كما توهم وقوله ابتلاهم بالامرين اي معاملتهم معاملة المختبر بالاساءة
والاحسان **قوله** نما لعفا النبات اذا كثر ومنه اعفوا اللحى جمع لحية
ويجوز في لام اللحى الضم والكسر كما في كتاب العين وهو اشارة الى ما وقع في حديث
السنن احفوا الشوارب واعفوا اللحى والاحفا الاستقصا والنهك بحمله الاكثر
على القص بدليل التصريح به في رواية وبعضهم على الحلق وهو رواية عن ابي حنيفة
رحمه الله اي قللوا شعر الشوارب وكثروا شعر اللحى بتركه على حاله **قوله**
كفرانا لنعمة الله الى اخره معنى قوله بيا فبت يجعله كلا منهما عقب الاخر وبدلا
فيتعاورات وفي الكشاف في تفسير مثل هذه الاية فتحنا عليهم ابواب كل شيء من
الصحة والسعة وصنوف النعمة لنراوح عليهم بين نوبتي الشر والضر كما يفعل

خيالي

حسن

الوالد المشفق بولده مجاشنه تارة وبملاطفة اخرى طلبا لصلاحه فقيل عليه انه ستعمد
يحل الامتثال وتنكيت عن ظاهر المقال ولا ينبغي ان يخفى على احد ان هذا استدراج
واستهلاك عند غاية الفرح والسرور وانفتاح ابواب الاماني والمطالب جميعا ليكون
الاخذ والهلاك اشد واقطع وليس من قبيل التثقيف والتاديب والبلاء بالحسنات
والسيئات وفي الكشف قيل الظاهر انه استدراج لا تثقيف وتاديب كما في الكشاف لقوله
اما انه تعالى يفعل ذلك بعباده ملاطفة فغير منكر لقوله وبلوناهم بالحسنات
والسيئات لعلهم يرجعون واما سياق هذه الاية فلا يساعد في ما ذكره لان الملاطفة
بعينها تصير استدراجا فيما بعد واما الاثر المروي اذا رايت الله يعطي العبد
على معاصيه ما يحب فانما هو استدراج وتلا الاية فلا يرد ما ذكره صلى الله
عليه وسلم اخذه من قوله حتى اذا فرحوا وقد سبق ان الملاطفة تصير استدراجا
وقيل على كل من الثلاثة اشكال اما كلام المصنف والكشاف فلان الاية السابقة خيالي
في سورة الانعام وهي قوله تعالى ولقد ارسلنا الى امم من قبلك فاخذناهم
كهذه الاية في السياق والسباق والاسلوب لا مغايرة بينهما الا في لفظة
فلما نسوا ما ذكروا وهي لا توجب كبير فرق بينهما فكيف جعلها ملاطفة ومراوحة
في الثانية واستدراجا في هذه والدليل على جعلها استدراجا منا قوله فيما بعد
مكر الله استعارة لاخذ العبد من حيث لا يشعر ولاستدراجه فعلى العاقل ان يكون
في خوف من مكر الله الى اخره مع ترتب افامنوا مكر الله على القصة المذكورة واما في
كلام النحرير فلان صاحب الكشاف لو كان ممن يزعم ان الاستدراج مناف لمذهب
المعتزلة فكيف فسر مكر الله بالاستدراج فيما بعد واما في كلام الكشف فلان
المقصود من الاستدراج كونه للهلاك اقطع وللاخذ اشد ومن الملاطفة الاصلاح
والتاديب وان كان التعذيب بعدها اقطع لكن فرق بين مجرد ترتب الشيء على
الشيء وبين كونه مقصودا منه سيما عند من يقول بالغرض في افعاله تعالى
والاستدراج هو التالي فتامل **قوله** فاخذناهم بغتة عطف على
مجموع عفوا وقالوا او على قالوا لانه المسبب عنه وقوله لا يشعرون بنزول
العذاب قيل المراد بعدم الشعور عدم تصديقهم باخبار الرسل بلا خلو اذهانهم حسن
عنه ولا عن وقته لقوله تعالى ذلك ان لم يكن ربك مهلك القرى بظلم
واهلها غافلون وفيه نظر لان هذه حال مؤكدة لمعنى البغتة كما قاله
بغتة انهم غير منتظرين لوقتها فليس لهم شعور به **قوله** يعني
القرى المدلول عليها الى اخره فاللام للعهد الذكري والقرية وان كانت
مفردة لكنها في سياق النفي فتساوي القرى واذا اريد مكة وما حولها
فهي للعهد الخارجي وجوز في الكشاف ان تكون للجنس فقال في الكشف
فعليه تنبا ولقرى لم يرسل اليها نبي واخر الاية واخذ اهلها وغيرها وقيل خيالي
عليه كيف تنبا ولقرى ولم يرسل اليها نبي واخر الاية ولكن كذبوا فاخذناهم

بما كانوا

بما كانوا يكسبون واراده وقع التكذيب والاخذ فيما بينهم بغتة فالظاهر
انه بتناول لجنس القرى المرسل اليها الملتبس المذكورة وغيرها ولما كان تناول اراده مكة
عن ظاهره من السياق اخره المصنف ومرضه ووجهه انه تعالى لما اخبر عن القرى
الهالكة تكذيب الرسل وانهم لو امنوا اسلموا وغنموا انتقل الى انذار اهل مكة بما وقع
بالامم والقرى الهالكة **قوله** لوسعنا عليهم الخير ويسرناه الى اخره يعني
ففتحنا استعارة تبعية وفي ذكر الابواب في الكشاف استعارة بانها تمثيلية حيث
اعتبر في فتح الابواب الاحوال وقد يقال لا حاجة اليه لانه شبه تيسير البركات
عليهم بفتح الابواب في سهولة التناول وجاء اعتبار الاستغلاق من قرينة الفتح
وقوله من كل جانب يعني ان ذكر السماء والارض لتعميم الجهات لا لتبيين ما فيه من البركات
كما هو راي من فسرها بالمطر والنبات والبركات عامة في هذا دون الاخر وهو
الفرق بينهما ويجوز ان يكون الفتح مجاز مرسل في لازمه وهو التيسير قيل حزبك
وفي الاية اشكال وهو انه يفهم بحسب الظاهر منها انه يفتح عليهم بركات من
السماء والارض وفي الانعام فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم ابواب كل شيء
ويدل على انه فتح عليهم بركات من السماء والارض وهو معنى قوله ابواب
كل شيء لان المراد منهما الخصب والرفاه والصحة والعافية لمقابلة اخذناهم
بالباساء والضراء وحمل فتح البركات على ادامته او زيادته عدول عن الظاهر
غير ملائم للتعبير بتيسير البركات ولا بالمطر والنبات واجيب عنه خيالي
بانه ينبغي ان يراد بالبركات غير الحسنة وما يترتب عليها او يراد امنوا من اول
الامر فنجوا من الباساء والضراء كما هو الظاهر والمراد في سورة الانعام
بالفتح ما اريد بالحسنة ههنا فلا يتوهم الاشكال وفيه بحث فتدبر **قوله**
فاخذناهم الظاهر ان هذا الاخذ والسابق في اخذناهم وهم لا يشعرون
واحد وحمل احدهما على الاخذ الاخروي والاخر على الدنيوي بعيد **قوله**
عطف على قوله فاخذناهم الى اخره وفي الكشاف في بيان عطف هذه بالفاء
والاخرى بالواو المعطوف عليه قوله فاخذناهم بغتة وقوله ولو ان اهل
القرى الى اخره وقع اعتراضا بين المعطوف والمعطوف عليه وانما عطف الاخر
بالواو لان المعنى فعلوا وصنعوا فاخذناهم بغتة ابعد ذلك امن اهل القرى
ان ياتيهم باسنا بياتا وامنوا ان ياتيهم باسنا ضحى ثم قال لانه زجر فعطف
بالواو وقوله افامنوا مكر الله لانه تكرير لقوله افامن اهل القرى بزيادة العقد
الى انكار ان يقع بعد ذلك لاخذ هذا ان الامران ومع وضوح معنى الكلام وصريح
لفظه سبق الى بعض الاوهام ان المراد الامن الاول واعتبار الاول وليس بخلاف الثاني
فان انكاره مع انكار الاول لا بعد فان قيل هلا جعل المعطوف عليه واخذناهم
بما كانوا يكسبون وهو اقرب قلنا لان مساق ولو ان اهل القرى الى قوله يكسبون
مساق التكرار والتاكيد بخلاف ما قبله فانه لبيان حال القرى وقصته

هلاكها قصدا فالعطف عليه انسب وان كان هذا اقرب وهذا على تقدير ان يراد
بالقرى القرى المدلول عليها بما سبق واما اذا اريد بها مكة وما حولها فوجهه
ظاهر لان منشا الانكار الامم السالفة لاما اصاب اهل مكة ومن حولها من القحط
وضيق الحال **قوله** وما بينهما اعتراض الى آخره في الكشف واهل القرى
هذا اهل مكة وما حولها من بعثنا اليه نبينا محمد صلى الله عليه وسلم واما
وجه وقوع الاعتراض فيبقى لانه يؤكد ما ذكره من ان الاخذ بغتة يترتب على
اضداد الايمان والتقوى ولو عكس لا يعكس الامر ومنه يظهر ان جعل اللام
للجنس هنا اولى ليؤكد المعطوف عليه وبينهما شمول لا سوا **قوله** والمعنى
ابعد ذلك امن اهل القرى اشارة الى ان الفا للتعقيب وان الانكار ينصب عليه
اي كيف يعقب ما رواه الامن عذاب الله وهنا مع ظهوره خفي على من قال كانه
لم يجعل الفا للتعقيب لان الامنين المنكرين لم يكونوا عقيب هلاك القوم ولا
للتنبيه ثم اطال في تقريره من غير طائل وجعل تقدم رجلا ويؤخر اخرى وقد
تركناه لعدم جدواه **قوله** تبييتا او وقت بيات الى آخره اي هو مصدر
بات او بيّت لنفسه على الظرفية بتقدير مضاف اي وقت او مفعول مطلق
لياتيهم من غير لفظه اي تبييتا او حال من الفاعل بمعنى مبيتا بالكسر او من المفعول
بمعنى مبيتين بالفتح وجوز في غير هذا المحل ان يكون بمعنى المفعول بمعنى بايتين
اي داخلين في الليل وفي الدر المصون فيه وجوه احدها انه منصوب على
الحال وهو في الاصل مصدر وجوز ان يكون مفعولا له وقول الواحدي بياتا
ظاهر انه ظرف الا ان يكون تفسيرا للمعنى واذا جعل وهم نائمون حالا من
الضمير المستتر في بياتا فلتاويله بالصفة كما مر وهو حال متداخلة حينئذ
وقوله على الترديد اي ترديد بين ان ياتيهم في هذا الوقت او في هذا الوقت
الذي هو لاحد الشيئين **قوله** ضحوة النهار اصل معنى الضحى ارتفاع الشمس
او شروقها ووقت ارتفاعها كما في قوله تعالى والشمس وضحاها ثم استعمل للوقت
الواقع فيه ذلك ويكون متصرفا ان لم يرد به وقت من يوم بعينه وغير متصرف
ان اريد به ضحوة يوم معين فيلزم النصب على الظرفية وهو مقصور فاذا فتح
مد والضحى يذكر ويؤنث وقوله يلهون اشارة الى ان اللعب مجاز عن اللهو
والغفلة او الاشتغال بما لا ينفع فيه على التشبيه **قوله** تكرير لقوله
افامن اهل القرى الى آخره وفي نسخة تقرير اي تكرير لما سبق على طريقة الجمع
بعد التقسيم قصدا الى زيادة التحذير والانذار ولهذا لم يجعل ضميرا فامنوا
لجميع اهل القرى الها لكين المشار اليهم بقوله ولو ان اهل القرى والباقية
المبعوث اليهم نبينا صلى الله عليه وسلم المشار اليهم بقوله افامن اهل القرى
ولو جعل لذلك لجاز الا انه لما جعل تهديدا للموجودين كان الانسب التخصيص
كذا في شرح الكشاف وقيل عليه كيف يصح جعله تكريرا للمجموع والحال ان انكار

الامنين

الامنين ليعقبهما مشامة هلاك الاولين كما قررته وانكارا من القرى السابقة
ليس كذلك اذ لا معنى لانكار الامن من الهالكين وتقديره معطوف عليه اخر ترتب
عليه امن الجميع تعسف ظاهر فتدبر **قوله** ومكر الله استعارة لاستدراج
العبد الى آخره فشبه استدراج الله للعاصي حتى يهلكه في غفلته بالمكر والخداع
فلذا صح اطلاقه عليه تعالى من غير مشاكلة لكن يناقض هذا قول المصنف رحمه الله
في تفسير قوله تعالى ومكروا ومكر الله انه لا يجوز اطلاق المكر على الله الا بطريق
المشاكلة فتامل ثم ان ترتب هذا الكلام اعني قوله افامنوا الى آخره على قصة اهل
القرى يدل على ان تبديل السيئة بالحسنة مكر واستدراج وقد مر مثل هذا النظم
في الانعام فجعله في الكشاف ملاطفة ومراوحة ورجحه المصنف رحمه الله ايضا
حيث قدمه هناك وهو محل بحث كما قررته الاستاذ وردّه النحرير المدقق بانه
يمكن ان يقال بعد تسليم ان ليس المراد الاشارة في المقامين الى التوجيهين
فقوله تعالى افامنوا مكر الله يرجح الحمل على الملاطفة ثم وجوه الارشاد والحمل
على ترك الكفر حتى يكون الكفر حينئذ ازيد في القبح والشناعة حيث قطع
دابرهم لاجله وجد عليه **تنبيه** الامن من مكر الله كبيرة عند الشافعية
وهو الاسترسال في المعاصي اتكالا على عفو الله كما في جمع الجوامع وقال
الحنفية انما كفر لقوله تعالى انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون
ولا يامن مكر الله الا القوم الخاسرون واستدل الشافعية بحديث ابن مسعود
رضي الله عنه من الكبائر الامن من مكر الله وما ورد من انه كفر محمول على
التغليظ وفيه تفصيل ليس هذا محله فقول المصنف رحمه الله الذين خسروا
بالكفر اشارة لهذا فتامله **قوله** اي يخلفون من خلا قبلهم الى آخره
اي لارث هنا مجاز كما ذكره وهو ظاهر وجعله يهدي بمعنى يبين وان كان يهدي
يتعدى بنفسه وباللام وبالى لان ذلك في المفعول الثاني لا في الاول كما هنا
فهذا استعمال آخر وقيل لك ان تحمل اللام على الزيادة كما في ردف لكم والمراد
بالذين اهل مكة ومن حولها كما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما **قوله** لا دلالة
بمعنى يبين اما بطريق المجاز او التضمين وقوله وهو يرثون ويرثون ديارهم
يقتضي ان لا اول على ظاهره ولو كان عطف با وفتامل وقوله ان الشان اشارة
الى ان ان المخففة من الثقيلة واسمها ضمير شان مقدر وخبره جملة لو نشاء وفي
اللباب تخصيص هذا بكونه مفعولا كما في قراءة النون وجعلها مصدرية والفعل
بعد لو في تاويل المصدر كما في قراءة اليا وفيه نظر لانه يحتاج الى اثبات دخول
المصدرية على لو الشرطية مع ان ان المفتوحة مصدرية ايضا فتامل وقوله
لو نهم يعني انه على تقدير مضاف او تضمين اصبنا معنى اهلكنا فلا حاجة
الى التقدير وقوله وهو فاعل يهد يعني المصدر المأول فاعله وجوز ايضا
ان يكون الفاعل ضمير الله وهو تعين قراءة النون وان يكون ضميرا عائدا على ما يفهم

مما قبله اي اولم يهد ما جرى للامم السابقة **قوله** ومن قراه بالتوحيد
جعله مفعولا هي قراة مجاهد قال النحرير الظاهر ان اعتبار تضمين معنى يتبين
انما هو على قراة النون حيث ذكر المفعول الثاني واما على قراة اليا فهو من قبيل
التنزيل منزلة اللازم ولا حاجة الى تقدير المفعول الثاني اي الم يبين لهم
هذا البيان الطريق المستقيم او ما لهم وعاقبة امرهم واعترض عليه بان
التنزيل منزلة اللازم يكون بالنسبة الى احد المفعولين مع ذكر المفعول الاخر
كما يكون بالنسبة الى المفعولين والتصريح كغير التصريح كما صرح به الشريف في قوله
تعالى اقرا باسم ربك فالقراتان متساويتان في اعتبار التضمين والتنزيل
وان صرح الزمخشري بلفظ اولم نبين في قراة النون دون اليا وعكس القاضي
فقيل يمكن ان يقال قصد التعلق الى المفعول دليل ظاهر على القصد الى المفعول
لا سيما عند ذكر ما يصلح ان يكون مفعولا اولا اعني الذين يرثون وجعل اللازم
للتعليل تعسف ظاهر بخلاف قراة اليا اذ لا قصد حينئذ الى التعلق بشي
اصلا والحق ان التضمين اولى من التنزيل لان لام للذين ان حمل على التعدية
فلا تنزيل وان حمل على التعليل ففيه نوع تعسف كما لا يخفى انتهى وفيه بحث اذ الظاهر
ان الاعتراض وارد اذ على التنزيل والاقتصار على المفعول الاول لا بد من ذلك
اذ هدى لا يتعدى الى المفعول الاول باللام فاذكر النحرير وعين الا ان يحمل
قاصرا على المفعولين اي لم يكن مناهما بينه للوارثين فتامل ولبعض الناس ههنا
كلام غير مهذب **قوله** عطف على ما دل عليه اولم يهد اي اخره مما يحتمل
ان يكون تقديرا للمفعول المعطوف عليه بدلالة ما قبله وهو الظاهر
ويحتمل ان يريد انه معطوف على جملة اولم يهد لانها وان كانت انشائية فالمقصود
منها الاخبار بغفلتهم فلا يرد عليه ما قيل انه اضمار من غير حاجة وترك
المصنف رحمه الله عطفه على يرثون الذي جوزه في الكشاف لما قيل عليه انه
صلة والمعطوف على الصلة صلة ففيه الفصل بين ابعاض الصلة باجنبي
وهو ان لو نشا سوا كان فاعلا او مفعولا **قوله** او منقطع عنه بمعنى
ونحن نطبع فهي جملة مستانفة كما يشهد له تقدير المبتدا لانهم التزموه
في الاستيناف وان خفي وجهه كما مر في سورة ال عمران ويحتمل ان تكون معترضة
تذييلية ايضا اي ومن شاننا وسنتنا ان نطبع على قلب من لم يرد منه الايمان
حتى لا يتعظ باحوال من قبله ولا يلتفت الى الادلة وليس معناه انه معطوف
على جملة اولم يهد كما توهم **قوله** ولا يجوز عطفه على اصبناهم الى
اخره قوله لادائه في سياق جواب لو لتعليل الجعل بمعنى الماضي لان المعطوف على
الجواب له حكم الجواب وهي تختص بالماضي وقوله لافضائه الى اخره تعليل لقوله
لا يجوز وقد تبع المصنف رحمه الله في هذا الزمخشري وقد قيل عليه انه
يجوز عطفه عليه ولا يلزم ان يكون المخاطبون موصوفين بالطبع ولا بد فيهم

وان كانوا

حفيد

س

ابو حيان

وان كانوا كفارا ومقترفين للذنوب ليس الطبع من لوازمهم اذ الطبع هو التمادي على
الكفر والاصرار عليه حتى يكون مايوسا من قبوله للحق ولا يلزم ان يكون كل كافر
بهذه المثابة بل ان الكافر يهدد لتماديه على كفره بان يطبع على قلبه فلا يومن ابدا وهو
مقتضى العطف على اصبناهم فيكون في الاية قد تهدد بامرين اصابته بذنبه والعقوبة
التي هو كقوله فزادتهم رجسا الى رجسهم واما الزمخشري فر من دخوله تحت المشية
على مذهبه لانه قبيح والله تعالى متعال عنه فلا ينبغي للمصنف رحمه الله ان يتابعه
عليه والحق ان منعه له ليس بنا على انه لا يوافق رايهم فقط بل لان النظم لا يقتضيه
وهو الذي جنح عليه المصنف رحمه الله لانه يستلزم انتفا كونهم مطبوعا على
قلوبهم لما تقتضيه كلمة لو من انتفا جملتيها واللازم باطل لقوله فهم لا يسمعون اي
يصرون على عدم القبول وقوله كذلك نطبع على قلوب الكافرين العام لامثال القرى
الوارثين والموروثين وقوله فما كانوا ليومنوا الدلالة على ان حالهم منافية للايمان
وانه لا يجي منهم البتة وبهذا يندفع الاعتراض وهذا هو الحق الحقيق بالقبول كما
ارتضاه المحققون من شراح الكشاف لا انه اورد على قولهم اللازم باطل لقوله
فهم لا يسمعون ان الطبع اذا دخل في حكم المشية كان عدم السماع كذلك ويكون
المعنى لو نشا لاستمر منهم عدم السماع وهو لا ينافي عدم السماع بالفعل وقيل انه انما
يمكن ان يقال لو دخل نفي السماع في حيز لو تقتضي تاويل الاسمية بالماضوية فلا ينافي في
اعتبار استمرار غير حاصل ورد قوله ان يطبع على قلوب الكافرين عام بانهم اهل القرى
وهي موروثة لا وارثة كما صرح به فلا وجه للاستدلال به وفيه تامل وذهب
ابن الانباري رحمه الله الى ان لو بمعنى ان واصبنا بمعنى نصيب **قوله** سماع فهم
واعتبار هذا مما يقتضيه تفريعه على الطبع واما نفسه بلا يحبون كما في سمع
الله لمن حمده فغير مناسب **قوله** حال ان جعل القرى خبرا ويكون افادته بالتقييد
الى اخره قيل لا خفا ان الكلام فيما اذا اريد الجنس لا تلك القرى المعلومة حالها
وقصتها او تلك القرى الكاملة في شانها مثل ذلك الكتاب فان ذلك بمنزلة
الموصوف واعترض بان الحال راجع الى تقييد المبتدا لان العامل فيه ما في اسم
الاشارة من معنى الفعل ولو سلم فالسوال انما يندفع على تقدير كون نقص حالا لا
خبرا بعد خبر والقول بان حصول الفايدة بانضمام الجزء الثاني الذي هو بمنزلة
الجزء على طريقة هذا حلو حامض ظاهر والسوال انما هو على تقدير الحالية فان
الحال فضلة ربما يتوهم عدم حصول الفايدة بها ليس بشي لظهور ان هذا ليس من قبيل
حلو حامض ظاهر والسوال انما هو على تقدير الحالية فان الحال فضلة ربما يتوهم عدم
حصول الفايدة بمعنى مر بل كل من الجزئين مستقل انتهى قلت وكذا ما قيل
في الجواب عنه بانه لما اشترك الخبران في ذات المبتدا كفى افادة احدهما عما لا وجه
له وقد سبق النحرير الى ما ذكر صاحب الكشف والجواب انا لا نسلم ان العامل فيهما
المبتدا من معنى الفعل وانه قيد له لكنه في المعنى وصف لذي الحال فيصير الخبر

سعد وصاحب الكشف

خيالي

حفيد

سعد

تقريب

طيبي

سعدي

كالموصوف المقصود منه صفته كما في انت رجل كريم وهو في غاية الظهور والسؤال
مندفع على تقدير كونه حالا لا بما ذكر وعلى تقدير كونه خبرا بعد خبر بان التعريف لا
يكون للجنس بل للعهد او للدلالة على كالها في جنسها حتى كانها هو وترك التنبيه
على الظهور وكم له امثال في كلامهم واليه اشار المدقق في الكشف بقوله
المعنى على التقديرين مختلف لانه اذا جعل حالا لا يكون المقصود متقيدا بالحال
كما ذكر الزجاج في هذا زيد قائما اذا جعل قيدا للخبر ان الكلام انما يكون مع من يعلم
انه زيد والا لا احالة لانه زيد قائما كان او لا واما اذا جعل خبرا بعد خبر فتلك
القرى على اسلوب ذلك الكتاب على احد الوجوه ونقص خبرنا ان نحيم على تفخيم حيث
نبه على ان لها قصصا واخرا لا اخر منطوية وهذا معلوم للشارع في كتابه فكثيرا
ما يرسل لا وجه ويفرع على واحد ثم انه علم منه ان الخبر يشترط فيه الافادة بالذات
او بواسطة قيد له كصفة وحال وقد قال ابن هشام انه هنا يشكل على ابي علي
رحمه الله في مسئلة حكاها عن الاخفش وهي انه امتنع من اجازة اخي الناس مال
ابيه ابنه البار به او النافع له ونحو كانت المسئلة بحالها في الفساد لان
الخبر نفسه غير مفيد ولا ينفعه مجي الصفة بعده لان وضع الخبر على تناول الفائدة
منه لا من غيره ورده بانه اذا جاز للحال ان تحصل الفائدة المقصودة فلهم
نحو فما لهم عن التذكرة معرضين اذ السؤال انما هو في المعنى عن الحال فجواز في
الصفة اجدر فتامل يعني ان قوله اي قرى الامم المار ذكرهم ظاهر في جعل اللام
للعهد فلا حاجة الى التقييد بالحال الا ان يجعل ذلك بيانا للمشار اليه
لا تفسيرا للقرى كما قيل **قوله** بما كذبوا من قبل الرسل الى اخره يعني
ما موصولة وقدر عائدها كذبوه لا كذبوا به لانه لا يجوز حذفه لاختلاف المتعلق
كما ذكر المعرب وفسره في يونس بقوله بسبب تعودهم تكذيب الحق وتمرنهم
عليه قبل بعثة الرسل اي انهم كانوا قبل البعثة جاهلية مكذبين للحق فلم
تفدهم البعثة فالباء سببية وقال الزجاج فما كانوا ليؤمنوا بعد رؤية تلك
المعجزات بما كذبوا قبل رؤيتها يعني ما جاء وهم فاجاء وهم بالتكذيب فاتوا بالمعجزات
فادروا على التكذيب وهو معنى قول المصنف رحمه الله مدة عمرهم الى اخره وقال
الطيبي رحمه الله اعلم انه تعالى جعل عدم ايمانهم بسبب تكذيبهم المفيد بقوله من قبل
الفصل فالفعل المضارع وهو قوله ليؤمنوا اتاعلى ظاهره فيكون المعنى ما كانوا ليؤمنوا
الان اي عند مجي الرسل ولما اشتمل الفعل على معنى الاستمرار في الحالات المتعاقبة
ان يقال بما كذبوا به او لا والوجه الاول مناسب لاصول المعتزلة يعني انما لم يؤمنوا
بالرسل بما جاء لعنوا قبل مجيئهم بتقليدهم الهاوي فلما ابطلوا استعدادهم لم ينفعهم مجي
الرسل والثاني موافق لمذهب اهل السنة لان العقل غير مستقل فلا بد معه
من انضمام الرسل والبعثة فهو لما كذبوا الرسل والايات ولم يؤثر فيهم دعوتهم
المنطاول والاتيان بالايات المتتابعة لم يؤمنوا الى اخر عمرهم وهذا انسب من الاول بقوله

س

كذلك

كذلك يطبع الله ووضع المظهر موضع المضمر وعن مجاهد رحمه الله انه كقوله تعالى ولو
ردوا لعادوا لما نهوا عنه فالمعنى ما كانوا لو اهلكناهم ثم احييناهم ليؤمنوا ففيه
ايجاز لكن لخفائه تركه المصنف رحمه الله وفيها وجوه اخر وقوله واللام لتاكيد
النفي يعني انها لام الجحود وقد مر شرحها **قوله** والدلالة على انهم ما صلحوا
الى اخره بيان للتاكيد الذي تفيده لام الجحود وتعطيه التركيب وقوله كذلك
يطبع الله بيان لعدم صلاحهم للايمان ويصح فيه التشبيه والتعظيم للتطبيع
كما في قوله وكذلك جعلناكم امة وسطا وقوله لا يلين شكيمتهم اي لا انقياد ونحى
واصل معنى الشكيمة حديدة اللجام التي في فم الفرس **قوله** لاكثر الناس والاية
اعتراض الى اخره يعني ما وجدنا الى فاسقين اعتراض ان كان الضمير للناس لانه لا اختصاص
له بما قبله لكن لعمومه يوكده ومرجع الضمير معلوم لشهرته فان كان للامم المذكورين
تكون من تتمة الكلام السابق فهو تتميم لا اعتراض كذا قرره شراح الكشاف فلا معنى
لما قيل كيف تكون اعتراضا مع شموله للامم ومن في من عهد زائدة ووجد هنا متعدية
لواحد وجوز فيها ان تكون علمية ولا كثرهم متعلق به او حال **قوله** وفا عهد الى
اخره يعني انه على تقدير مضاف لان عهدهم وجد على الوجهين والعهد اما ما عهده
الله اليهم ببعثة الرسل ونحوها او في عالم الذر او ما عاهدوا الله عليه في نزول الشدة
بهم والحجج الدلائل الدالة على الله وفسره ابن مسعود رضي الله عنه بالايمان كما في قوله
اتخذ عند الرحمن عهدا وقيل العهد بمعنى البقاء **قوله** علمناهم الى اخره يعني ان
وجد هنا بمعنى علم فهي من الافعال النواسخ الناصبة للمبتدا والخبر لدخول ان المخففة
عليها وهي لا تدخل الا على المبتدا او على الافعال الناسخة عند الجمهور خلافا للاخفش
رحمه الله فانه جوز دخولها على غيرها وهذه اللام هنا اللام الفارقة بين المخففة
وغيرها وان هذه عندنا للتحقيق ملغاة لا عمل لها على المشهور كما تقدم تفصيله
وقوله ذا الحفاظ اي صاحب الحفاظ وهو المحافظة والمراقبة ويقال انه لذو حفاظ
ومحافظة اذا كان له انفة وقوله والضمير للرسل اي في قوله ولقد جاءتهم رسلهم
اي للامم المدلول عليه بتلك القرى والاول اولى **قوله** بان كفروا بها
مكان الايمان الى اخره الظلم وضع الشيء في غير موضعه وهو متعد بنفسه لا
بالباء فلذا وجه تعديته هنا بوجوه منها انه لما كان الكفر والظلم من واد واحد
عدي تعديته او هو بمعنى الكفر مجازا او تضمينا او هو مضمن معنى التكذيب
او الباء سببية ومفعوله محذوف اي ظلموا انفسهم او الناس بسببها وكلام
المصنف رحمه الله ظاهر في التضمين اي كفروا بها واصلين الكفر غير موضعه
يعني انما اوتي موسى الايات والمعجزات لتكون موجبة للايمان بما جاء به فعكسوا
حيث كفروا فوضعوا الشيء في غير موضعه ويحتمل ان يريد التجوز **قوله** فرعون
لقب لملك مصر الى اخره يعني انه علم شخص ثم قال لقبا لكل من ملك مصر ككسرى لمن ملك
فارس والنجاشي لمن ملك الحبشة وقيصر لمن ملك الروم وقيل هي اعلام ايضا

لمن ح
ابن كمال

لانها لا تنصرف وليست من علم الجنس لجمعها على فراعنة وقياصرة وعلم الجنس لا يجمع
فلا بد من القول بوضع خاص لكل من يطلق عليه وليس بشيء لان الذي عزم قول
الرضي ان علم الجنس لا يجمع لانه كالنكرة شامل للقليل والكثير لوضعه للماهية
فلا حاجة لجمعه وقد صرح النحاة بخلافه وممن ذكر جمعه السهيلي رحمه الله في الروض
الانف فكان مراد الرضي انه لا يطرد جمعه وما ذكره نقشتك في غنى عنه وقوله
واسمه الى آخره المذكور في التواريخ ان احدهما اسم فرعون موسى والآخر اسم
فرعون يوسف **قوله** لعله جواب للتكذيب اياه الى آخره في هذه الآية
قراآت على جر على لان المصدرية وصلتها وهي مشكلة لان الظاهر ان ترك
قوله الحق حقيق عليه لا انه حقيق على تركه قوله الحق لان حقيق بمعنى جدير
ويتعدى بالباء وبمعنى واجب ولازم ويتعدى بعلى وهو المراد هنا فلذا ذهب
المفسرون في تاويلها الى وجوه ستة سنراها وحل المصنف رحمه الله قوله
وقال موسى جوابا لفرعون اذ كذبه المدلول عليه بما قبله **قوله** وكان
اصله الى آخره بناه على القراءة المشهورة واستغنى لشهرتها عن التصريح بها
هنا هو الوجه الاول دهوان في الكلام قلبا وهو على قسمين ان يكون بقلب المعنى
والالفاظ بتقديمها وتاخيرها كخرق الثوب المسمار او بقلب المعنى فقط كما هنا
فان يا المتكلم لا وجود لها حتى توخر وتزال عن مكانها وفيه مبنا شتراط اللبس
اللبس ثلاثة مذاهب مشهورة القبول مطلقا والمنع مطلقا والمفصل وهو
بين ما تضمن اعتبارا لطيفا وغيره فقبل الاول دون الثاني ولذا ضعفوه
هنا والاعراق وجه آخر لا ينبغي انه الحسن هنا فتامل والظاهر ان الاسناد
والاطراق حقيقة باعتبار اصله والا لم يكن قلبا وفي الانتصاف اطلق عليه
انه مجاز فان ارادها من كان مشكلا فتدبر **قوله** وسقى الرماح الى آخره
هو من شعر لخداش بن زهير وقبله •

كذبتم وبيت الله حتى تعالجوا • قوادم حرب لا تلين ولا تمري

وتلحق خيل لا هوادة بينها • وتسقى الرماح بالضياطرة الحمر

وتمري من امرت الناقة در لبنها وهو استعارة ههنا والهوادة الصلح والميل
ورجل ضيطر وضيطار كسبطار ضخم لا غنا عنده فلذا يطلق على الخدم والسفلة
وهو المراد هنا وهاضياطرة عوض عن الدكيا طرة اذا القياس فيه ضياطير
وهي لتا بنت الجمع والجمع جمع احمر كناية عندهم عن العجم لغلبة الحمرة على الوانهم
فلذا يستعملونه في الذم واصله سقي الضياطرة بالرماح الا ان الشاعر
جعل الرماح سقيت بهم لتكسرها من كثرة الطعن فيهم كما قال ابو الطيب طوال
الردينيات يقصفها دمي • وبيض السريجيات يقطعها لحمي • وافصح من هذا
المعنى في قوله • والسيف يشقى كما تشقى الضلوع به • وللسيوف كما للناس آجال
قوله لان ما لزمك فقد لزمته عطف على ما قبله بحسب المعنى لان المعنى

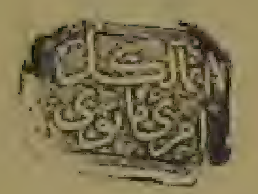
واما قال حقيق على ان لا اقول لان اصله ولان الى آخره وهذا هو الجواب
الثاني اي كما ان ترك الحق لازم له فهو لازم لترك الحق ايضا واعترض عليه
بان اللزوم قد يكون من احد الطرفين دون الآخر كما هنا فليس كل ما لزمك لزمته
واجيب عنه بانه اشارة الى انه من الكناية الايمائية كقول البحتري

اوما رأيت المجد القى رحله • في آل طلحة ثم لم يتحول

وقول ابن هاني

فما جازه جود ولا حل دونه • ولكن يسير الجود حيث يسير

يعني بلغنا الملازمة بين الجود والممدوح بحيث وجب وحق على الجود ان لا
يفارق ساحته فيسير حيث سار وهو المراد وقيل عليه بل معناه ان بين
الواجب ومن يجب عليه ملازمة فعبر عن لزومه للواجب بوجوبه على الواجب
كما استفاد من العكس وليس من الكناية الايمائية في شيء بل هو تجوز فيه
مبالغة حسنة **قوله** او للاغراق في الوصف بالصدق الى آخره الاغراق
المبالغة من قولهم اغرق الرامي في النزع وهو نوع في البديع معروف فقد
جعل قول الحق بمنزلة رجل يجب عليه شيء ثم جعل نفسه اي قابليته لقول
الحق وقيامه به بمنزلة الواجب على قول الحق فيكون استعارة مكنية وتخييلية
فالمكنية في قول الحق اذ شبه برجل والتخييلية في حقيق اي بالغ في وصف نفسه
بالصدق فيقول انا واجب على الحق ان يسعى في ان اكون انا قائله فكيف
يتصور مني الكذب جعل الحق كانه عاقل يجب عليه ان يجتهد في ان يكون
هو القائم به وقيل عليه هذا انما يتم لو كان اللفظ هو حقيق على قول الحق
وليس كذلك بل هو على قول الحق وجعل قوله الحق يجب عليه ان يسعى في ان يكون
هو قائله وليس له كبير معنى وهذا مما ذكره النحرير ولم يجب عنه واجاب
عنه بعض المتاخرين بما لا حاصل له وهو ظاهر الورود ويمكن دفعه بان ذلك
مبناه على ان المصدر المأول معرفة فلا بد من اضافته الى ما كان مرفوعا
له وليس بمسلم فانه قد يقطع النظر عن ذلك وصرح بعض النحاة بانه قد يكون
نكرة لقوله وما كان هذا القرآن ان يفترى اي افترا وهنا قطع النظر عن
الفاعل اذ المعنى حقيق على قول الحق وهو محصل مجموع الكلام فلا اشكال
فيه وما ذكره يليق بالتدقيقات الرياضية لا التراكيب العربية فتدبر
وقوله الاعلى في اكثر النسخ وهو ظاهر وفي بعضها مبنيا على عدم الحكاية
وهي بمعنى الاولى والنسخة الاولى اصح **قوله** او ضمن حقيق معنى حريص
الى آخره هو الجواب الرابع وهو ظاهر وعلى جعل على بمعنى الباء كما تكون الباء
ايضا بمعنى على فحقيق بمعنى جدير وهي جواب سادس ذكره ابن مقسم وقال
انه اولى وقد اهملوه وهو انه متعلق برسول ان قلنا يجوز اعمال الصفة
اذا وصفت فان لم نقل به وهو المشهور فهو متعلق بفعل يدل عليه اي ارسلت



فقط
وسعد
وعن

على ان لا اقول على الله الا الحق وقراءة حقيق ان لا اقول بتقدير الجار وهو على والبا
او بمعنى على باء مشددة وتفسير ما مر في القراءة المشهورة **قوله** فخلصهم
الى آخره الظاهر انه معنى حقيقي للارسال قال الراغب الارسال يقال في
الانسان وفي الاشياء المحبوبة والمكروهة وقد يكون ذلك بالتسخير كارسال
الرياح والمطر وقد يكون ذلك بالتخلية وترك المنع نحو انا ارسلنا الشياطين
على الكافرين ويقابله الامساك فاشار المصنف رحمه الله الى ان المراد به
الاخير وما قيل انه استعارة من ارسال الطير من القفص تمثيلية او تبعية
لا اصل له ومنه اشارة الى ما في الكشاف من ان يوسف عليه الصلاة والسلام
لما توفي انقرضت الاسباط غلب فرعون على نسلهم واستعبدهم فانقذهم
الله بموسى صلى الله عليه وسلم وكان بين اليوم الذي دخل فيه يوسف عليه
الصلاة والسلام مصر واليوم الذي دخل فيه موسى صلى الله عليه وسلم
اربعمائة عام **قوله** فاحضرها عندي ليثبت بها صدقك لما كان ظاهر
الكلام طلب حصول الشيء على تقدير الحصول اشار الى بيان المغايرة بين الشرط
والجزاء وكون جواب الشرط الثاني ما يدل عليه الشرط المتقدم وجوابه امر
آخر وقوله ليثبت بها صدقك اشارة الى ان الشرط الثاني مقدم في الاعتبار
على قاعدة تكرر الشرطين فتدبر **قوله** ظاهر امره تفسير لمبين وقوله
صارت ثعبانا اشارة الى انه صيرورة حقيقية لا تخييلية واشعر بمعنى
كثير الشعر في نسخة اشعراني وهو بمعناه وفاغرا بالفاء والغين المعجمة والراء
المهملة بمعنى فاتح وسور القصر بمعنى اعلى حائطه واحدث اي استطلقت بطنه
في مكانه لخوفه وقوله فمات اي للخوف ووطئ بعضهم بعضا وقوله انشدك
الله اي اقسم عليك به **قوله** من جيبه او من تحت ابطه الى آخره لقوله ادخل
يدك في جيبك وقوله اضمم يدك الى جناحك والجمع بينهما ممكن في زمان واحد
وقوله بياضا خارجا عن العادة لانه روي انه اضاء له ما بين السماء والارض وقوله
اي للنظار اي لاجلهم وقوله لانها بيضا في جبلتها اي اصل خلقتها لانه
كان آدم اي شديدا لادمة وهي السمرة واصله ءادم بهمزتين افعل • وكونه
كذلك مروي في الحديث الصحيح **قوله** قيل قاله هو واشراف قومه الى آخره
يعني انه وقع في سورة الشعراء قال للملأ وهنا قال الملأ والقصة واحدة
فكيف يختلف القائل في الموضعين وفي الكشاف قاله هو وقالوه هم فحكي
قوله ثمت وقولهم هنا او قاله ابتداء فتلقفته منه الملأ فقالوه لاعقابهم
او قالوه عنه للناس على طريق التبليغ كما تفعل الملوك والدليل عليه انهم
اجابوه بقولهم ارجه واخاه فاشار الى ترجيح ان الملأ قالوه عن فرعون بطريق
التبليغ الى القوم بان القوم اجابوا فرعون وخاطبوه بقولهم ارجه واخاه
فلو لم يكن الكلام تبليغا من فرعون اليهم لما كان لهذا الجواب والخطاب وجه اذ لا

يناسب

يناسب قول الملأ ابتداء الا ان يقدر في الكلام اذ المناسب حينئذ ارجوا وارسلوا
ولا يناسب النقل بطريق الحكاية لانه حينئذ لا يكون مشاورة فلا يتجه جوابهم
اصلا الا ان الجواب وهو ارجه الى آخره في الشعراء من كلام الملأ لفرعون وهنا من
كلام سائر القوم فلا منافاة بينهما لتطابق الجوابين ثم اختلفوا في قوله
فماذا تامرون فقيل انه من تتمة كلام الملأ وهو الظاهر وقيل كلام الملأ تم
عند قوله يريد ان يخرجكم من ارضكم بسحره ثم قال فرعون مجيبا لهم فماذا تامرون
قالوا ارجه وحينئذ يحتمل ان يكون كلام الملأ مع فرعون وخطاب الجمع في يخرجكم
لتفخيمه او لما جرت به العادة وان يكون مع قوم فرعون والمشاورة منه قبل
وانما التزموا هذا التعسف ليطابق ما في الشعراء في قوله ماذا تامرون فانه من كلام
فرعون وقوله ارجه واخاه كلام الملأ لفرعون لكن ما انه تعين المخالفة بالمرة
لان قوله ان هذا لساحر عليم يريد ان يخرجكم كلام فرعون للملأ وفي هذه السورة
على ما وجهوه كلام الملأ لفرعون ولعلهم يحملونه على انه قال لهم مرة وقالوا
له اخرى **قوله** يشيرون الى ان تفعل يعني انه في الامر بمعنى المشاورة وهو
المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما يقال امرته فامرني اي شاورته فاشار علي
ان رأى وليس هذا الامر المعهود وان قيل به واما قوله في العصا هنا فاذا هي
ثعبان وفي محل آخر كانها جان فلا معارضة بينهما كما سيأتي وحاشرين جمع حاشر
وهو من يجمعهم وقوله كانه الى آخره من تتمة التوفيق كما مر **قوله** والارجاء
التاخير الى آخره هذا هو الاصح لغة لا انه بمعنى الحبس وقيل لانه لم يثبت منه
الحبس وقيل الامر به لا يوجب وقوعه وقيل انه لم يكن قادرا على حبسه بعد
ما هاله منه وقوله لاجعلنك من المسجونين في الشعراء كان قبل هذا
وقال ابو منصور الامر بالتاخير دل على انه تقدم منه امر آخر وهو الهم بقتله
فقالوا اخره لتبيين حاله للناس **قوله** واصله ارجئه الى آخره يعني بالهمز
وفيه هنا وفي الشعراء ست قراءات متواترة لا التفات لمن انكر بعضها كالزجاج
ثلاث مع الهمز ارجئه بهمزة ساكنة وها متصلة بواو للاشباع وارجئه
بضم دون واو وارجئه بهمزة ساكنة وها مكسورة من غير صلة وثلاث بدونها
ارجه بسكون الياء والها وصلا ووقفا وارجهي بها مكسورة بعدها ياء
وارجه بها مكسورة بدون يا فضم الها وكسرها والضمير وعدمه لغتان
مشهورتان ومثلها ماده تانا والياء بدل فقال ابو علي الفارسي ضم الها مع
الهمزة لا يجوز غيره وكسرها غلط لان الها لا تكسر الا بعد يا ساكنة او كسرة
وقال الحوفي في استنجبة واجيب عنه بوجهين احدهما ان الهمزة ساكنة
والحرف الساكن حاجز غير حصين فكان الها ولي الجيم المكسورة فلذا كسرت والثاني
ان الهمزة عرضة للتغيير كثيرا بالحذف وابدالها يا اذا سكنت بعد كسرة فكانها
وليت يا ساكنة فلذا كسرت وهو الذي اختاره المصنف رحمه الله واورد عليه

ابو شامة رحمه الله ان الهمزة تعد حاجزا وان الهمزة لو كانت بما كان المختار الضم
نظرا لاصلها وليس بشي لانها كما قال المعرب لغة ثابتة عن العرب وقوله وجه واي
لفظا جه بكرا الناعير منشعة مع واو العطف كما بل بكرتين فيجوز تسكينه للتخفيف
والمنفصل والمتصل المراد به ما كان من الكلمة وغيره لا في الخط كما قيل وقوله
فلا بد نفسه النحاة الاولى تركه وسحار صيغة مبالغة وهي تناسب عليم
فلذا اتفق عليها في الشعرا **قوله** بعد ما ارسل الشرط في طلبهم الشرط
بشين معجمة مضمومة وراء مهملة مفتوحة وطاء مهملة اعوان الولاة لانهم
يجعل لهم علامة وفي القاموس الشرط بضم فسكون ما اشترطت وواحد شرط كصرد
وهم اول كتيبة تشهد الحرب وتتهيا للموت وطايفة من اعوان الولاة لانهم
يجعل لهم علامة معروفة وهو شرطي كتركي وجهني وفيه انه قال في الاساس
الصواب في الشرطي سكون الراء نسبة للشرطة والتحريك خطا لانه نسب
الى الشرط الذي هو جمع فتامل **قوله** استانف به الى اخره استيناف بياني
ولذا لم يعطف وقيل انه حال من فاعل جاء وهذا اولى منه وقراة انا اما على
الاخبار واما على حذف همزة الاستفهام لتوافق القراتان ولان الظاهر
عدم جزمهم به ولذا رجح الواحدي رحمه الله بنا على اطراد حذفها وقوله
وايجاب الاجر تفسير للاخبار اي ليس المراد بالاخبار ظاهره اذ لا وجه له
فيحمل على ايجابه عليه واشتراطهم كانهم قالوا بشرط ان يجعل لنا اجرا
وما قيل انه لا طلاق لذ وقوله والتنكير للتعظيم مثل له في الكشاف
ان له لابلا فقال النحرير مثل لتنكير التعظيم بتنكير التنكير للمقرب بينهما
قوله وانكم لمن المقربين عطفا الى اخره في الكشاف هو معطوف على محذوف
سد مسده حرف الايجاب كانه قال ايجابا لقولهم ان لنا لاجرا نعم ان لكم
لاجرا وانكم لمن المقربين اراد اني لا اقتصر بكم على الثواب وحده وان لكم مع
مع الثواب ما يقل معه الثواب وهو التقريب والتعظيم لان المثاب انما
يتهنا بما وصل اليه ويغتبط به اذا نال معه الكرامة والرفعة وروي
انه قال لهم تكونون اول من يدخل واخر من يخرج قلت هذا هو عطف
التلقين وقد عرفت من هذا تحقيقه بانه عطف على مقدر هو عين الكلام
السابق قبله فمن قال انه عطف عليه اراد هذا لانه لما كان بعينه جعل
هو المعطوف عليه ومن اعادته على وجه القبول افاد تحقيق ما قبله
وتقريره للقطع به فاعادته بحرف الجواب افصح واوضح فاحفظه فانهم
لم ينبهوا عليه هنا وبه يجمع بين الاقوال السابقة في سورة البقرة وقوله
لتحريضهم يعني بالزيادة المذكورة **قوله** خيروا موسى عليه الصلاة
والسلام مراعاة للادب قال المشايخ ولمراعاتهم للادب رزقوا السعادة
الابدية وان تلقي وان تكون جوز فيه النصب بتقدير اختر ونحوه والرفع

على انه

على انه مبتدا محذوف الخبر او خبر مبتدا محذوف وهو ظاهر اي امرنا الالقا واظهار
الجلادة اذ لم يبالوا بتقدمه وتاخره وقد قيل انه مخالف لقولهم قبله ان كنا
الى اخره فاما ان يكون حالهم تغيرت او وقت المبارزة محل اظهار القوة
قوله فنبهوا عليها بتغيير النظم الى اخره تغيير النظم اذ لم يقولوا واما
ان نلقي والظاهر انه وقع في المحكي كذلك بما يرادفه فلا يرد عليه شي ووجه
كونه ابلغ تكرير الاسناد وتعريف الخبر بالجر عطف على ما هو ابلغ وقيل انه
تنزيله وقيل انه معطوف على تغيير النظم والاول اولى وقوله او تاكيد
ضميرهم المتصل يعني المستتر في نكون لانه في حكمه بل اشد وهو معطوف على
توسط او الفصل والاعتراض بان الجمع بين الفصل والتاكيد لا يكون لان لاحدهما
محلا من الاعراب دون الاخر وهم ظاهر فان قلت ما الفرق بين ان يكون
الضمير موكدا وبين ان يكون فصلا ولست قال الطيبي رحمه الله التكرير يرفع
التجوز عن المسند اليه فيلزم التخصيص من تعريف الخبر اي نفعل لا لغيرنا
البتة لا غيرنا والفصل لتخصيص لا لقايهم لان لتخصيص المسند بالمسند اليه
فيعري عن التوكيد وقال الفاضل اليمني قد ذكر علما المعاني ان ضمير الفصل يفيد
التخصيص وكذا تعريف الجز فعلى هذا اذا اجتمعا هل يكونان جميعا مفيدين
للتخصيص كما نفيدان واللام التاكيد اذا اجتمعتا او يكونان حاصلا باحدهما
فقط فان جعلناه بتعريف الخبر يكون انما جي به للفرق بين الجز والنعت انتهى
وله تفصيل ليس هذا محله **قوله** كرما وتسامحا او ازدرا الى اخره التسامح
تفاعل من السماحة وهي قريبة من الكرم والمراد به عدم المبالاة فيقرب من
الازدراء وهو افتعال من الزراية وهي التحقير وهو جواب عما يقال ان
القاهم الحبال والعصي معارضة للمعجزة بالسحر وهي كفر والامر بالكفر كفر
فكيف امرهم به والجواب ان السحر انما جاء في الالقا الحبال والعصي وقد علم موسى
صلى الله عليه وسلم انهم لا بد وان يفعلوا ذلك وانما وقع التخيير في التقديم
والتاخير كما صرح به في الاية الاخرى وامر التي تجوز لهم التقديم لا للاباحة
فعلهم بل لتحقيرهم وقلة مبالاته وللوثوق بالتاييد الالهي وانه لن يغلب
سحر معجزة قط وهذا لا دلالة له على الرضى بتلك المعارضة وايضا اذن لهم
ليبطل سحرهم فهو ابطال للكفر بالاخرة وتحقيق للمعجزة وقوله ووثوقا على شأ
ضمن الوثوق معنى الاعتماد فلذا عداه بعلى والا فهو يتعدى بالبا **قوله**
بان خيلوا اليها ما الحقيقة بخلافه فصرح بذلك لقوله سحروا اعين الناس
دون سحروا الناس وهو كقوله تعالى يخيل اليه من سحرهم انها تسعى وقد روي
انهم لونوها وجعلوا فيها زيبقا فلما اثر سخين الشمس فيها تحركت والتوي
بعضها ببعض لتخيل للناس ذلك وليس في هذا ابطال للسحر مع انه احق
ثابت بالنصوص لكن المعتزلة تنكر الجن فالاولى تركه كما قيل بل لان

ابو حيان

القرآن ناطق بخلافه اذ جعله كيدا وتخييلا ولذا لم يلتفتوا لاعتراضه ثمنا
قوله واسترهبوهم ارهابا شديدا الى اخره يعني ان الاسترهاب بمعنى
الارهاب للتبليغ فالطلب مجاز في المبالغة والزيادة لان المطلوب من شانه
ان يهتم به ويبالغ فيه واليه اشار المصنف رحمه الله بقوله كانهم الى اخره فلا يرد
عليه ما قيل انه بمعنى الافعال لا للطالب كما قال الزمخشري لعدم ظهوره ثمنا
اذ لا يلزم منه حصول المستدعى والمطلوب **قوله** عظيم في فنه الى اخره
يعني ان عظمته بالنسبة لغيره من السحر ولما هو في زعمهم وان ان في فيه
تفسيرية لتقدم ما فيه معنى القول دون حروفه او مصدرية في مفعول الايحا
وقوله فالقاها الى اخره يشير الى ان الفا المذكورة والمحذوفة فصيحة وقد
مر ما فيه **قوله** ما يزورونه من الافك الى اخره الافك بفتح الهمزة
مصدر افكه بمعنى قلبه وهو اصل معناه واطلاقه على الكذب لكونه مقلوبا
عن وجهه لكنه اشتهر فيه حتى صار حقيقة وقد فسره ابن عباس رضي الله
عنهما ثمنا ايضا وما موصولة وهو مفعول من تلقف والعايد او مصدرية
والافك بمعنى المافوك لانه الملتقف وقرا حفص تلقف بالتخفيف وغيره تلقف
بالتشديد وحذف احدى التائين وتلقف بمعنى تاخذ وتبتلع **قوله** فثبت
لظهور امره يعني استعير الوقع للثبوت والحصول او للثبات والدوام لانه
في مقابلة بطل فان الباطل زايل وفائدة الاستعارة الدلالة على التاثير
لان الوقوع يستعمل في الاجسام وهو كقوله تعالى بل نقذف بالحق على الباطل
فيدمغه اذا استعير القذف لايراد الحق على الباطل والدمغ لاذهاب الباطل
ومن فسر الوقوع بالتاثير اراد هذا وقال الفرا معناه تبين الحق من السحر
قوله اي صاروا اذلا مبهوتين الى اخره اي الانقلاب مجاز عن الصيرورة
لظهور المناسبة بينهما او بمعنى الرجوع فصاغرين حال وقوله والضمير الى
الى اخره راجع لفرعون وقومه والسحرة على الاحتمال الاول وعلى الاحتمال
الثاني لفرعون وقومه لا لغيرهما لان السحرة لا ذلة لهم الا ان يحمل على الخوف
من فرعون او على ما قيل الايمان وظاهر النظم يخالفه فان قلت **قوله**
مبهوتين من اين اخذه قلت اخذه من قوله انقلبوا لما اختير على قلبوا فتامل
قوله جعلهم ملقين على وجوههم الى اخره يعني كان الظاهر خروا ساجدين
اذ لا القا هنا لكنه تجوز به عنه لان ظهور الحق الجاهم الى ذلك واضطرهم
اليه حتى كان اخر دفعهم فالقاهم فهو استعارة وبهرهم بمعنى غلبهم او ان
الله القاهم بالهامهم لذلك فالملقي هو الله ليبعكس امل فرعون او المراد
اسرعوا كالذي يلقيه غيره والاستعارة تبعية او هو تمثيل ويصح ان يكون
مشاكلة لما معه من القا كما ذكر في الشعر **قوله** ابدلوا الثاني من الاول
الى اخره اي ابدلوا لفظ رب الثاني المضاف لهما لدفع هذا التوهم ولم يقتصروا

على موسى صلى الله عليه وسلم اذ ربما يبقى للتوهم راحة لانه كان ربى موسى عليه الصلاة
والسلام في صغره ولنا قدم في محل اخر لانه ادخل في دفع التوهم او لاجل الفاصلة
او لانه اكبر سنا منه وقدم موسى لشرفه او للفاصلة وما وقع في شرح المفتاح للسعد
من انه قدم موسى صلى الله عليه وسلم لانه اكبر سنا منه اما سهو او رواية غير
مشهورة واما كون الفواصل في كلام الله لا في كلامهم فلا يضر كما توهم وروي انهم
لما قالوا امنا برب العالمين قال انا رب العالمين فقالوا ردا عليه رب موسى
وهارون **قوله** بالله او بموسى اما الاول فلقوله رب العالمين واما
الثاني فلقوله في اية اخرى امنتم له فان الضمير لموسى صلى الله عليه وسلم
لقوله انه لكبيركم الى اخره **قوله** والاستفهام فيه للانكار الى اخره
قرا القرا امنتم بحرف الاستفهام الا حفصا فانه قراها على الاخبار وفيها
ايضا معنى التوبيخ كما في الاستفهام لان الخبر اذا لم يقصد به فائدته ولا لازمها
تولد منه بحسب المقام ما يناسبه ومنها المخاطبهم بما فعلوه مخبرا لهم بذلك
افاد التوبيخ والتقريع ويجوز ان يقدر فيه الهمزة بناء على جوازه والاستفهام
للانكار بمعنى انه لا ينبغي ذلك وفي القراة هنا وجوه مبسوطة في محلها
قوله ان هذا الصنيع لحيلة الى اخره فاله موهما انهم لم يتطيروا بهم انهم ما
غلبوا ولا انقطعت حجتهم وكذا قوله قيل ان اذن لكم وقوله في مصر اي التعرض
عندي والميعاد اي منها ذا اجتماعهم وعاقبة ما فعلتم مفعول تعلمون المقدر
وقوله تعالى قبل ان اذن لكم لا يقتضي وقوع الاذن فاذا قلت جاء زيد
قبل عمرو لا يدل على مجيء عمرو كما ذكره بعض المفسرين الا انه لا بد من جعله مقدرا
وتقديره بمنزلة وقوعه وقد وقع في مواضع من القران وهو شايع في الاستعمال
وقوله من كل شق طرفا اي من كل جانب عضوا مغايرا للاخر كاليد من احدهما والرجل
من الاخر ومن خلاف حال اي مختلفة وقيل من تعليلية متعلقة بالفعل اي
لاجل خلافكم وهو بعيد **قوله** فشرعه الله للقطاع جمع قاطع وهو
من يقطع الطريق لعظم جرمهم وقوله ولذلك سماه اي سمى قطع الطريق محاربة
الله في قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض
فسادا الاية والمعنى يحاربون اولياء الله او عباده لان احدا لا يحارب الله
الا ان المسافر في امان الله وحفظه فالمتعرض له كانه يحارب الله وقوله على التعاقب
هو مذهبه والا فقد يجمع بين بعضها وبعض كما يعلم في كتب الفقه فتدبر
قوله بالموت لا محالة الى اخره فجاءت هذه القصة متصلة في الشعرا
محملة هنا فحملت هذه على تلك اذ قال فيها لا ضير انا الى ربنا منقلبون انا
نطمع ان يغفر لنا ربنا خطايانا ان كنا اول المؤمنين علل عدم المبالاة الذي
تضمنه لا ضير بالانقلاب الى الله والطمع في الثواب فلذا فسرت بوجوه الاول
انا لا نبالي بالموت الذي نلاقي رحمة الله ونخلص منك والضمير للتحصن

سن

علي م

نقط الثاني انا استغلبنا الى الله فيثيبنا على ما وعدتنا به وما فعلت بنا نافع لنا لتكفير الخطايا
ونيل الثواب العظيم والضمير لهم ايضا والثالث انا جميعا منقلبنا الى الله فيحكم بيننا
وينتقم لنا منك ويثيبنا على ما قاسيناه والضمير لهم وفرعون والرابع انا ولا بد
ميتون فلا ضير فيما تتوعدنا به والاجل محتوم لا يتاخر عن وقته • ومن لم يمت بالسيف مات
بغيره والضمير فيه يحتمل السحرة والجميع والمصنف رحمه الله جعلها ثلاثة لان الاخير والاول
في المعنى واحد وقوله سعفا بغين معجمة وفا اي محبة وصنعة الحرص فعتاه بعلي • وما
تنكر منا الى اخره اي تنقم بمعنى عاب وانكر وان امنا مفعوله وما انكرته وعتبته من اعظم
محاسننا فهو على حد قوله • ولا عيب فيهم غير ان ضيوفهم • تعاب بنسيان الاحبة والوطن
كما اشار اليه المصنف رحمه الله فان كان نقم بمعنى كذب من النقمة فان امنا مفعول له
وقوله فزعوا الى الله اي التجاوا وتضرعوا اليه من فزع اليه اذا التجا اليه ليزيل فزعه وخوفه
واصل معنى الفزع الخوف وتفصيله في كامل المبرد **قوله** افرغ علينا صبرا يعني الى اخره
فافرغ استعارة تبعية تصريحية وصبرا قرينتها اي هب لنا صبرا تاما كثيرا وعلى الثاني
٧١ صبرا اصلية مكنية وافرغ تخييلية وقيل الاول نصبا كذلك الا ان الجامع الغمر وهاهنا
التطهير **قوله** ثابتين على الاسلام فسره به لسبق اسلامهم وسجودهم **قوله**
بتغيير الناس عليك الى اخره اي المراد بالافساد ما يشمل الديني والدنيوي وليفسدوا حذف
مفعوله للتعميم او تنزيله منزلة اللازم او يقدر ليفسدوا الناس بدعوتهم الى دينهم **قوله**
عطف على ليفسدوا الى اخره فيه قراآت فقراءة العامة بيا الغيبة ونصب الرا اما
عطف على ليفسدوا او منصوب في جواب الاستفهام كما ينصب بعد الفا والمعنى كيف يكون
الجمع بين تركك موسى عليه السلام وقومه مفسدين وبين تركهم اياك وعبادة الهتك
اي لا يكن وقوع ذلك **قوله** كقول الحطيئة هو شاعر اموي معروف وهو من قصيدة
اولها

الا قالت امامة قد تعزي • فقلت امام قد غلب العزاء

ومنها

الا ابلغ بني عوف بن كعب • فهل قوم على خلق سواء
الم اك نائيا فتوعدوني • فجاء في المواعد والرجاء
الم اك جاركم ويكون بيني • وبينكم المودة والاخاء

والشاهد فيه على هذه القراءة وكونها شايعة سايغة في كلام العرب
وقرئ بالرفع الى اخره قراها الحسن وغيره وهو اما عطف على يفسدوا او استيناف او حال
بحذف المبتدا اي وهو يذرك لان الجملة المضارعية لا تقترن بالواو في الفصيح
ويبنى على الاول معترضة مقررة لما سبق وعلى الثاني مقررة لجهة الانكار **قوله**
وقرئ بالسكون الى اخره اي بالجزم وهو عطف على التوهم اي توهم جزم ليفسدوا في
جواب الاستفهام كقوله فاصدق واكن لتوهم جزم اصدق في جواب التحضيض وقال
ابن جني رحمه الله بل تركت الضمة للتخفيف كقراءة ابي عمرو يامركم باسكان الرا استثقالا

للضمة عند توالي الحركات وقيل ان المصنف رحمه الله عبر بالسكون دون الجزم ايما الى هذا
قوله كانه قيل ليفسدوا الى اخره اي عطف على المعنى ويقال له في غير القران عطف التوهم
لان جواب الاستفهام يجزم بدون الفا فقدر عدمها هنا كذلك وعطف عليه يذرك
بالجزم كما عطف اكن المجزوم على اصدق المنصوب بتنزيله منزلة المجزوم وقيل انه معطوف
على محل الفا وما بعدها كما في ومن يضلل الله فلا هادي له ويذرهم بالجزم وقد رده في
المغني **قوله** معبوداتك الى اخره تفسير للقراءة المشهورة اذ الالهة جمع اله بمعنى
معبود وقوله قيل الى اخره توجيه لجمع الالهة واضافتها اليه مع ان المشهور انه كان
يدعي الالوهية ويعبد ولا يعبد فاما لانه كان يعبد الكواكب فهي الهته وكان يعتقد
انها المربية للعالم السفلي مطلقا وهو رب النوع الانساني او انه اتخذ اصناما تعبد
لتقربهم اليه كما قال انا ربكم الاعلى وهذا كما قالت الجاهلية ما نعبدهم الا ليقربونا
الى الله **قوله** وقرئ والاهتك كعبادتك لفظا ومعنى فهي مصدر وقيل انها اسم
للشمس وكان يعبدها ونقل ابن الانباري عن ابن عباس رضي الله عنهما انه كان ينكر قراءة
العامة بالجمع ويقرا الاهتك بالمصدر بمعنى عبادتك ويقول ان فرعون كان يعبد ولا
يعبد الا ترى قوله ما علمت لكم من اله غيري وقيل انه كان دهريا منكرا للصانع **قوله**
كما كنا نفعل الى اخره لما كان ذلك وقع منهم قبل ذلك فسره بذلك ليكون المعنى انا مستمرون
على القهر والغلبة دفعا لتوهم العبط لما قيل في شان المولود وهو موسى صلى الله عليه
وسلم كما هو مشهور من قصته والاستحياء مر تفسيره في البقرة وقوله غالبون الى اخره
اشارة الى ان الفوقية مجاز عن الغلبة كما مر تحقيقه في تفسير قوله تعالى وهو القاهر فوق
عباده **قوله** قال لما سمعوا قول فرعون الى اخره يعني انه من الاسلوب الحكيم اي ليس
كما قال فرعون انا فوقهم قاهرون فان القهر والغلبة لمن صبر واستعان بالله ولمن وعده
الله توريث الارض وانا ذلك الموعود الذي وعدكم الله النصرة به وقهر الاعدا وتوريث
ارضهم **قوله** والتثبيت في الامر مجزوم معطوف على الاستعانة اي هذه الجملة
تسلية لهم بالكناية عن ان ملك القبط سينتقل اليهم وتقرير للامر بالاستعانة به
تعالى والتثبيت من الصبر والامر الاول المصطلح والثاني واحد الامور واذا كانت
اللام في الارض للعهد فالمراد مصر وما يملكه القبط وقوله باعادته قيل جعل وعد
بمنزلة فعله لكونه جبارا **قوله** تصريحا بما كني عنه اولا الى اخره يشير الى ان في النظم
كنايتان وتصريح الاولى ان الارض لله يورثها من يشا لانه كناية عن ان سيورثكم ارضهم
ولذا قال لو انه اطاع لهم وهو معنى الارث والثانية ان العاقبة للمتقين لانه تقرير
لما وعدهم وان العاقبة المحمودة والنصرة لهم لانهم المتقون والتصريح في قوله عسى ربكم
لان عسى في مثله قطع في انجاز الموعود والفوز بالمطلوب وعبر بها لعدم الجزم كما ذكره المص
رحمه الله او تادبا وان كان بوحي واعلام من الله وقد يجعل الكنايتان واحدة وقوله
فينظر اي يرى او يعلم وفيه اشارة الى ما وقع منهم بعد ذلك **قوله** بالجدوب
لقلة الامطار الى اخره السنة بمعنى العام وغلبت حتى صارت كالعلم لزمان القحط ولاما

وَاَوْهَا بِمَا لِاشِّي القوم اذا البنوا سنة واستقوا اذا اصابهم الجدب فقلبت لامة
تا للفرق بينهما قال المازني رحمه الله وهو شاذ لا يقاس عليه وقال الفرا توهموا
ان الها اصلية اذ وجدوها ثابتة فقلبوها تا **قوله** غلبت الى اخره اي صارت
كالعلم بالغلبة فاذا اطلقت تبادر منها ذلك حتى يجعلونها تاريخا فيقولون لمن
سنة كذا الجدب العام المشهور بينهم وقوله لكثرة الماهات اي عاهات الثمار
قوله لكي يتنبهوا المانزل بهم بسبب عصيانهم اتعظوا بذلك او بمعنى الذكر
اي يذكرون الله فيتضرعون له ويلجئون اليه رغبة فيما عنده وقوله يتنبهوا وترق
بيان لسبب كل من المعنيين الماخوذ مما قبله ومن المقام فلا يرد عليه ما قيل
ان ترق قلوبهم عطفت على كي يتنبهوا فكل منهما حادثة معينا بشي نعليل للتذكر
المفسر بالتفكر فان قلت لم لا يحمل كلامه على كون الاتعاظ تفسيرا للتذكر وذكر
التنبيه لتوقف الاتعاظ عليه قلت لانه حينئذ اما ان يعطف او ترق على يتنبهوا
او على يتعظوا فعلى الاول يلزم ان يفسر التذكر بالفزع وعلى الثاني يلزم ان يفسر
بالرقة وليس كذلك وفسر عليه حادثة كونا لتنبيه تفسيرا للتذكر والاتعاظ تفريعا
عليه وبالجملة كلامه لا يخلو عن تشويش فلو قال لكي يتنبهوا ان ذلك بسوء كفرهم
الى اخره او يتعظوا فترق قلوبهم فيفزعوا الى اخره حتى تكون اشارة الى معنى التذكر
كان اولى انتهى **قوله** من الخصب والسعة قيل انه تمثيل فلا ينافي انها
للجنس وفيه نظر **قوله** لاجلنا ونحن مستحقوها اي اللام لام الاجل ومعنى
كونها لاجلهم انهم اهل لها مستحقون من الذات لانواع الحسنات حتى كانها اذا لم
تصبهم كان ذلك بشامة غيرهم وبه يا خذ الكلام بعضه بحجز بعض ويلتئم اشتد
النيام وقيل نحن مستحقوها بيان لوجه كون الحسنات لاجلهم ولو قال ونحن الى
اخره اشارة الى معنى اخر للام كان اولى وفي الكشاف اي هذه مختصة بنا ونحن
مستحقوها بيانا لوجه الاختصاص وقيل دلت اللام على الاستحقاق والاختصاص
مستفاد من تقديم الخبر **قوله** يتشاموا بهم الى اخره يتيمنوا التشام تطيرا واصله
ماذكره الازهري رحمه الله ان العرب كانوا اذا خرجوا لقصد وطار طائر ذات
اليسار تشاموا به وكذا اسحق الغربان ونحوه فسمي الشوم طيرا وطائرا والتشاوم
تطيرا والطائر يطلق على الحظ والنصيب سوا كان خيرا او شرا وقد يخص بالشوم
والاغراق المبالغة ويدل للرائك انه يسهل ويلين الطبايع ويرققها يقال فلان
لين العريكة اي سلس الخلق منكر النخوة وقوله يزيل التماسك تفاعل من الامساك
والمراد انها تدفع التصلب والصبر وقوله مهما بدون لا قيل انه غير عربي ولا
معتدة معه وقد تقدم ما فيه مرارا وعنوا بمعنى استكبروا **قوله** والما
عرف الحسنة وذكرها مع اداة التحقيق الى اخره قال في الكشاف فان قلت
كيف قيل فاذا جاءتهم الحسنة باذا وتعريف الحسنة وان تصبهم سيئة بان وتنكير
السيئة قلت لان جنس الحسنة وقوعه كالواجب لكثرته واتساعه واما السيئة

فلا تقع

س

المقتاف

٢٢٦

فلا تقع الا في الندرة ولا يقع الا شي منها واختلف شراحه في مراده بالجنس فقيل انه اراد العهد
الذهني وهو الحسنة التي في ضمن فرد من افراد الخصب والرفاهية وغيرها وهو المراد
بقوله وقوعه كالواجب لكثرته واتساعه ولما وردانه كالنكرة فلا فرق بينه وبين سيئة
حينئذ قال والتعيين بحسب الذهن والنوع بحسب الوجود فيفيد بتعريفه الاعتنا بان
الحقيقة اما لعظمها او لان الحاجة ماسة اليها والاسباب نشات متاخرة فهي لذلك
بمنزلة الحاضر بخلاف النكرة فانها غير ملتفت اليها وقيل المراد العهد الخارجي
التقديري ولذا فسر الحسنة بالخصب والرخا بدليل ذكره في مقابلة ولقد اخذنا ال
فرعون بالسنين وقوله لان جنس الحسنة الى اخره اي جنس الخصب والرخا وفيه مبالغة
لان لكثرة الوقوع كالجنس كله واجب الوقوع ولذا الابزال ينكا ثرحتى يستغرق الجنس
ومقابلته بقوله واما السيئة الى اخره دليل على ارادة ذلك فلا تخالف بين كلاميه
ولم يرد بالجنس العهد الذهني وهذا مراد صاحب المفتاح وبه يندفع ما توهمه صاحب الايضاح.
فافهمه فانه من المضائق وفي هذا المقام كلام لا تمل اليه في مراده فعليه بشروح المفتاح
قوله لكثرة وقوعها وتعلق الارادة باحداثها بالذات بدلالة تعريف الجنس الدال
على الكثرة وتعلق الارادة بها بالذات لان العناية الالهية اقتضت سبق الرحمة
وعموم النعمة قبل حصول الاعمال والنقمة انما استحقوها باعمالهم بعد ذلك الا ترى
رزق الطيور ونحوها بدون عمل فقوله بالذات في مقابلة ما لتنعم لما عملوا كا يفصح
عنه ما عقبه به في تفسير الطائر **قوله** اي سبب خيرهم وشرهم كذا في الكشاف
وقد قيل عليه انه فسر مارة بسبب الخير والشر واخرى بسبب الشوم والتطير التشاوم
عند جميع المفسرين والطير الشوم لا سببه فلا وجه لتفسيره به وقد مر عن الازهري رحمه
الله واهل اللغة ما يخالفه وليس بوارد لان الداعي لتفسيرهم منا قوله عند الله لان
الذي عنده تعالى تقديره ذلك وليس ما ذكره الازهري بمتفق عليه فقد قيل ان اصل
الطير تفريق المال وتطييره بين القوم فيطير لكل احد نصيبه من خير او شر ثم غلبه في
الشر قال يطير غدا بما لاشر الشيعا وتراوا الزعامة للغلام **قوله**
نعني طائرهم حظهم وما طار لهم من القضا والقدر بسبب شومهم عند الله وما
نزل بهم فقوله او بسبب شومهم نظرا الى الغلبة وما يسوؤهم ما اصابهم من بلا الدنيا
قوله وهو اسم الجمع وقيل هو جمع القول الاول هو الصحيح لانه على اوزان المفردات
والثاني قول الاخفش وقد رده الزمخشري **قوله** اصلها ما الشرطية الى اخره
اختلف في مهما هل هي بسيطة او مركبة من ما ما وابدلت الالف ها او من مه اسم فعل
للكف باقية على معناها او مجردة عنه اقوال للنحاة اشهرها البساطة وهي اسم شرط
لا حرف على الصحيح ويكون مبتدا وخبرها الشرط او الجزا او هما على الخلاف ويكون مفعولا
به لا ظرفا خلافا لبعضهم وقد شدد الانكار عليه في الكشاف وخالفه ابن مالك فيه
وقال انه مسموع عن العرب ولها استعمال اخر فتكون اسم استفهام كقوله
مهما لي الليلة مهما ليه • وقوله يصوت بها اي اسم فعل وهو يطلق عليه اسم صوت

طير وشعو

اولانا شاب نشاتها

قطب وسعد

والكف بتشديد الفاء اي طلب الكف وقوله ومهما الجزائية اي الشرطية لانهم يسمون الشرط
جزا **قوله** ومحلها الرفع على الابتدا او النصب الى اخره وتقدم الكلام على انها قد تكون
ظرفية في كلام العرب كقوله

وانك مهما تعط نفسك سؤله • وفرجك نالا منتهى الذم اجمعا

ولو افقه استعمال المنطقيين لها بمعنى كلما وجعلها سور الكلية فانها تفيد التعميم كما صرحوا
به وليس من مخترعاتهم كما توهم وقوله ايما شي تحضرنا يشير الى انه من الاضمار على شريطة
التفسير والمضمر موافق له معنى كما في زيدا مررت به وقدره مؤخرا لان اسم الشرط له صدر
الكلام وما تاعطف بيان او تفسير له حينيذ ولذا اجزم تعالى به وقوله والضمير في به وبها
الى اخره يعني راجع لهما باعتبار لفظه وبها باعتبار معناه لا لاية لانها مسوقة للتبيان
فالاولى رجوع الضمير على المفسر المقصود بالذات وفي المعنى لا اولى عوده الى اية والاولى
بما مر لم تبيينه به بحيث رعاية معناه كما قاله الطيبي ولا مانع منه كما قيل ونبي لا
تفيد التكرار دايما كما قاله الامام في كلما تزوجتك فانت طالق وقد تفيده كما
في هذه قاله بعضهم وقوله والضمير في به وبها لمهما قيل في نسخة لما وهو تصحيف
وليس كذلك فتامل وقوله وانما سموها اية الى اخره جواب سوال وهو انهم ينكرون
كونها اية وتسميتها سحرا ينافي كونها اية ايضا **قوله** ما طاف بهم وغشي
اماكنهم الى اخره يعني هو فعلان اسم جنس من الطواف وقيل انه في الاصل مصدر
كنقصان وهو اسم لكل شي حادث يحيط بالجهات ويعم كالما الكثير والقتل الذريع
والموت الجارف قاله ابو اسحاق وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم تفسيره بالموت
لكنه اشتهر في طوفان الما وهو معروف وقيل هو اسم جنس واحده طوفانة والموتان
بضم الميم وقد تفتح موت في الماشية واما الموتان فبفتحات فخلاف الحيوان ولذا
خرك حملا عليه والطاعون معروف ويقابل ما قبله لخصوصه بالانسان وتفسيره
بالجدري لانه كان عاما فيهم **قوله** والجراد والقمل الجراد معروف واحده جرادة
سمي به لجرده ما على الارض والقمل بضم القاف وتشديد الميم واختلف فيه اهل اللغة
على اقوال منها ما ذكره المصنف رحمه الله والقراد ان بكسر القاف وسكون الرا المهملة
جمع القراد المعروف وتفسيره بصغار الجراد وهي تسمى دبا ولا تسمى جرادا الا بعد نبات اجنحتها
فلا يتكرر مع الجراد كما قيل وقيل هي صغار الذر وقيل هو بمعنى القمل بفتح فسكون كما قري
به ايضا **قوله** روي انهم مطروا ثمانية ايام الى اخره فاتوا فيه اي الما لان من جالس
عرقه الما في جمع ترقوة اعلى الصدر اي واصلا الى تراقيهم وقوله مشتكة بمعنى مختلطة
وركد بمعنى دام والكلا هو النبات وقوله فاشتا رعيه وقيل جات ريح القتها
في البحر وقوله والقمل الى اخره هو بتفسيره الاخير وبه علم الجواب عن التكرار السابق وقوله
تثبت في المثالة والوجه من الوثوب وهو معروف والرعاف بالضم سيلان الدم من
الانف وهو مرض قد يهلك **قوله** نصب على الحال الى اخره اي من تلك الاشيا
المتقدمة ومعنى مفصلات مميزا بعضها عن بعض منفصلة بالزمان ليعلم هل يتركوا ٥

علي عدم

علي عهدهم امر لا او بين انها ايات الاهية لا سحرا كما يزعمون وقوله على مهل تتحير اي بغير
عجلة وعصى موسى عليه الصلاة والسلام هي عصا آدم عليه الصلاة والسلام اتاه
بها ملك كما في الدر المنثور **قوله** يعني العذاب المفصل وما لا تنافي التفصيل والتكرير
فلا يرد انه كان المناسب على هذا كلما وقوله والطاعون ارسله الله عليهم بعد ذلك بمعنى
لا التنافي المفسر بالطوفان والرجز بالكسر والضم لغة فيه بمعنى العذاب وقد ورد اطلاقه
على الطاعون في الحديث الصحيح وهو الطاعون بقية رجز او عذاب ارسل على طائفة من بني
اسرائيل كما في الترمذي وغيره وقد فسره به سعيد بن جبير رضي الله عنه فلا وجه لما
قيل انه لم يجز له ذلك ذكره فالحمل على العذاب المفصل اولى لان التفسير بالماثور اولى **قوله**
بعهده عندك وهو النبوة فما مصدرية وسميت النبوة عهدا لان الله عهد اكرام الانبياء
عليهم الصلاة والسلام بها وعهدوا اليه تحمل اعبائها او لان لها حقوقا تحفظ كما تحفظ
العهود او لانها بمنزلة عهد ومنشور من الله **قوله** او بالذي عهده اليك ان تدعو
به الى اخره فهي موصولة وان تدعوه به بدل من ضمير عهده او بتقدير اللام وقوله وهو
صلة اي الجار والمجرور والبا اما للالصاق او للسببية او للقسم الاستعطافي او الحقيقي
قوله او متعلق بفعل محذوف الى اخره فيه تامل لان البا في القسم في السؤال بجملة
اجرى على هذا فلا تتعلق لفظا بقوله اشفعنا بل هو جواب القسم السوالي فتتعلق به
معنى ولا شك ان قوله يصلح جوابا لذلك القسم فاي حاجة الى اعتبار الحذف ولو تعلق لفظا
فليتعلق بادع ايضا كذا قيل فلو ترك لفظ على الظاهر في القسم سلم مما ذكر فتدبر وقوله
او قسم اي حقيقي لا استعطافي وقوله اي اقسمنا الى اخره تفسير للوجه الاخير واللام موطئة
للقسم المذكور او المقدر **قوله** الى حد من الزمان هم بالغوه الى اخره لما كان كشفنا
بمعنى انجيناهم منه صح تعلق الغاية به للاستمرار فيه بغير تكلف والمراد بالاجل
الحد الذي ضرب له فيحصل العذاب او الهلاك بالغرق او المراد بالاجل معناه
المشهور او اجل عينوه لايمانهم اي عينا لعذابهم زمانا لا بد ان يبلغوه وهو وقت
الغرق او الموت وان اهلكناهم وكشفنا عنهم العذاب الى غير ذلك الاجل بسبب
الدعا ولما كشفنا فاجوا النكث كذا في الكشاف فما قال العلامة في جواب لما في الحقيقة
هنا الفعل المقدر وكلا الاسمين اعني لما واذا معمول له لما ظرفه واذا مفعول به ٥
وقال النحرير انه محافظة على ما ذهبوا اليه من ان اذ واذا المفاجاة في موقع ٥
المفعول به للفعل المتضمنين هما اياه ان يكون التقدير فاجاوا زمان النكث ٥
او مكانه وهذا كله يقتضي ان لما لا تجاب باذا المفاجاة الداخلة على الاسمية ٥
وقد صرحوا بخلافه فالظاهر ان مرادهم بيان انها فجائية وقعت جوابا لما من ٥
غير حاجة الى ما ذكروه من التكلف فتدبر والنكث النقض واصله نكث الصوف ٥
المغزول ليغزله ثانيا فاستعير لنقض العهد بعد ابرامه وهي استعارة ٥ ٥
فصيحة كما نبه بعكسه وقوله من غير توقف وتامل بيان للمراد بالمفاجاة ٥
هنا **قوله** فاردنا الانتقام لما كان الانتقام عين الاغراق اوله به ٥

سعد

بيلي
ذكريا

سن

سعدي

ليتفرع عليه او انها مفسرة له عند من اثبتها **قوله** في اليم اي في البحر اختلف
فيه فقيل هو عربي وقيل معرب وهل هو مطلق البحر او لجيه او الذي لا يدرك قعره
واما القول بانه اسم البحر الذي غرق به فرعون فضعيف **قوله** اي كان اغراقهم
بسبب تكذيبهم بها وهو الذي اقتضى تعلق ارادة الله به تعلقا تنجيزيا وهو لا
ينافي تفريع الارادة على النكث لان التكذيب هو العلة الاخيرة والسبب القريب
ولا مانع من تعدد الاسباب وترتب بعضها على بعض **قوله** حتى صاروا كالغافلين
عنها يعني ان الغفلة مجاز عن عدم الفكر والمبالاة اذ المكذب بامر لا يكون غافلا
عنه لتنافيهما وفيه اشارة الى ان من شاهد مثلها لا ينبغي له ان يكذب بها مع
علمه بها **قوله** وقيل الضمير للنقمة الى اخره هذا مروي عن ابن عباس رضي
الله عنهما واراد بالنقمة الغرق كما يدل عليه ما قبله فيجوز كون الجملة حالية
بتقدير وما قيل كان القائل به تخيل ان الغفلة عن الايات عذر لهم لانها ليست
كسبية وللجمهور ان يقولوا لما تعاطوا اسبابها ذموا بها كما يذم الناسي على نسيانه
لتعاطي اسبابه اما ينافي لو حملنا على حقيقتها اما لو جعلت مجازا عما مر فلا فتدبر
قوله باستعبادهم اي استضعافهم وتذليلهم بجعلهم عبيدا وقتل ابنائهم
ومن يستضعفهم بكسر العين بيان لمن صدر منه ذلك **قوله** يعني ارض الشام
الى اخره وروي انها مصر وهو المناسب لذكر الفراعنة لانهم ملوك مصر كما مر وقيل
ان المصنف رحمه الله تركه لانه لم يخرجوا بانفسهم واولادهم يملكوها اولان السيوف
تقتضي ذكر ما تمكنوا فيه لا كل ما ملكوه وفسر البركة بالخصب والسعة وقد فسر
بكونها مساكن الانبياء عليهم الصلاة والسلام والاولياء والصالحين والعمالقة
اولاد عمليق بن ولاد بن سام بن نوح كالعماليق **قوله** ومضت عليهم واستقلت
بالانجاز الى اخره يعني المراد بالكلمة وعده تعالى لهم بقوله ونريد ان نمن الى اخره
وتمامه مجاز عن مضي ذلك وانجازه وقيل المراد بالكلمة علمه الازلي والمعنى
مضى واستمر عليهم ما كان مقدرا من اهلاك عدوهم وتوريثهم الارض والتفت من التكلم
الى الخطاب في قوله ربك لان ما قبله من القصص كان غير معلوم له واما كونه منجزا
لما وعد ومجريا لما قضى وقدر فهو معلوم له وقيل انه رمز الى انه سيتم نعمه عليه بما
وعده ايضا وقراءة كلمات بالجمع لانها مواعيد ووصفها بالحسنى لتانيثه بالجماعة
وكذا يجوز وصف كل جمع بمفرد مؤنث الا ان الشائع في مثله التانيث بالتاء وقد
يؤنث بالالف كما في قوله مآرب اخرى **قوله** خربنا ما كان يصنع فرعون الى اخره
اي التدمير التخريب والاهلاك وهو متعد وقوله دمر الله عليهم حذف مفعوله
اي منازلهم وجوز في اسم كان ان يكون ضميرا مستترا وفرعون فاعل يصنع وهو الظاهر
وان يكون فرعون اسمها ويصنع خبرها والتقدير يصنعه واورد عليه انه لا يجوز
في نحو يقوم زيد ان يكون مبتدأ لالتباسه بالفاعل وفيه نظر **قوله** من الجنات
او ما كانوا يرفعون الى اخره يعني العرش اما عروش الكروم او بمعنى الرفع والضم والكسر في راء

لغتان وقرئ في الشواذ يغرشون بالغين المعجمة وفي الكشاف انها تصحيف ولذا تركها
المصنف رحمه الله وهي شاذة **قوله** وجاوزنا الى اخره معنى جاوزنا قطعنا
يقال جاوز الوادي وجاوزه اذا قطعه والبحر بحر القلزم واخطا من قال انه نيل مصر
كما في البحر وقوله تسلية الى اخره اي عما رآه صلى الله عليه وسلم من اليهود بالمدينة
فانهم جروا على داب اسلافهم مع موسى صلى الله عليه وسلم وقوله وايقاظا الى اخره
اي بنو اسرائيل وقعوا فيما وقعوا فيه للغفلة عما من الله به عليهم فنزل بهم ما نزل فليحذر
المؤمن عن الغفلة وليحاسب نفسه في كل لحظة **قوله** بعد مهلك فرعون اي هلاك
او زمان هلاكه ويجوز قراءته على صيغة المفعول قيل يحتمل ان تكون البعدية رتبية
فان عبور الجم الغفير البحر العميق من غير ان يبتل قدم احدهم اعظم اية من هلاك فرعون وقومه
وهو دفع لما ورد عليه وعلى الكشاف من انه وقع في سورة الشعراء وانجينا موسى ومن
معه اجمعين ثم اغرقنا الاخرين وهو صريح في ان عبور موسى صلى الله عليه وسلم وقومه
بعد هلاك فرعون وكلام المصنف رحمه الله في سورة البقرة يدل عليه ولذا قيل
ان عبور موسى عليه الصلاة والسلام وقومه البحر وقع مرتين مرة قبله ومرة بعده
فتامل **قوله** وقيل من لخم بضم اللام والخاء المعجمة حي من اليمن كانت ملوك العرب منهم
في الجاهلية وعن الزمخشري انه قبيلة بحضرموت والذي صححه ابن عبد البر في كتاب الانساب
لخم وجذام اخوان ابنا عدي بن عمرو بن سبا اقتتلا فجذم لخم اخاه فسمي جذاما ولطمه الاخر فسمي
لخما لان اللخمة اللطمة وقوله وما كافة الى اخره ولذا وقع بعدها الجملة الاسمية ويجوز
فيها ان تكون موصولة ولهم صلة والهة بدل من الضمير المستتر فيه او مصدرية ولهم
متعلقة بفعل اي كما ثبت لهم والمصنف رحمه الله اقتصر على الاظهر **قوله** وصفهم
بالجهل المطلق اذ لم يذكر له متعلقا ومفعولا لتنزيله منزلة اللازم او لان حذفه
يدل على عمومه اي يجهلون كل شيء ويدخل فيه الجهل بالربوبية بالطريق الاولى فلا يقال
ان المناسب بالمقام ان يقدر شان الالوهية والتفاوت بينها وبين ما عبدوه **قوله**
واكد اي بان وتوسيط قوم وجعل ما هو المقصود بالاخبار وصفا له ليكون كالمتحقق
المعلوم كما قاله النحرير وهذه نكتة سرية في الخبر الموطئ لادعا ان الخبر لظهور امره
وقيام الدليل عليه كانه معلوم متحقق فيفيد تاكيده وتقريره ولولاه لم يبق
لتوسيط الموصوف وجه من البلاغة وقوله متبر مكسر من الكسر وهو محرف في النسخ
ومتبر بالتفعيل والافعال من التبار وهو كالدمار الهلاك وقوله ويجعله رضاضا اي
قتاتا مكسرا وكل شيء كسرته فقد رضضته وبحطم من الحطم وهو الكسر ايضا وفسر الباطل
بالمضمحل الذي يزول لانه المناسب لا خلاف الحق لانه معلوم ثابت قبل ذلك **قوله**
وانما بالغ في هذا الكلام الى اخره بين بعض الفضلاء المبالغة بافادته قصر ما هم فيه
على التبار وما عملوا على البطلان في كلام واحد بطريقين بتقديم الخبر على المبتدا
فانه يفيد القصر المذكور مع قطع النظر عن جعل هؤلاء اسم ان من حيث ان الاشارة بها الى
قوم موصوفين بالعكوف على اصنامهم فيدل عليه الوصف للمسند ويفيد القصر ولو اخر

سعدي

كبير

سعدي

جز المبتدا انتهى وقال الطيبي رحمه الله ان في تخصيص اسم الاشارة بالذكر الدلالة
على ان اوليكنا القوم محقوقون بالدمار لاجل اتصافهم بالعكوف على عبادة الاصنام
في توكيد مضمون الجملة بان مزيد دلالة على ذلك واشار بقوله وسم لعبدة
الاصنام بانهم المعرضون للتبار وليس في تركيب المصنف للقصر اذ لا موجب لان
يفاد انهم متبرون دون غيرهم بل هو مسند فيفيد تقوي الحكم وفايدة تقديم
الخبر بانهم لا يتجاوزون عن الدمار الى ما يضاده من الفوز والنجاة على القصر القلبي
واما قوله انه لا يعدوهم البتة وانه لهم ضربة لازب فمن الكناية لانه اذا لم
يتجاوز عن الدمار الى النجاة فيلزمهم الدمار ضربة لازب وموجب هذه المبالغة
ايقاع الجملة تعليلا لاثبات الجهل المؤكد للقوم لاقتراحهم ان يجعل لهم الها
وابلغ من ذلك ان المذكور ليس جوابا بل مقدمة وتمهيد وانما الجواب قوله اغير
الله الى اخره **قوله** وتقديم الخبرين اي متبر وباطل فالتحرير هو مبني على ان ما هم
فيه مبتدا ومتبر خبره وان كان يحتمل احتمالا مساويا او راجحا ان يكون ما هم فيه
فاعل متبر لاعتماده على المسند اليه وذلك لاقتضاء المقام الحصر المستفاد من التقديم
اي متبر لا ثابت وباطل لا حق ولم يتعرض في تقريره لهذا الحصر لظهوره انتهى لكن المص
رحمه الله تعرض له بقوله لا حق لما هم فيه لا محالة ولا ريب لما مضى عنهم **قوله**
للتنبيه على ان الدمار لاحق لهم الى اخره قال وذلك لان جعل المسند اليه اسم اشارة
مع افادته كمال التمييز بينه عند تعقيب المشار اليه باوصاف على انه جدير بما يرد
بعد اسم الاشارة لاجل تلك الاوصاف فيكون خبره لا ريب لا يعدوه البتة ويختص
به لاختصاص العلة حيث لم يتعرض لاثباته لغيره انتهى وفيه بحث ولهذا سكت
المصنف رحمه الله عن قصر الاختصاص ولا ريب بمعنى لازم **قوله** تعالى اغير الله
الى اخره اعاد لفظ قال مع اتحاد ما بين القايلين لان هذا دليل خطابي بتفضيلهم
على العالمين ولم يستدل بالتمانع العقلي لانهم عوام **قوله** اطلب لكم معبودا الى
اخره فسره باطلب كغيره من اهل اللغة فيتعدى لمفعول ويكون ابغيكم على الحذف
والايصال وغير الله اما صفة الها قدم عليه فانتصب على الحال او مفعولا ابغي والها
حال او تمييز وفي الجوهري بغيته الشيء طلبته وظاهره انه متعد لمفعولين وقدم
ان مثله لاختصاص لا لانكار بغيره تعالى دون انكار الاختصاص وذلك من تقديم
المفعول او الحال وقد يكون لانكار الاختصاص ان اقتضاه المقام وفي الكشاف اغير
المستحق للعبادة اطلب لكم معبودا واعتبار العبادة نظرا الى انه من لوازم الذات
او الى حال الاسم قبل العلمية واعتبره لانه ادخل في الانكار وتركه المصنف رحمه الله
قوله والحال انه خصكم الى اخره هذا الاختصاص ماخوذ من معنى الكلام اذ
ليس فيه ما يفيد القصر لكن كونهم افضل من جميع العالمين او من عالمي زمانهم يقتضي
قصر التفضيل عليهم قصرا حقيقيا او اضافيا واما تقديم الضمير على الخبر هنا فلان
يقتضيه ولو اقتضاه كما ذهب اليه الزمخشري يكون المعنى ونحن المخصوص بانه

فضلكم

٣٢٩

فضلكم على من سواكم والانبيا عليهم الصلاة والسلام خارجون عن المفضل عليهم بقرينة
عقلية وادخل البا على المقصور وهو جايز بطريق الحقيقة او المجاز وان كان الاصل
دخولها على المقصور عليه كما مر واذا كان المراد تفضيلهم على جميع العالمين فالمراد
تفضيلهم على امة محمد صلى الله عليه وسلم وهذه الجملة حالية مقررة لوجه الانكار
وقيل انها مستانفة وقوله سوء مقابلتهم بالعاف والبا بدليل ما بعده اي اتيانهم
له في مقام الايمان والشكر وليس تصحيفا من المعاملة بالعين المهملة والميم كما توهم س
واخس شيء من الاصنام **قوله** واذكروا صنيعه في هذا الوقت لصنيع الاهتمام
وظاهره ان اذ ظرفية ومفعوله محذوف لان اذ لا تخرج عن الظرفية عنده كما صرح به
في سورة البقرة ومن جوزه جعله مفعولا به وجعل ذكر الوقت كناية عن ذكر ما فيه
وعلى هذه القراءة فالظاهر انه من كلام الله تتميما لكلام موسى صلى الله عليه وسلم
كالذي بعده والمصنف رحمه الله لما رجح كونه من مقول موسى ليوافق القراءة
الاخرى بدليل قوله بعده وفي ذلكم بلاء من ربكم لئلا يتفكك النظم فسره بقوله
صنيعه الى اخره فكانه جعله التفاتا من الغيبة الى التكلم لانه ينطق عما اوحاه
الله اليه ونحو بعيد ولذا قيل عليه حق التعبير ان يقال واذكروا صنيعنا معكم
وهذا انما يلايم قراءة ابن عامر فانه عليها من مقول موسى صلى الله عليه وسلم وانما
احتمال ان يكون ضمير انجينا موسى واخيه او لهما ولمن معهما فخلاف الظاهر **قوله**
استيناف لبيان الى اخره اي بيانا في جواب سؤال وهو ما فعل بهم او ما انجاهم
وقوله حال الى اخره لاشتماله على ضميريهما وقول بدل منه ويحتمل الاستيناف ايضا
قوله نعمة او محنة لان البلا بمعنى الابتلا والاختبار وهو يكون بكل منهما
وفيه لف ونشر مرتب فيل ويحتمل ان يراد ما يشملهما **قوله** وواعدنا
موسى ثلاثين ليلة ذكر في الكشاف وشرحه هنا سؤالا ان احدهما على تفصيل الاربعين
هنا الى ثلاثين وعشر والاقتصار على الاربعين في البقرة والاخر ذكر اربعين
مع انه من المعلوم ان ثلاثين وعشرة اربعون واجابوا بان الثلاثين للعبادة
والعشر لازالة الخلوف او ان الثلاثين للتقرب والعشر لانزال التوراة ولما
كان الوعد في ثلاثين والاتمام بعشر مطلق يحتمل ان تكون تعيينهما بتعيين الله او
بارادة موسى افاد قوله ثم ميقات ربه الى اخره ان المراد الاول وان تمام الثلاثين
بعشر يحتمل المعنى المتبادر ويحتمل انها كانت عشرين تمت بعشر ثلاثين فذكر لدفع هذا
التوهم واما المفاعلة في المواعدة وتفسيرها بانه وعده الله الوحي ووعده موسى
صلى الله عليه وسلم المجيء فتقدم تحقيقه في سورة البقرة **قوله** بالغا
اربعين الى اخره الميقات والوقت بمعنى وقد فرق بينهما بان الوقت مطلق
والميقات وقت قدر فيه عمل من الاعمال وفي نصب اربعين وجوه منها في الكشاف ابو حيان
من انه حال وتقديره بالغا اربعين الى اخره كما ذكره المصنف رحمه الله ورد بانه سمين
لا يكون حالا بل معمول الحال المحذوف واجيب بان النحويين الحكم الذي للعامل

لعوامل القايم مقامه فيقولون في زيد في الدار ان الجار والمجرور خبر والخبر انما هو
متعلقه وقيل عليه ان الذي ذكره النحاة في الظرف دون غيره فالاحسن انه حال
بتقدير معدودا وفيه نظر وقيل انه مفعول به متضمن لثم معنى بلغ وكلام المصنف
رحمه الله يحتمله وقيل انه منصوب على الظرفية واورد عليه انه كيف يكون ظرفا
للتمام والتمام انما هو باخرها الا ان يتجوز فيه وقيل هو تمييز وقيل تم من الافعال
الناقصة في مثل تم الشهر ثلاثين فهذا خبرها وقوله سادرته اي سار رتبة الكتاب
وسار قد يتعدى لمفعولين وخلوف فيه بضم الخا تغير رايحة الفم لان الرايحة
الثانية تخلف الاولى وفي الحديث الصحيح لخلوف فم الصايم اطيب عند الله من ريح المسك
ولذا كره بعضهم السواك بعد الزوال للصايم وقوله فامره الله اي تكفيرا لفعله
ومنه يعلم ما مر من وجه التفصيل وقوله ثم انزل عليه التوراة اشار الى لوجه الاخر
قوله تعالى وقال موسى لاخيه هارون بفتح النون بالجر بدلا او بيانا لاخيه
او النصب بتقدير اعني وقرى شاذا بالضم على النداء او هو خبر مبتدا مقدر وقوله
كن خليفتي يقال خلف فلان فلانا صار خليفته واستخلاف النبي صلى الله عليه
وسلم اخر وان كان نبيا لا باس به ولذا وقع في الحديث انت مني بمنزلة هارون من موسى
قوله ما يجب ان يصلح الى اخره يعني انما مفعول مقدر بما ذكره وفيه اشارة الى ان
المراد اصلاح امور دينهم لا دنياهم او هو منزل منزلة اللازم من غير تقدير مفعول
وهو يفيد التعميم او معناه لتكن منك اصلاح وليس المراد به اي اصلاح كان بل اصلاح
تام عام لانه نكرة في سياق النفي وقيل انه لا يناسب المقام وقوله ولا تتبع من سلك
الافساد كانه اشارة الى انه جعل الافساد كالطريق المسلوك لهم كما يقال هذه طريقة
فلان ولا تطع من دعاك اليه كالتفسير له او لبيان انه نهاه عن اتباعهم بدعوة وبدونها
قوله واللام للاختصاص كما في قوله لدلوك الشمس وليست بمعنى عند كما ذهب
اليه بعض النحاة وقوله لوقتنا الذي وقتناه اي لتمام الاربعين قوله من غير
وسط لا بتعليم الملايكة لما لم يمكن المعتزلة انكار كونه متكلما ذهبوا الى انه متكلم بمعنى
موجد للاصوات والحروف في محالها وايجاد اشكال الكتابة في اللوح المحفوظ وان لم
تقرا على اختلاف بينهم وقد رد بان المتحرك من قامت به الحركة لا من اوجدها والا لصح
اتصاف الباري بالاعراض المخلوقة له تعالى عن ذلك علوا كبيرا على ما حقق وفصل
في علم الكلام وعن بعض اهل السنة نثبت الكلام لله والقايم بذاته هو الكلام النفسي
وقال الشهرستاني بل اللفظي القديم على ما حقق في شرح المواقف فعليه انه متكلم
اي يكلم مخلوقاته بكلام لفظي من غير واسطة وعلى الاول ايضا كذلك بان يخلق
فيه قوة يسمع بها ذلك من غير صوت ولا حرف كما ترى ذاته في الاخرة من غير كم ولا كيف
وكلام المصنف رحمه الله يحتمل اقتصر فيه على المرتبة المتيقنة فكانه قال بكلمه
بالذات لا بكلام الملايكة ولذا اختص موسى صلى الله عليه وسلم باسم الكليم
والمراد بالسماع من كل جهة عدم اختصاص ما سمعه بجهة من الجهات وكذا قوله

تنبيه

تنبيه على ان سماع كلامه القديم الى اخره اقتصر فيه على المقدار المتفق عليه بين اهل
السنة ولعمري لقد سلك المحجة الواضحة قوله ارني نفسك الى اخره اشارة
الى ان المفعول محذوف لانه معلوم ولم يصرح به تادبا ولما كانت الروية مسببة عن
النظر متاخرة عنه لان النظر تقليب الحدقة نحو الشي التماسا لرويته والروية الادراك
بالباصرة بعد النظر خطر بالبال انه كيف جعل النظر جوابا لامر الروية مسببا عنه
فيكون متاخرا عنها وهي مقارنة له بالزمان وان كانت متقدمة بالذات فاشار الى
توجيهه بان المراد بالاراة ليس ايجاد الروية بل التمكين منها مطلقا او بالتجلي وهو
الظهور وهو متقدم على النظر وسبب له كما اشار اليه بقوله فانظر وهذا بطريق
الكناية اذ ذكرها واراد لازمها من التمكين او التجلي اذ لو كان بيانا للطريق كما قيل
لم يندفع المحذور فتدبر قوله وهو دليل على ان رويته تعالى جايزة في الجملة يعني
بقطع النظر عن الدنيا والاخرة لان طلب المستحيل من الانبيا عليهم الصلاة والسلام
محال لانه ان علم باستحالته فطلبه عبث وان لم يعلم فجهل وكلاهما غير لايق بمنصب النبوة
وقد قالوا نختار ان موسى صلى الله عليه وسلم لم يعلم امتناع رويته ولا يضر ذلك
لان النبوة لا تتوقف على العلم بجميع العقايد الحقة وجميع ما يجوز عليه تعالى وما
لا يجوز بل على ما يتوقف عليه الغرض من البعثة والدعوة الى الله تعالى وهو هدايته
وتكليف عباده باوامره ونواهيه ليحرضهم على النعيم المقيم ولا نسلم ان امتناع الروية
من هذا القبيل او نختار انه يعلم امتناعها وسواله لغرض او هو محرم ارتكبه لانه صغيرة
ورد بانه يلزمهم ان يكون الكليم صلى الله عليه وسلم دون احاد المعتزلة علما ودون من
حصل طرفا من الكلام في معرفة ما يجوز عليه تعالى وما لا يجوز ومثله كلمة حمقا وطريقة
عرجا لا يتكلمها احد من العقلا ولا شك انا نعتقد ان علم الانبيا عليهم الصلاة بذاته
وصفاته اكمل من علم ما عداهم وان اردت تحرير هذا فعليك بمطولات الكلام ويكفي من
القلادة ما احاط بالجيد قوله ولذلك اي لكونها جايزة قال لما ذكر دون لن اري
لانه يدل على امتناع الروية مطلقا ولن اراك لانه يقتضي ان المانع من جهته ولن تنظر
الي ان كان بصيغة المجهول كما قيل فظاهر والا فلان النظر لا يتوقف على معد وانما المتوقف
عليه الروية والادراك وذلك المعد قوة يخلقها الله فيه بحيث ينكشف له انكشافا
تاما وهل يختص بالاخرة او لا فيه خلاف ينظر في محله قوله وجعل السوال لتبكيت
قومه الى اخره اشارة الى قولهم ان موسى صلى الله عليه وسلم لم يسال الروية لنفسه بل لقومه
القايلين ارنا الله جهرة وانما اضافه الى نفسه ليمنع عنها فيعلم قومه انها بالنسبة اليهم ابعد
واشد في الاستحالة وهو ابلغ من اضافته اليهم وادعى لقبولهم ولذا لم يقل ارهم ينظروا
اليك وفي شرح المواقف انه خلاف الظاهر فلا بد له من دليل وما ذكروه من الدليل
اخذ الصاعقة ليس بشي واليه اشار المصنف رحمه الله يعني لو كان كذلك كان عليه
ان يزيل شبهتهم ولا يجنح الى ما هم فيه من الارا الفاسدة وقوله اذ لا يدل الاخبار الى اخره
وكلمة لن تدل على تاكيد النفي دون تابيده على الصحيح ولو سلم فبالنسبة الى الدنيا وقوله

اولا برى الا اجزه جواب جدلي **قوله** ودعوى الضرورة فيه مكابرة اذ ليس انشاء ذلك بديهي والا لم يختلف فيه العقلا او نوجهها له بحقيقة الرؤية لانه لا نزاع في جواز الانكشاف العلمي التام ولا في ارتسام صورة من المرئي في العين او اتصال الشعاع الخارج من العين بالمرئي او حالة ادراكية مستلزمة لذلك انما النزاع انا اذا ابصرنا الشمس مثلا ثم اغمضنا العين نجد في الاول حالة زائدة على الثاني وكذا اذا علمنا شيا علما جليا ثم ابصرناه نجد في الثاني امرا زايدا على الاول وهو الذي نسميه بالرؤية ولا يتعلق في العادة الا بما هو في جهة ومقابلة فمثل هذه الحالة الادراكية هل يصح ان يكون مقارنة للمقابلة والجهة وان يتعلق بالذات المقدسة ام لا والى الاول ذهب الاشاعرة والمخالف فيه اشترط فيه ذلك ولذا فسره الشهرزوري وقد يحقق بان نظر انا الرا في غير العضو المخصوص هو قوة حالة فيه وبه يرتفع الاشكال لان القوم لما اعترفوا بان العين لا تبقى على هذه الصفة بل يخلق الله فيها استعدادا للرؤية تعالى وخصوصهم انكروا الرؤية والعين هذه العين بمخصا نها اجمع فالصلح خير

فرلي بالعين التي كنت ناظرا • الي بها قبل القطيعة والصد

قوله يريد ان يبين به انه لا طاقة الي اخره يعني ليس المقصود نفي الرؤية بل نفي اطاقة لنا في هذه الدار الدنيا ثم ان قولهم المعلق على الممكن ممكن قالوا عليه منع ظاهر اذ الممكن ربما يستلزم المحال وان كان بحسب الغير لا بحسب ذاته فان عدم المعلول الاول يستلزم عدم الواجب لان عدم المعلول لا يكون الا بعدم علته ففي هذه الصورة لا يلزم من تعليق اللازم على الملزوم الممكن امكان صدق الملزوم بدون اللازم لان اللازم ليس هو ممكن من حيث هو ذاته بل من حيث هو ماخوذ مع الغير وهو من هذه الحيثية ممتنع فان عدم المعلول الاول اذا اعتبر في نفسه فعدمه ممكن ولا يستلزم عدم الواجب من هذه الحيثية حتى يلزم امكان لازمه وامكان صدق الملزوم بدون اللازم على تقدير كون اللازم محالا اذ لا يلزم من امكان المقدم نظرا الى ذاته امكان العدم الممتنع بالغير ايضا بالنظر اليه ولا يلزم من ذلك كونه واجبا لذاته وانما يلزم ان لو امتنع نسبة العدم اليه لذاته فاذا كان المعلق عليه هنا استقرار الجبل من حيث هو يلزم من امكانه امكان المعلق اما اذا كان استقراره مع ملاحظة الغير الذي يمنع الاستقرار عنده فلا يلزم من امكانه امكان الرؤية فللمعتزلي ان نقول ان المعلق عليه استقرار الجبل عقيبا النظر اي استقرار الجبل مع كون الجبل مقيدا بالحركة فيه فان استقرار الجبل وان كان ممكنا في نفسه عقيبا النظر الا انه بحسب تقييده بما ينافيه من الحركة من تلك الحيثية وحينئذ لا يرد ان يقال ان استقرار الجبل ممكن في نفسه في جميع الاوقات بدلا من الحركة فان قيل الظاهر انه علق على استقرار الجبل من حيث هو يلزم من امكانه امكان الرؤية فللمعترض ان يقول ان المعلق عليه استقرار الجبل عقيب النظر اي استقرار الجبل مع كون الجبل مقيدا بالحركة فيه فان استقرار الجبل وان كان ممكنا في نفسه عقيب النظر الا انه بحسب تقييده بما ينافيه من الحركة ممتنع بالغير في ذلك الوقت فجاز ان يستلزم المحال ويتعلق عليه

الرؤية من تلك الحيثية وحينئذ لا يرد ان يقال ان استقرار الجبل ممكن في نفسه في جميع الاوقات بدلا من الحركة فان قيل الظاهر انه علق على استقرار الجبل من حيث هو وان كان ذلك في الاستقبال لكونه ممتنعا بالغير في ذلك الوقت من جهة تقييده بالحركة فيه لا يستلزم ان يوجد المعلق عليه بتلك الجهة ولا ينافي ان يكون الظاهر ما ذكرنا قلنا المتبادر لا يدفع احتمال الغير المنافي لليقين وان كان ذلك الاحتمال احتمالا مرجوحا فان قلت المتبادر يجب ان يصار اليه اذا لم يدل دليل على خلافه بملاحظته يكون ما ذكر مفيدا لليقين قلت فحينئذ يمنع من اللفظ اذا لم يدل دليل على خلافه بملاحظته يكون ما ذكر مفيدا لليقين علمت الملقى الى موسى صلى الله عليه وسلم حين الالقاء اليه ويحتمل ان يكون حين الالقاء اليه قرينة حالية او مقالية دالة على التعليق باستقرار الجبل المقيد بالحركة ولا تكون تلك القراين منقولة الينا ومحلات كتاب الله من هذا القبيل كما حققه بعض علما الروم **قوله** جبل زبير بزاي معجمة مفتوحة وبا موحدة مكسورة وراء مهملة بوزن امير اسم هذا الجبل كما في القاموس والمشهور انه الطور **قوله** ظهر له عظمته قيل عليه ان ظهور عظمة الله للجبل يستدعي ان يكون له ادراك وهو مستلزم للحياة فيكون المنافاة بينه وبين القول الاخر غير ظاهر وقال الطيبي رحمه الله انه مثل الظهور اقتداره وتعلق ارادته بدك الجبل الا ان ثمة تخليا كما في قوله كن فيكون وقال الامام المقصود ان موسى صلى الله عليه وسلم لم يطيق رؤيته بدليل ان الجبل لما راه اندك ويجوز ان يخلق الله له حياة وسمعا وبصرا كما جعله محلا للخطاب في قوله يا جبال اوبي معه ونقل هذا عن الاشعري رحمه الله وكان المصنف رحمه الله اشار الى هذا بقوله ونقدر له اقتدار وامره **قوله** مدكوكا مفتتا الى اخره اي هو مفعول بمعنى اسم المفعول والدك بمعنى التفتت والتكسير وقيل هو التسوية بالارض وقوله اخوان اي بينهما اشتقاق اكبر كالشك بمعنى الطعن كما يقال امنة شككت بالرمح وهو قريب من الشق معنى وقراءة كذا بالمد اما لانه صفة ارض وهي مؤنثة او منتعا من قولهم ناقة دكا اذا لم يرتفع سنامها ودكا بالضم والتنوين جمع دكا كحمرا وحمر اي قطعا دكا فهو صفة كالجمع جمع وهو قطع جمع قطعة وفي شرح التسهيل لابي حيان انه اجري مجرى الاسما فاجري على المذكر وهو جواب اخر **قوله** مغشيا عليه من هول ما راى خر بمعنى سقط وقيل هو سقوط له صوت كالخرير وصعقا بمعنى صاعقا وصريحا من الصعقة وقيل لو كان هذا بمعنى النظم لعطف بالفا وعطفه بالواو يقتضي ترتبه على التجلي قلت المراد بالهول هو التجلي وعظمته فلذا عطف بالواو ولانه لو عطف بالفا اوهم انه يترتب على الدك مع انه قد يعطف بالواو لانه عطف بالفا اوهم انه عند السكاكي كما في قوله تعالى ولقد اتينا داود وسليمان علما وقالا الحمد لله كما صرح به الطيبي رحمه الله فيما سياتي وقوله من غير اذن او في غير محله وزمانه وقوله من تشبيره اي في سورة الانعام بان اسلام كل نبي سابق على امته وقوله لا ترى في الدنيا فيه خلاف كرؤية المنامين عند القائلين بالرؤية وكان المصنف رحمه الله تعالى اختار خلافه

خطيب زاده

كنز

وفي الكشاف انظر الى اعظام الرؤية في هذه الاية وكيف ارجف الجبل بطالبيها وجعله دكا
وكيف اصعقهم ولم يخل كليمه صلى الله عليه وسلم من هبات ذلك مبالغة في اعظام الامر
وكيف سبح ربه ملتجيا اليه وتاب من اجراء تلك الكلمة على لسانه وقال انا اول المؤمنين
ثم تعجب من المتسمين بالاسلام المتسمين اهل السنة والجماعة كيف اتخذوا هذه العظيمة مذهبا
ولا يغرنك تسترهم بالبلكفة فانه من منصوبات اشياخهم والقول ما قال بعض العدلية فيهم

لجماعة سموا هواهم سنة • وجماعة حمر لعمري موكفه ٥
قد شبهوه بخلقه فتخوفوا • شنع الورى فتستروا بالبلكفه

وهذا من غلوه وقد اشار المصنف رحمه الله بما ذكره الى رده ومما الشعر الذي يجاب به اهل
السنة رضي الله عنهم اجابة عنه شعرا ومنهم باشعار كثيرة كقول الشيخ تاج الدين السبكي
رحمه الله

• عجبا لقوم ظالمين تلقبوا • بالعدل ما فيهم لعمري معرفة
قد جاءهم من حيث لا يدرونه • تعطيل ذات الله مع نفي الصفه
وتلقبوا عدلية قلنا نعم • عدلوا بربهم فحسبهم سفه

والبلكفة نحت كالبسملة اي القائلين بان الرؤية بلا كيف وفي بعض حواشي الكشاف
القائلين بلا كيف في امكان الرؤية تعليقها بالممكن وقوله اصطفيتك اخترتك لانه
افتعال من الصفوة وهو الخيار **قوله** اي الموجودين في زمانك الى اخره قيد به
لان الاصطفاء لا يخصه ولما ورد هارون اشار الى قيد يخرجه بان المراد اصطفاؤه بامرين
الرسالة والتكليم فخرج هارون فان قلت على هذا لا يحتاج الى القيد لان التكلم بغير
واسطة في الدنيا مخصوص به ولا يلزم تفضيله من كل الوجوه على غيره كنبينا صلى الله
عليه وسلم وهو المقصود بالتكليم الموجه اليه الخطاب المامور بتبليغه من سواه فلا
يرد انه كان معه سبعين كلهم سمعوا الخطاب ايضا وبالناس خرج الملائكة راسا قلت
المصنف رحمه الله تبع الزمخشري في هذا ووجهه ان الرسالة والتكليم بغير وسط وجد
لنبينا صلى الله عليه وسلم فلزم ان يكون مختارا عليه وهو النبي المختار فلا يرد ما ذكر كما مر
قوله بتكليمي اياك او على تقدير مضاف اي سماع كلامي وقوله مما يحتاجون اليه من امر
الدين قال الامام لا شبهة في انه ليس على العموم لان المراد كل شيء كانوا محتاجين اليه من امر
الدين قال الامام لا شبهة الحلال والحرام والمحاسن والقبائح ثم فصله **قوله** بدل
من الجار والمجرور الى اخره لو جعلت من تبعيضية لان كل شيء من المواعظ بعض كل شيء على الاطلاق
اتجه وسلم من زيادة من في الاثبات الا ان قوله كتبنا له كل شيء يشعر بان من مزيدة لا تبعيضية
ولم يجعلها ابتدائية حالا من موعظة وموعظة مفعول به لانه ليس له كبير معنى ولم
يجعل موعظة مفعولا له وان استوفي شرايطه لان الظاهر عطف تفصيلا على موعظة
كما اشار اليه بقوله من المواعظ وتفصيل الاحكام وظاهر انه لا معنى لقولك كتبنا له من
كل شيء لتفصيل كل شيء واما جعله عطفا على محل الجار والمجرور فبعيد من جهة اللفظ
والمعنى **قوله** واختلف في ان الالواح الى اخره اي اختلف الرواية فيه وزمرد بضم
الزاي المعجمة والميم والراء المهملة وعن الازهري فتح الراء وبالذال المعجمة اخره وهو غير البرجد

كما هو معلوم

كما هو معلوم عندنا هذا وشقهما بسين شقهما بشين معجمة وقافين وهو بمعناه ايضا وليس
تصحيفا كما توهم وفي بعض النسخ عطف شقهما بالواو وفي بعضها بالواو وهي اظهر **قوله** على
اضمار القول عطفا على كتبنا اي فقلنا خذها وحذف القول كثير مطرد قال العلامة واما
قدر للعطف لا انشاء على الخبر لانه يجوز بالفاء لان قوله كتبنا له على الغيبة فقدر فقلنا له
ليناسبه في الغيبة ولو قيل كتبنا لك لم يحتج الى تقدير واما جعله بدلا من خذ ما الى اخره فقد
ضعف لما فيه من الفصل باجنبي وهو جملة كتبنا المعطوفة على جملة قال وهو تفكيك للنظم
قوله والها للالواح او لكل شيء على تقدير القول والعطف على كتبنا وقوله فانه بمعنى الاشياء
لان العموم لا يكفي في عود ضمير الجماعة بدون تاويله بالجمع وجوز الزمخشري عوده على التوراة بقرينة
السياق وقوله او للرسالات على البدلية كما في شروح الكشاف والتفتين موكولا الى القرينة العقلية
وقوله بقوة اي بعزيمة وجد فهو حال من الفاعل اي متلبسا بقوة وجوز ان يكون من المفعول
اي متلبسة بقوة براهينها والاول اوضح او صفة مفعول مطلق اي اخذا بقوة **قوله** يا خذوا
باحسنها الظاهر جزمه في جواب الامر فيحتاج الى تاويل لانه لا يلزم من امرهم اخذهم ولذا
قيل بتقدير لام الامر فيه على جوازه بعد امر من القول او هو بمعناه كما هنا وباحسنها حال
ومفعول ياخذوا محذوف اي انفسهم او هو مفعوله والباء زائدة كما في لا تقرأن بالسور **قوله**
اي باحسن ما فيها كالصبر الى اخره اضافة افعل التفضيل اما الى المفضل اليه نحو زيد احسن الناس
او الى غيره والاولى مختلف فيها كما ذكره الفاضل اليمني في قوله تعالى ولتجدنهم احرص الناس
والمشهور انها محضة على معنى اللام وقيل انها لفظية وغيرها اختصاصية بلا نزاع والظاهر
ان هذه من الاول لان المعنى باحسن الاجزاء التي فيها مشتملة على تلك المعاني او باحسن احكامها
كقولك احسن زيد وجهه فرقا لانه اشارة الى ان لا اضافة على معنى في فقد وهم والذي
غره وجود في في اللفظ وقال النحرير وغيره انه ينافي ما سبق من ان المكتوب على بني اسرائيل
هو القصاص قطعا والجواب بانه مثال للحسن والاحسن لا لكونه في التوراة بعيد جدا حسن
على طريقة الندب متعلق بلفظ او مر في النظم والمعنى ان ياخذوا به على طريق الندب الا
لا الوجوب واما صدور الامر من موسى عليه الصلاة والسلام فيحتمل الوجوب والندب وقوله
او واجباتها هو كالاول وانما الفرق بينهما ان المراد باحسن احكامها ما يندب اليه او ما يلزم
ويجب لان الواجب احسن من المندوب والمباح فليست الاضافة فيه لادنى ملابسة كما قيل
قوله ويجوز ان يراد بالاحسن البالغ في الحسن الى اخره قال العلامة في سورة مريم في
قوله تعالى خير عند ربك ثوابا وخير مردا اي هذا من وجيز كلامهم يقولون الصيف احر من
الشتاء اي ابلغ في حره من الشتاء في برده وتحقيقه ان تفضيل حرارة الصيف على حرارة الشتاء
غير مراد بلا شبهة بل هو راجع الى تفضيل كثرة الحرارة او قوتها على كثرة البرودة او قوتها
او باعتبار الاحاسن وذلك لان معنى احر وابلغ حرا متقاربان ولذا توصل في الممتنع بنحوه
ففيه مجاز وايجاز وتفصيله ما قال بعض النحاة ان لافعل اربع حالات احداها وهي الحالة
الاصلية ان تدل على ثلاثة امور احدها وهي الحالة الاصلية اتصاف من هو له بالحدث الذي
اشتق منه وبهذا كان الوصف الثاني مشاركة مصحوبة في تلك الصفة مزية موصوفة

س
س
كشف
س
دماميني في تعليق المصابيح

على مصحوبه فيها وبكل من هذين المعنيين فارق غيره من الصفات الحالة الثانية ان يخلع عنه
ما امتاز به من الصفات ويتجرد للمعنى الوضعي الحالة الثالثة ان تبقى عليه معانيه
الثلاثة ولكن يخلع عنه قيد المعنى الثاني ويخلفه قيد اخر وذلك ان المعنى الاول
الثاني وهو الاشتراك كان مقيدا بتلك الصفة التي هي المعنى الاول فيصير مقيدا بالزيادة
التي هي المعنى الثالث الا ترى ان المعنى في قولهم العسل احلى من الخل ان العسل حلاوة وان
تلك الحلاوة ذات زيادة وان زيادة حلاوة العسل اكثر من زيادة حموضة الخل قاله
ابن هشام في حواشي التسهيل وهو بديع جدا الحالة الرابعة ان يخلع عنه المعنى الثاني وهو
المشاركة وقيد المعنى الثالث وهو كون الزيادة على مصاحبه فيكون للدلالة على الاتصاف
بالحدث وعلى زيادة مطلقة لا مقيدة وذلك في نحو يوسف احسن اخوته وقوله الا بالاضافة
الى ليس حسنة بالاضافة الى ما اضيف اليه بل مبالغة وزيادته بالاضافة الى مبالغة ما
اضيف اليه فلا يرد عليه ما قيل الاظهر حينئذ تشبيهه بقوله الاشج والناقص اعدلا بني مروان
وفي البحر يمكن الاشتراك فيها في الحسن فيكون المامور به احسن من حيث الامتثال وترتب الثواب
عليه ويكون المنهي عنه حسنا باعتبار الملاذ والشهوة فيكون بينهما قدر مشترك في الحسن
وان اختلفا متعلقا **قوله** وان فرعون وقومه بمصر الى اخره اشارة الى انه تاكيد للامر
بالاخذ بالاحسن وبعث عليه لوضع الاداة موضع الاعتبار اقامة للسبب مقام مسببه
مبالغة وفي وضع دار الفاسقين موضع ارض مصر تحذير لهم عن اتباع اثرهم والبه الاشارة
بقوله فلا تفسقوا الى اخره وفيه التفات لان المراد سأريهم فلا تفرطوا فيما امروا به وجوز
فيه التغليب ايضا وفي قراءة سأوريكم تغليب لان المراد سأوريك وقومك فالجملة
استينافية لتعليل الامر وعلى المشهور الخطاب مخصوص بالقوم لان المعنى ليعتبروا
ولا تفسقوا وقوله او منازلهم الى اخره نحو قول بعضهم ولذا ادخل فيه او والا فلا مانع
من الجمع **قوله** وقرئ سأوريكم بضم الهمزة وواو ساكنة وراء خفيفة مكسورة وهي
قراءة الحسن البصري وهي لغة فاشية بالحجاز وفيها تخريجان احدهما انها من اوريت
الزند لان المعنى سأنوره وابينه والثاني وهو الاظهر الذي اختاره ابن جني انه على
الاشباع كقوله ٭ من حيث ما سلكوا ادنو فانظور ٭ واي بصرية وجوز فيهما ان تكون علمية
على جواز حذف المفعول الثالث **قوله** بالطبع على قلوبهم الى اخره متعلق بقوله سأصرف
اي صرفها عنهم لانه علم انهم لا ينتفعون بها لطبع الله على قلوبهم وقضائه الازلي بالشقاوة
عليهم **قوله** او سأصرفهم عن ابطالها الى اخره فالكلام مع قوم رسول الله صلى الله عليه
وسلم وهو متصل بما سبق من قصصهم وهي ولم نهد الى اخره وايراد قصة موسى وفرعون
للاعتبار ولذا قال كما فعل فرعون وقيل انه على هذا اعتراض قال الطيبي فقوله وان يروا
كل اية الى اخره عطف على قوله يتكبرون في الارض وعلى الاول الاية عامة وعطف وان يروا
على سأصرف للتعليل على منوال قوله ولقد اتينا داود وسليمان علما وقالا الحمد لله على راي
صاحب المفتاح وقوله فعاد اليه اي عاد عليه فعله بعكس ما اراد وهو اعلاء ايات الله واظهار
واهلاكهم وتدميرهم وقوله باهلاكهم معطوف على اهلاكها ويصح ضبطه بالنون والاهلاك

سعدي

الاظهار ايضا وقيل انه معطوف على قوله بالطبع اي سأصرفهم عن ابطالها باهلاكهم صلة يتكبرون
صلة يتكبرون الى اخره لما كان التكبر لا يجوز بحق اصلا اوله بوجهين الاول على جعله متعلقا
بالفعل والتكبر بمعنى التعزز اي يتعززون بالباطل وبما يؤديهم الى الذل والهوان ولا يرفعون
للحق راسا فقوله وان يروا كل اية لا يؤمنوا وما عطف عليه مناسب لهذا الوجه فعلى هذا يصح
ان يكون من كلام المصنف رحمه الله بقوله يؤيد الوجه الاول ولذا قدمه وعكس ما في الكشاف
والثاني واليه اشار المصنف رحمه الله بقوله او حال من فاعله اي غير محقين لان التكبر
بحق ليس الا لله كما في الحديث القدسي الذي رواه ابو داود الكبرياء ردائي والعظمة ازاري
فمن نازعني في واحد منهما قذفته في النار وفيه معان دقيقة تعرف بالتامل مع استعارات
بديعة والماء غرب وامثال التكبر يكون بحق كما في الاثر التكبر على المتكبر صدقة فالتحقيق
انه صورة تكبر لا تكبر فتدبر **قوله** منزلة من ايات القران من التنزيل او الانزال او معجزة
بالجر والنصب اي منزلة كانت او معجزة دون المنصوبة في الانفس والافاق لئلا يتوهم
الدور وتكذيبهم بذلك وكفرهم لعنادهم وخلل عقولهم وانغماسهم في الهوى والضلال الناشي
من ختم الله وطبعه على قلوبهم وسمعهم وابصارهم بحيث صاروا كالحيوانات البهم وهو
الذي صرفهم عن النظر في الافاق والانفس بلا خفاء فهذا هو السبب القريب له والطبع البعيد
فلا وجه لما قيل الصرف ليس بمسبب عن التكذيب بل بالعكس وسببه الصرف علم من ترتب الحكم
على الموصول ولا حاجة الى حمله للاشارة الى التكبر وان صح **قوله** ويجوز ان ينصب الى
اخره عطف على المعنى لانه على الاول مرفوع والجار والمجرور خبره وعلى هذا مفعول مطلق والبا
متعلقة بمحذوف والعامل فيه اصرف المقدم لان الجار والمجرور صلة والموصول مفعوله وما بعده
صلته ومعطوف عليها فلا فصل باجنبي كما توهم ونقل ان هنا الصرف المقدر محقق وذاك غير
محقق وتكلف بالاجابة اليه **قوله** ولقائهم الدار الاخرة الى اخره يعني انه من اضافة المصدر
الى المفعول وحذف الفاعل او الى الظرف على التوسع وتقدير المفعول وهو ما وعدهم الله كما مر
تحقيقه في مالك يوم الدين فقول النحرير انه على الاول مضاف الى المفعول به على الحقيقة
وبالنظر الى المعنى والا فعلى تقدير الاضافة الى الظرف هو ايضا منزل منزلة المفعول به
ليس كما ينبغي **قوله** لا ينتفعون تحقيق لمعنى الاحباط لان الاعمال اعراض لا تحبط حقيقة ومدع
الجملة خبر الذين وهل يجزون مستانفة او خبر وهذه حال باضمار قد وقوله الاجزاء اعمالهم لان
الجزاء ليس نفس العمل وهو ظاهر **قوله** من بعد ذهابه للميقات الى اخره من هذه ابتدائية
والتي بعدها تبعيضية او ابتدائية ايضا على حد اكلت من بستانك من العنب وتعلقه بمقدر
على انه حال وقوله بعد ذهابه اما بيان للمعنى او اشارة الى تقدير مضاف **قوله** التي
استعاروها من القبط حين هموا بالخروج الى اخره وقيل القاها البحر على الساحل بعد غرقهم
قال الامام رحمه الله روي انه تعالى لما اراد اغراق فرعون وقومه لعلمه انه لا يؤمن احد
منهم امر موسى صلى الله عليه وسلم بني اسرائيل ان يستعيروا حلي القبط ليخرجوا خلفهم لاجل المال
او لتبقى اموالهم في ايديهم فقيل عليه انه مشكل لكونه امرا باخذ مال الغير بغير حق وانما يكون
غنيمة بعد هلاكهم مع ان الغنائم لم تكن حلالا لهم لقوله صلى الله عليه وسلم اعطيت خمسا

س

لم يعطهن احد قبلي احلت لي الغنايم الي اخره وقد قال المفسرون في قوله تعالى في سورة طه ولكنا
حملنا اوزارا من زينة القوم اراد بالاوزار انها كانت تبعات واثام لانهم كانوا معهم
في حكم المستامنين في دار الحرب فلا يحل لهم اخذ ما لهم مع ان الغنايم لم تكن تحل لهم وهذا مخالف
لما ذكرنا وقد اشار بعضهم الي دفعه بما لا طايل تحته فتدبره ولك ان تقول انهم لما استعبدوهم
بغير حق واستخدموهم واخذوا اموالهم وقتلوا اولادهم ملكهم الله ارضهم وما فيها فالارض
لله يورثها من يشاء من عباده وكان ذلك بوحي من الله لا على طريق الغنيمة وفي كلام الكشاف
اشارة اليه ويكون ذلك على خلاف القياس وكم في الشرايع مثله وقوله بالاتباع الحال اللازم
ونحو ظاهر **قوله** بدنا ذا لحم ودم الي اخره هذا احد التفاسير للجسد في اللغة وقد اعربوه
بدلا وعطف بيان ونعتا بالتاويل وكون تراب اثر فرس جبريل عليه الصلاة والسلام ٥
يقتضي الحياة لم يظهر لي وجهه والحيل هي ان جعل في جوفه انابيب مقابلة لمهب الريح فاذا
دخلت فيه سمع له صوت شديد قيل وهذا ليس بشي للمنافاة لما صرح به في قوله تعالى قال
فما خطبك يا سامري قال بصرت بما لم يبصروا به فقبضت قبضة من اثر الرسول الي اخره
قوله وانما نسب الاتخاذ اليهم وهو فعله وايجاده اي السامري فالمراد بالاتخاذ العمل
لكونهم راضين به وواقعا بين اظهرهم نسب الي الجميع واسند اليهم اسنادا مجازيا كما يقال
بنو فلان قتلوا قتيلا والقاتل واحد منهم وكون الرضى شرطا في مثله ليس بكلي كما مر **قوله**
او لان المراد اتخاذهم اياه الها فهو في الوجه الاول بمعنى صنع متعد لواحد وفي هذا متعد
لاثنين والمعنى صيروه الها وعبدوه كلهم فلا تجوز فيه وعلى الاول لا بد من تقدير جملة
وهي يعبدوه ليكون ذلك مصبا للانكار لان حرمة التصوير حدثت في شرعنا على المشهور
ولان المقصود انكار عبادته والخوار بضم الخاء المعجمة والواو المفتوحة صوت البقر
والجوار بضم الجيم والهمزة الصوت الشديد **قوله** تفريع على فرط ضلالتهم والخلالهم
بالنظر الي اخره يعني انهم لم يقتصروا على عدم النظر في امره حتى تجاوزوا ذلك الي جعله الها
خالقا فعبدوه وقوله اتخذوه الها بيان لحاصل المعنى مع الميل الي الوجه الثاني
في جعل اتخذ متعديا بالمفعولين كما مر وقوله كاحاد البشر تمثيل للمنفي والقدر بضم ففتح
جمع قدرة **قوله** تكرير للذم اي تكرير لتاكيد الذم بذلك واشار الي انه متعد لمفعولين
وقدر الثاني كما ترى وقوله وكانوا ظالمين اما استينافية والواو اعتراضية للاخبار بان
وضع الاشيا في غير موضعها دابهم وعادتهم قبل ذلك فلا ينكر هذا منهم او حالية اي اتخذوه
في هذه الحالة المستقرة لهم وهذا فرق بين الجملة المعترضة والحالية بحسب المعنى وهو
دقيق جدا **قوله** كناية عن اشتداد ندمهم الي اخره لم يجعله عبارة عن الندم لان السقوط
في اليد انما يكون عند شدته وجعله كناية لا مجازا لعدم المانع عن الحقيقة وجعل الفاعل
في قراءة المبني للفاعل العض لا الفم لانه اقرب الي المقصود ولان كونه كناية عن الندم انما هو
حيث يكون سقوط الفم على وجه العض مرا لايدي على هذا حقيقة وعلى تفسير الزجاج
الذي اشار اليه المصنف رحمه الله بقوله وقيل الي اخره استعارة بالكناية ومثل في الكلام
دلالة ايمائية لا دلالة فيه عليه الا ان يقال ان سقوط الندم في القلب والنفس كناية عن

بثوته

بثوته للتشخص وانما اعتبر التشبيه فيما يحصل لا في اليد ليكون استعارة تصريحية لانه لا معنى
لتشبيه اليد بالقلب لا بهذا الاعتبار وقيل انه على تفسير الزجاج استعارة تمثيلية لانه
شبه حال الندم في القلب بحال الشي في اليد في التحقيق والظهور ثم عبر عنه بالسقوط
في اليد وقال الواحدي تحصل من كلام المفسرين واهل اللغة ان معنى سقط في يده ندم فاما
وجهه فلم يوضحوه الا ان الزجاج قال انه بمعنى ندموا ولم يسمع هذا قبل نزول القران ولم
تعرفه العرب ولم يوجد في اشعارهم وكلامهم فلذا خفي عليهم فقال ابو نواس
ونشوة سقطت منها في يدي • فاخطا في استعماله وهو العالم النحرير وقال ابو
حاتم سقط فلان في يده بمعنى ندم فاخطا ايضا وذكر اليد لانه يقال لما يحصل وان لم يكن
في اليد وقع في يده وحصل في يده مكروه فشبه ما يحصل في النفس وفي القلب بما يرى بالعين
وخصت اليد لان مباشرة الامور بها كقوله تعالى ذلك بما قدمت يداك او لان الندم
يظهر اثره بعد حصوله في القلب في اليد بعضها وضرب احدى يديه على الاخرى كقوله
تعالى في النادم فاصبح يقلب كفيه ويوم يعض الظالم على يديه فلذا اضيف اليها
لانه الذي يظهر منه كاهتزاز ذقنه على يده بحيث لو ازالها المستمر ووضحكه وما يجري
مجراه وقيل من عادة النادم ان يطاطي راسه ويضع ذقنه على يده بحيث لو ازالها سقط
على وجهه فكان اليد مسقوطا فيها وفي بمعنى على وقيل هو من السقاط وهو كثرة الخطا قال
كيف يرجون سقاطي بعدما • لفع الراس بياض وصلع • وقيل ماخوذ من سقيط
الجليد والفر العدم ثبابه فهو مثل لمن لم يحصل من سعيه على طايل وسقط غير بعضهم
من الافعال التي لا تتصرف كنعم وقرا ابن ابي السميقع سقط مفلوما اي الندم كما قال
الزجاج او العض كما قال الزمخشري والخسران كما قاله ابن عطية وكله تمثيل وقرا ابن ابي عبلة
اسقط رباعي مجهول وهي لغة نقلها الفرا والزجاج **قوله** وقيل معناه سقط الندم
في انفسهم فذكر انه قول الزجاج والواحدي ومثل هو استعارة تمثيلية او مكنية اوكنا
قد نقلنا لك ما قال القوم فيه فعليك بالاختيار وحسن الاختيار **قوله** وعلموا الي
اخره في الكشاف تبينوا ضلالهم تبينا كانهم ابصروه بعيونهم وانما جعلها بعرينة مجازا
عن انكشاف ذلك لهم انكشافا تاما كانه محسوس ولم يبق للمسافة فيجعلها علمية
ليسلم الكلام من القلب الذي توهمه بعض المفسرين لان الندم انما يحصل لهم بعد تبين
الضلال لانه وان كان كذلك لكنه بعد ينكشف انكشافا تاما لا يمكن اخفاوه فلا حاجة
الي ما قيل فان قلت تبين الضلالة يكون سابقا على الندم فلم تاخر عنه قلت الانتقال
من الجزم بالشي الي تبين الجزم بالنقيض لا يكون دفعيا في الاغلب بل الي الشك ثم الظن ٥
بالنقيض ثم الجزم بالنقيض ثم تبينه والقوم كانوا جازمين بان ما هم عليه صواب
والندم عليه ربما وقع لهم في حال الشك فيه فقد تاخر تبين الضلال عنه لمن تبين
وقوله وقراهما اي ترحم وتغفر **قوله** شديد الغضب وقيل حزينا حالان مترادفان
او متداخلان ان قلنا الثانية حال من المستتر في غضبان او بدل كل لا بعض كما توهم والاسف
اشدة الغضب او الحزن **قوله** فعلتم بعدي والخطاب للعبدة لما كانت الخلافة ان يقوم

قطب

قطب

الخليفة مقام من خلفه وينوب عنه في افعاله وهي لا تكون بحضرته وانما تكون بعده جعل خلفتم
مستعملا في لازم معناه وهو مطلق الفعل لئلا يتكرر قوله بعدي معه والفعل المذموم بعده
انما هو للعبدة فلذا خصوا الخطاب على هذا **قوله** او قمتم مقامي فلم تكفوا العبدة والخطاب
لهارون والمؤمنين وانما خصوا لانهم الذين قاموا مقامه في ذلك والذم ليس للخلافة نفسها
بل لعدم الجري على مقتضاها حينئذ **قوله** وما نكرة موصوفة الى اخره فما في محل
نصب تمييز مفسر للضمير المستتر في بئس وهذا مذهب الفارسي وخالفه غيره من النحاة
فيه كما فصل في النحو فقوله خلافة بالنصب تفسير لما وخلافتكم هو المخصوص بالذم **قوله**
ومعنى من بعدي من بعد انطلاقي الى اخره تركه الزمخشري لان قوله خلفتموني يدل عليه
والتاسيس خير من التاكيد وكون خلفتموني يدل على بعديته مطلقة وبعدية خاصة قليل
الجدوى **قوله** او من بعد ما رايتم مني من التوحيد فالبعدية بالنسبة الى الاحوال التي
كانوا عليها **قوله** والحمل عليه والكف عما ينافيه هذا ناظر الى كون الخطاب لهارون
والمؤمنين وما عطف عليه ناظر الى كونه للعبدة فلذا قال والظاهر عطفه باو كما في الكشاف
لكن المصنف رحمه الله لما راه وجها واحدا صالحا للكل لم يعطفه باو وهو ظاهر فتدبر
قوله اتركتم غير تام الى اخره لما كان المعروف تعدي عجل بعن لا بنفسه لانه يقال عجل
عن الامر اذا تركه غير تام ونقيضه تم عليه واعجله عنه غيره جعلوه هنا مضمنا
معنى سبق بتعديه وذهب يعقوب الى انه معنى حقيقي له من غير تضمين اي عجلتم
عما امركم به وهو انتظار موسى صلى الله عليه وسلم حال كونهم حافظين لعهده وما اسبق كما
عن الترك كما اشار اليه المصنف رحمه الله ولم يجعل ابتدا بمعناه لخفا المناسبة بينهما
وعدم حسنها والامر على هذا واحد الاوامر وعلى قول ما وعد ربكم واحد الامور وهو الفرق
بينهما قال الطيبي رحمه الله وهذا الميعاد غير ميعاد الله لموسى صلى الله عليه وسلم في قوله
وواعدنا موسى ثلاثين لضرب ميعاد موسى صلى الله عليه وسلم قبل مضيه الى الطور لقوله
فتم ميقات ربه اربعين ليلة وقال موسى لاخيه هارون اخلفني في قومي وميعاد القوم
عند مضيه لقوله بئسما خلفتموني من بعدي اعجلتم امر ربكم وسياتي تفصيله عن قريب
قوله طرحها من شدة الغضب الى اخره في قوله حمية للدين اعتذار عما يتوهم من سوء الادب
وقوله روي الى اخره كذا في البغوي لكن هذا ينافي ما روي عن الربيع بن انس رضي الله عنه
ان التوراة نزلت سبعين وقرا يقرا الجزء منه في سنة لم يقراها الا اربعة نفر موسى ويوشع وعزير
وعيسى عليهم الصلاة والسلام قال الطيبي رحمه الله وهو من قلة ضبط الرواة في
الاعصار الخالية ولذا قيل انه ينافي قوله بعده اخذ الالواح فان الظاهر منه العهد
واجيب بانه رفع ما فيها من الخط دون الواحها وقيل كان فيها اخبار عن المغيبات فرفع
ذلك وبقي الاحكام والمواعظ والله اعلم بذلك ومثل هذا لا ينال بالراي فلا وجه لما
قيل من ان القران لا يدل عليه فلعل المراد وضعها على الارض ليأخذ براس اخيه **قوله**
بشعر راسه لانه الذي يمسك ويؤخذ وهو لا ينافي اخذه بلحيته كما وقع في سورة طه وادخل
فيه تغليبا وقوله يجره حال من موسى ومن راس تباويله بالعضو فلا يقال لا رابط فيه

اومن اخيه لان الضار فجزء منه وهو احد ما يجوز فيه ذلك وقوله حولها بيان لتحمله
ما اصدر منه وقوله احب الى بني اسرائيل اي من موسى صلى الله عليه وسلم وتركه هنا حسن
قوله ذكر الام ليرققه عليه اي ليحصل له رحمة ورقة قلب له والا فهما اخوان لاب
وام على الاصح وقيل ذكرها لانها قامت في تربيته وتخليصه بامور عظيمة فلذا نسبه لها
وفي ابن ام هنا قراات وهي لغات فيه وفي ابن عم وقوله زيادة في التخفيف بالحذف والفتح
وعلى ما بعده هي حركة بنا **قوله** ازاحة لتوهم التقصير بالنصب مفعول له اي قاله
لذلك او بالرفع خبر مبتدا محذوف والمراد بالازاحة هنا الازالة **قوله** لا تفعل بي ما تشمت
بي لاجله الى اخره هذا على القراة المشهورة بضم التا وكسر الميم وانما فسر به لانه لسم
اشماتهم وانما فعل ما يترتب عليه كذلك وهو مجاز او كناية عما ذكر وقرئ بفتح التا وضم
الميم وهو كناية عن هذا المعنى ايضا على حد لا اريتك ههنا والشماتة سرور الاعدا
بما يصيب المرء **قوله** معدودا في عدادهم الى اخره فعلى الاول هو جعل حقيقي وعلى الثاني
من الجعل في الظن والاعتقاد على طريقة وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا
قوله ان فرط في كفهم اي قصر في منعهم وعدل عن قول الزمخشري ان عسى فرط لما فيه
مما ليس هذا محله وقوله ترضية له اي طلبا لرضاه بتطييب خاطره ودفعا للشماتة
بطلب المرضاة وتلافي ما فات وعدم ما فرط منه كانه ذنب لعدم استحقاقه وان كان ذلك
ليس ممنوعا عليه كما ذهب اليه القائلون بعدم العصمة **قوله** بمزيد الانعام علينا
لان مقابلته بالمغفرة يدل على انها رحمة لا عفو وترك المتعلق من المنعم به والدارين وجعل
الرحمة محيطة بهم احاطة الظرف لانغماسهم فيها يقتضي المزيد وقوله منا على انفسنا
لدخولهم في الراحمين دخولا اوليا وفيه اشارة الى انه استجاب دعاه **قوله** وهو ما امرهم
به من قتل انفسهم وصيغة الخطاب لانه وقع ذلك ولا يتعين ان يكون حكاية لما قاله
موسى صلى الله عليه وسلم كما قيل وقوله وهي خروجهم من ديارهم فيكون مخصوصا بالذين
اتخذوا العجل وعلى تفسيره بالجزية فيكون المراد بالذين اتخذوا العجل قوم موسى صلى الله
عليه وسلم مطلقا ليشمل اولادهم لان الجزية لم تضرب عليهم الا في الاسلام كذا قيل وهو
مناف لقول المصنف رحمه الله ان عجلت تعرضهما وكانوا يودونها المجوس ويكون من
تعيير الابنا بما فعله الاباء ولذا فسره بعضهم بسبي قريظة والنضير وفسر الغضب
بالجلاء والذلة بالجزية **قوله** ولا فرية اعظم من فريتهم هذا الهكم واله موسى جملة
هنا الحكم الى اخره تفسير لفريتهم او مقول له بتضمينه معنى القول ونسبها لهم ولم
يخصها بالسامري كما في الكشاف لتبعيتهم له ورضاه بما فعل **قوله** من الكفر والمعاصي
عممه لعموم المغفرة ولانه لا داعي للتخصيص ولذا فسر امنوا بما يناسبه وقوله وما
هو مقتضاه ادخله في الايمان لان تمام الايمان به وقيل انه ذهب الى تقديره لاقتضا
المقام له وقوله من بعد التوبة لم يقل والايمان لان التوبة لا تقبل بدونه ولم يجعله
للسيئات لانه لا حاجة له مع قوله ثم تابوا من بعدها الا لانه يحتاج الى حذف مضاف ومعطوف
اي من عملها والتوبة عنها لانه لا معنى لكونها بعدها الا ذلك وقوله وامنوا سواء

كان حالا او معطوفا من ذكر الخاص بعد العام للاعتنا به لان التوبة عن الكفر هي الايمان
فلا يتاتى التوبة بعد الايمان فكيف جاءت قبله **قوله** سكن وقد قرئ به قرا بها
معاوية بن قرة والسكوت والسكات قطع الكلام وهو هنا استعارة تبعية وفي الكشاف
سنين
هذا مثل كان الغضب كان يغريه على ما فعل فيقول له قل لقومك كذا والق الالواح وجر
براس اخيك فترك النطق والاغراء ولم يستحسن هذه الكلمة ولم يستفصحها كل ذي طبع
سليم وذوق صحيح الا لذلك ولانه من قبيل شعب البلاغة والا فما لقراءة معاوية بن
قرة لما سكن لا تجد النفوس عندها شيا من تلك الهزة وطرفا من تلك الروعة يعني انه
شبه الغضب بشخص امر ناه وهو استعارة مكنية واثبت له السكوت على طريق التخييل
وقال السكاكي انه استعارة تبعية شبه سكون الغضب وذهاب حدته بسكوت الامر
سعد
الناهي والغضب قرينتها وقيل مراد الزمخشري تمثيل حال سكون الغضب بحال
سكوت الناطق الامر الناهي ومرجعه الى كون الغضب استعارة بالكناية عن الشخص الناطق
والسكوت استعارة تصريحية لسكون هيجانه وغليانه فيكون مكنية قرينتها تصريحية
لا تخييلية ويحتمل ان تكون تبعية على جوازه عنده كما مر وقال الزجاج مصدر سكت
الغضب فعلا على حدته وقيل هنا من القلب والتقدير سكت موسى صلى الله عليه وسلم
عن الغضب ولا وجه له وكلام المصنف رحمه الله يحتمل نوعي الاستعارة وقوله وقرئ
سكت اي بمجهول مشدد للتعدية **قوله** التي القاها يعني ان نسخة للعهد وهو بناء في
الرواية السابقة ظاهر في انه رفع منها سبعة كما يا فيه قوله من الالواح المنكسرة وتقدم جوابه
قوله وفيما نسخ فيها الى اخره حاصله ان نسخة فعلة بمعنى مفعول اي منسوخ والنسخ
له في اللغة معنيان الكتابة والنقل فعلى الاول هو بمعنى المكتوب والاضافة بيانية
او على معنى في وعلى الثاني بمعنى المنقول من الالواح المنكسرة وقيل معنى منسوخة ما نسخ
فيها من اللوح المحفوظ ولفظ فعلة يجوز صرفه وعدمه على ما فصله الرضي والكلام في كونها
علم جنس وتحقيقه مع ما فيه وعليه مفصل في العربية وقوله ودخلت اللام الى اخره
هذه لام التقوية الداخلة على المعمول المقدم ومعمول الصفة الفرعية في العمل وهي
للتقليل ومفعوله محذوف ومعنى لربهم اي ليس لريا وسمعة **قوله** بحذف الجار
واوصل الفعل وهو مسموع في اختار وامر فصيح وهذا هو الظاهر وقيل انه مفعول وسبعين
بدل منه بدل بعض من كل والتقدير سبعين منهم وقيل عطف بيان **قوله** سبعين رجلا
لميقاتنا اختلفت الرواية والمفسرون هنا في هذا الميقات هل هو ميقات ربه الذي
واعده او هو غيره وهو ميقات اخر للاعتذار عن عبادة العجل واقوى ما يحتجون به انه
تعالى ذكر قصة الكلام واتبعها قصة العجل ثم ذكر هذه القصة وذكر بعض قصة والانتقال
منه الى قصة اخرى ثم اتمام تلك القصة يوجب اضطرابا في الكلام وقيل عليه الخروج
قطب
للاعتذار ان كان بعد قتل انفسهم ونزول التوبة فلا معنى للاعتذار وان كان قبل قتلهم
فاي وجه للاعتذار وثمرته القتل ولا ريب ان قصة واحدة تكرر في القران في سورة
فلا مانع من تكررها في سورة واحدة وهو الظاهر الذي عليه كثير من شراح الكشاف والامام

ذهب

ذهب الى الاول دون انضاه وهو الظاهر الذي عليه كثير من شراح الكشاف والامام ذهب
الى الاول ظاهر كلام المصنف رحمه الله وقوله وذهب مع الباقين اي موسى صلى الله عليه
وسلم وقوله فتشاجروا اي تنازعوا ونصا بقوا وقوله عشيه اي عرض له وفسرت الرجفة
بالصاعقة اي الصوت الشديد او رجفة الجبل والزلزلة وانما قوله صعقوا فقيل معناه
ماتوا من الصاعقة وقيل معناه غشي عليهم **قوله** تمنى هلاككم وهلاكه الى اخره
تستعمل لو للتمني وهل هو معنى وضعي لها او مجازي وهي شرطية تدل على الامتناع والتمني
في الممتنعات فتدل عليه بقرينة السياق والاكثر حينئذ ان لا يذكر لها جواب وذكر بعض
طيبي
النحاة انه قد يذكر جوابها كما هنا والمصنف رحمه الله تبع الزمخشري في هذا وقيل عليه
انه ذهب اليه ليوافق ما اسس عليه مذهبه في امتناع الروية وهو خلاف الظاهر لان
لو للامتناع وانما يتولد معنى التمني اذا اقتضاه المقام والمقام هنا يقتضي ان لا اهلكهم
سن
حينئذ لقوله اتهلكنا بما فعل السفهاء كما اشار اليه محيي السنة فلا وجه لما قيل انه
جعل المعنى على التمني لخلوه بدونه عن الافادة ولكن لا تجعل لو للتمني والا لم يحتج الى الجواب
بل بمعونة المقام ثم جعل ذلك على وجهين كون هلاكهم الذي تمناه بدون السبب وبالسبب
ولا باس فيه وقوله او عني معطوف على تمنى اذ المقصود به الترحم عليهم ليرحمهم الله كما رحمهم
اولا جريا على مقتضى كرمه وانما قال واياي تسليما منه وتواضعا **قوله** او بسبب اخر
عطف على ما قبله بحسب المعنى لان محصله بمعنى هلاككم بسبب محبة ان لا يرى ما راى من
سعدي
مخالفتهم له ونحوه او بسبب اخر فاندفع ما قيل انا ولا نظهر صحة موقعه ولذا قيل قوله
بسبب الى اخره متعلق بتمنى فعطفه على ما قبله باعتبار المعنى يعني تمنى ذلك بسبب ما
راى من الرجفة او بسبب اخر مثل الجراة على طلب الروية لقومه والمراد اهلاككم جميعا
ولنا قيل واياي بعد ما هلاك خيارهم كما روي عن مقاتل رحمه الله فلا يرد ما قيل انه
ابو السعود
يا باه قوله اتهلكنا الى اخره **قوله** وكان بعد ذلك قاله بعضهم الى اخره قيل الداعي
له على ذلك ما فيه من التضجر الذي لا يليق بمقام النبوة ولكن لا يخفى انه لا قرينة عليه
مع ان ما قبله مقول موسى صلى الله عليه وسلم ويجوز ان يكون على ظاهره وان يكون
بمعنى النفي اي ما نهلك من لم يذنب بذنب غيره وعن المبرد انه سوال استعطاف **قوله**
وقيل المراد بما فعل السفهاء الى اخره يعني فعل السفهاء عبادة العجل والذين خافه هلاكهم
من ذكر وهذا بنا على تعدد الميقات وعلى هذا فهو من قول موسى ايضا وعن السدي ان السبعين
ماتوا من تلك الرجفة وعن علي كرم الله وجهه ان موسى وهارون انطلقا الى سفح جبل
فنام هارون فتوفاه الله فلما رجع موسى صلى الله عليه وسلم قالوا له قتلته فاختار
سبعين منهم وذهبوا الى هارون فاحياه الله وقال ما قتلني احد فاخذتهم الرجفة
هنالك **قوله** ابتلاؤك الى اخره قد مر ان هذا حقيقة الفتنة وقوله فزاغوا اي
مالوا عن عبادة الله تعالى الى عبادة العجل وقوله من تشا ضلاله عدول عما في الكشاف
من تاويله لان الله لا يخلق الضلال القبيح عنده وقوله بالتجاوز عن حقه ناظرا الى الطمع
في الروية واتباع المخايل اي الظنون بما يظهر من العلامات من خوار العجل ناظرا الى قوله

اوجدت في العجل خوارا ومما ايضا ناظرا الى تفسير ما فعل السفها كما مر على اللف والنشر
المرتب وقوله هداه اشارة الى مفعوله المقدر بقرينة المقام وضمير هي للفتنة المعلومة
من السياق اي ان الفتنة الا فتنتك وان نافية وقيل يعود على مسالة الاراة المفهوم من قولهم
ارنا الله جهرة **قوله** القائم بامرنا تفسير للولي لانه من يلي الامور ويقوم بها ومن شانه دفع
الضر وجلب النفع فلذا فرع عليه قوله فاغفر لنا الى اخره مع تقديم التخلية على التحلية وقوله
بغفر السية وتبديلها بالحسنة لان من تمام العفو اتباعه بالاحسان وفسر به ليكون تذييلا
لاغفر وارحم معا **قوله** حسن معيشة الى اخره يعني ان حسنة الدنيا شاملة للدين والدنيا
وقوله الجنة تفسير لحسنة الاخرة لا للاخرة لانه اكتفا وتقديره وفي الاخرة حسنة وقوله
انا هدنا اليك تعليل لطلب المغفرة والرحمة **قوله** من هاد يهود الى اخره قراءة
العامة بضم الها من هاد يهود بمعنى رجع وتاب كما قال الى امره مما جنيت هايد
ومن كلام بعضهم • يا راكب الذنب هدهد • اسجد كانك هدهد • وقيل معناه مال
وقرا زيد بن علي وابو وجرة هدنا بكسر الها من هاد يهيد بمعنى حرك واجاز الزمخشري على
الضم والكسر بناه للفاعل والمفعول بمعنى ملنا او امالنا غيرنا او حركنا انفسنا او حركنا
غيرنا وقيل عليه انه متى التبس وجب ان يوتى بحركة تزيل اللبس فيقال عدت اذا عاد ك
غيرك بالكسر فقط او الاشمام الا ان سيبويه جوز في نحو قيل الاوجه الثلاثة من غير احتراز
وقد تابعه الزمخشري والمصنف تقوله ويحتمل ان يكون مبنيا للفاعل او المفعول
اي هدنا بالكسر يحتملها لاتحاد الصيغة وصحة المعنى وان اختلفا التقدير وقوله
ويجوز ان يكون المضموم اي هدنا بضم الها كالمكسور مبنيا للمفعول منه اي من هاد يهيد
وقوله في الدنيا لاخراج رحمة الاخرة كانها تخص المومنين وقوله من اسا قري اسا بالمهملة
ونسبت هذه القراة لزيد بن علي وقال الداني ان هذه القراة لم تصح ولهذا تركها المص
رحمه الله **قوله** فساتبها في الاخرة او فساكتبها كتبة خاصة منكم يا بني اسرآيل
يعني السين للاستقبال والمراد اثباتها في الاخرة او فساكتبها لمومني هذه الامة وغيرهم
او للتاكيد ان كان المراد تقديرها وللاستقبال ان كان المراد اثباتها لمن امن من بني
اسرآيل بمحمد صلى الله عليه وسلم فقوله منكم يا بني اسرآيل متعلق بقوله للذين يتقون
تقدم عليه ومن تبعيضية لا للبيان لانهم بعض المخاطبين لا انفسهم ونحوه حال من الذين
يتقون قاله النحرير وقيل انها بيانية وقوله خصها بالذكر لانا فتها اي لعلوها وشرفها
من ناف وانا ف على الشي اشرف عليه او لانها اشق فذكرها ليلا يفرطوا فيها والمراد
تخصيصها بالذكر انه افرد بالتصريح بها مع دخولها في التقوى وعلى تخصيص المصنف رحمه
الله التقوى باتقا الكفر والمعاصي اذا اريد بالمعاصي المنهيات من الافعال دون التروك
فالتخصيص على ظاهره وان عم فالمراد ما مر وفي كونها منفية على الصلاة التي هي عماد
الدين نظر الا ان يراد بالنسبة الى المالية فتدبر **قوله** فلا يكفرون بشي منها الى
اخره عموم الايات يفيده الجمع المضاف وقوله لا يكفرون بشي منها تفسير له او المراد
ويدومون على الايمان نفيد احاله لا كقوم موسى صلى الله عليه وسلم فلذا عطفه

بالفا التفسيرية او المعقبة للدوام على اصل الايمان فلا يرد عليه انه حقه ان يعطف بالواو
كما قيل وانما تقديم باياتنا فهو يفيد اختصاص ايمانهم بجميع الايات لان بعض امة موسى
صلى الله عليه وسلم لم يومنوا ببعضها **قوله** مبتدا خبره يامرهم الى اخره في اعراب
الذين وجوه الجر على انه بدل من الذين يتقون او نعت له والنصب على القطع والرفع
على انه خبر مبتدا مقدرا وعلى انه خبره جملة يامرهم كما قاله المصنف رحمه الله
تبعا لابي البقا او اوليك هم المفلحون وفيه بعد واورد على الاول انه من تتمة وصف
الرسول صلى الله عليه وسلم او معمول للوجدان فكيف يكون خبرا وليس بشي لانه
ليس من تتمة اذا جعل خبرا او معناه ظاهر نعم هو خلاف المتبادر من النظم واذا كان
بدل بعض فالذين يتقون عام وفيه ضمير مقدر اي منهم واذا جعل بدل كل جعل الذين
يتقون هو لا المومنين وقوله والمراد بيان لحصل المعنى على الوجهين ويصح ان يكون
تفسيرا للذين يتبعون على الاول ومنهم اشارة الى التقدير وللذين يتقون على الثاني
ويامرهم ان لم يكن خبرا فهو حال او مستانف وفيه وجوه اخر **قوله** وسماه رسولا
بالاضافة الى الله الى اخره في الكشاف هنا تفسير الرسول بالذي يوحى اليه كتاب والنبي
بالذي له معجزة فقال النحرير هو اشارة الى الفرق بين النبي والرسول بان الرسول
من يكون له كتاب خاص والنبي اعم وان كان مفهوم الرسالة ايضا اعم كالمرسل وفاقا
بدليل ان اسماعيل ولوطا والياس ويونس عليهم الصلاة والسلام من المرسلين وليس
لهم كتاب خاص يعني ان الفرق المذكور مع تغاير المفهومين على كل حال من عرف الشرع
والاستعمال واما الوضع والحقيقة اللغوية فهما عامان وقد ورد في القران بالاستعمال
فلا تعارض بينهما ولا يرد ان ذكر النبي العام بعد الخاص لا يفيد والمعروف في مثله العكس
واندفع ما في الكشف من ان ما ذكره الكشاف غير سديد لان اكثر الرسل لم يكونوا اصحاب كتاب
مستقل كيف وقد نص تعالى على ان اسماعيل ولوطا والياس ويونس من المرسلين ولا كتاب
لهم وكم وكم والتحقيق ان النبي هو الذي ينبا عن ذاته وصفاته ولا تستقل العقول بدركه
ابتدا بلا واسطة بشر والرسول هو المامور مع ذلك باصلاح النوع فالنبوة نظر فيها
الى الانبا عن الله تعالى والرسالة الى المبعوث اليهم عكس ما ذكره المصنف والثاني
وان كان اخص وجودا الا انهما مفهومان مفترقان ولهذا لم يكن رسولا نبيا مثل انسانا
حيوانا ناطقا والمصنف رحمه الله فرق بينهما بفرق اخر وهو ان الرسول من ارسله الله
لتبليغ احكامه والنبي من انبا الخلق عن الله فالاول يعتبر فيه الاضافة الى الله ولذا
قدم عليه لتقدم ارسال الله له على تبليغه وشرفه والثاني يعتبر فيه الاضافة
الى الخلق فلذا اخر والنبي فعيل بمعنى اسم الفاعل ويشهد له ان الجاري في الاستعمال
نبيا ورسول الله والعكس قليل ولذا قيل ان المصنف اشار الى انهما مبنيا على معناهما
اللغوي لاجرايهما على ذات واحدة كانهما كذلك في قوله وكان رسولا نبيا ولذا قال
بما ارسله الى الخلق فانبا هم فلم يفرق بينهما ولما تعددت الذوات وقوبل بينهما
في قوله وما ارسلنا قبلك من رسول ولا نبي احتاج الى الفرق المشهور فقال

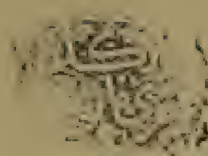
الرسول من بعثه الله بشريعة مجددة يدعوا الناس اليها والنبي يعمه ومن بعثه لتقرير
شرع سابق فلا يرد عليه النقض باسماعيل صلى الله عليه وسلم ويحتج لحمله على معناه اللغوي
ولهذا اندفع كل ما اوردوه هنا **قوله** الذي لا يكتب ولا يقرا الى اخره كونه صلى الله
عليه وسلم لا يكتب ولا يقرا امر مقرر مشهور وما صدر عنه ذلك في كتابة صلح الحديبية
كما هو ظاهر الحديث المشهور وانه لم يكتب وانما اسند اليه مجازا وقيل انه صدر منه
ذلك على سبيل المعجزة وتفصيله في فتح الباري وهو نسبة الى الامة العرب لان الغالب عليهم
كان ذلك كما في الحديث انا امة امية لا نكتب ولا نحسب واما نسبته الى ام القرى فلان
اهلها كانوا كذلك او الى امه كانه على الحالة التي ولدته امه عليها وقيل انه منسوب
الى الام بفتح الهمزة بمعنى القصد لانه المقصود وضم الهمزة من تغيير النسب ويؤيده
قراءة يعقوب الامي بفتح الهمزة وان احتملت ان يكون من تغيير النسب ايضا وقوله وصفه
به الى اخره يعني ان هذه الصفة فيها مدح وعلو كعبه لانها معجزة له كما في البردة **قوله**
كفاك بالعلم في الامي معجزة ۞ كما ان صفة التكبر لله مادحة وفي غيره ذم ۞
قوله يحل لهم الطيبات الى اخره في تفسير الطيبات والخبائث قولان احدهما
انها الاشياء التي يستطيبها ويستخبثها الطبع فتكون الاية دالة على ان الاصل في كل
ما تستطيبه النفس ويستلذه الطبع الحل وفي كل ما يستخبثه الطبع الحرمة الا الدليل
منفصل والثاني ما طاب في حكم الشرع بحله او حكم بحرمته وحينئذ يرجع الكلام الى
انه يحل ما حكم بحله او ما خبث فيه قيل ولا شك ان معناه حينئذ ما حكم الشرع بحله
او حكم بحرمته وحينئذ يرجع الكلام الى انه يحل ما يحكم بحله ويحرم ما يحكم بحرمته
ولا فائدة فيه وردوه بانه يفيد فائدة واي فائدة لان معناه ان الحل والحرمة
بحكم الشرع لا بالعقل والراي كتحريم بني اسرائيل الشحوم كما يشير اليه **قوله** مما
حرم عليهم كالشحوم قيل انه قيد لا اقتضاء التحليل سبق التحريم ولذا لم يفسر
بما طاب في الشريعة كما في الكشاف وجوز كون الخبائث ما يستخبث طبعا او ما خبث
فيها وجعل مثل الدم والربا مما حرم لان الاصل في الاشياء الحل ولا يرد عليه احل
الله البيع وحرم الربا لانه رد لقولهم انما البيع مثل الربا او لان المراد ابقاه على حله
لمقابلته بتحريم الربا وبها ندفع ما مر من انه لا فائدة فيه وقوله كالدم الى اخره اشارة
الى القولين في الخبيث كما مر وفي قوله فساكتبها تخلص حسن جدا كما في المثل السائر
فانظره **قوله** ويخفف عنهم ما كلفوا به الى اخره يعني ان الوضع والاصر والاغلال
كل منها استعارة لما ذكر ويصح جعل بعضها استعارة والاخر ترشيح والمجموع استعارة
تمثيلية ولم يبين لكل منها لا على حدة لانه يصلح لكل منها والاصر الحمل والثقل وقرى
بالفتح على المصدر وبالضم على الجمعية وهو ظاهر وقرض موضع النجاسة قيل انه
من الثوب والبدن فلذا ورد عليه انه ينافي ما ذكر في قوله وامر قومك يا خذوا
باحسنها من تفسيره بالعفو عن القصاص على طريقة الندب وجمع بانه كان ما مورا به
في الالواح او لانه تعين عليهم القصاص على طريقة الندب تشديدا عليهم جزاء

لما صدر

لما صدر عنهم والحران كالمكسورة وراء مهملة الحركة **قوله** وعظموه بالتقوية مناحقيقة
معناه لغة قال الراغب في مفرداته التعزير النصرة مع التعظيم والتعزير الذي هو
دون الحد يرجع اليه لانه تاديب والتاديب نصرة لان اخلاقا السوء عدو ولذا قال
في الحديث انصر اخاك ظالما او مظلوما فقيل كيف انصره ظالما فقال تكفه عن الظلم
ومن غفل عنه قال الاوجه لتقييد التعظيم بالتقوية لان كلا منهما معنى مستقل مع
انه يتكرر مع قوله نصروه وهو غفلة عن قول المصنف رحمه الله نصروه اي قصدوا
بنصره وجه الله واعلا كلمته **قوله** اي مع نبوته يعني القران اي المراد بالنور
القران لان حقيقة النور ومحصل معناه ما كان ظاهرا بنفسه مظهرا لغيره وهو
كذلك لظهوره في نفسه باعجازه واظهاره لغيره من الاحكام واثباتا للنبوة فهو
استعارة فان فهمت هو نور على نور وقدر بنوته لانه لم ينزل معه وانما انزل مع
جبريل عليه الصلاة والسلام فاشار الى تقدير مضاف اذا تعلق بانزل لان ۞
استنباه كان مصحوبا بالقران مشفوعا به فان تعلق باتبعوا فالمعنى اتبعوا القران
مع اتباع النبي صلى الله عليه وسلم فيكون امرا بالعمل بالكتاب والسنة او هو حال
اي اتبعوا القران مصاحبين له في اتباعه وقيل مع بمعنى على وهو بعيد وجوز ان يكون
حالا مقدرة من نايب فاعل انزل **قوله** ومضمون الاية جواب دعا موسى صلى الله
عليه وسلم يعني من قوله قال عذابي الى هنا وفيه طي لما في الكشاف من السؤال والجواب
عن نطابقهما ودعاوه قوله فاغفر الى اخره **قوله** الخطاب عام الى اخره اشارة الى
ان التعريف للاستغراق بدليل قوله جميعا وهو رد على اليهود من قال انه مبعوث
للعرب ولذا ادرج فيه الجن لان المعنى للناس جميعا لا للعرب فلا ينافيه دخولهم وان
قلنا بالمفهوم فتامل وقوله حال من اليكم اي من الضمير المجرور قيل ولا حاجة الى ذكره
ورد بانه دفع لتوهم انه حال من الناس وقوله الى كافة الثقلين لا يرد عليه ان كافة
يلزم نصبه على الحالية وغيره لحن لانه غير مسلم كما فصلناه في شرح درة الغواص ۞
قوله صفة لله تعالى وان حيل بينهما الى اخره رد على ابي البقا رحمه الله اذ ۞
استضعف النعت والبدل بالفصل لانه ليس باجنبي ولانه لكونه معمولا المضاف
اليه اي الى الله وهو رسول المضاف في نية التقديم فكانه لا فصل فيه وقيل فيه
اشارة الى ترجيحه وان رجح الزمخشري خلافه لانه افخم معنى واسهل لفظا وجعله
مبتدا قيل وهو مع ظهوره في المقام نبوة عنه **قوله** وهو على الوجوه الاول هي
ما عدا كونه مبتدا وكذا في الكشاف فجعلها بيانا للجملة قبلها مع قولهم انه بدل من
الصلة وفي الكشف فيه دلالة بينة على ان البدل يكون بيانا كما نص عليه سيبويه
ووجه البيان ان من ملك العالم هو الاله فبينهما تلازم يصح جعل الثانية مبينة
للاولى والبيان ليس المراد به الاثبات بالدليل حتى ينافي الظاهر العكس لان
الدليل على تفرده بالالوهية ملك السموات والارض مع انه يصح ان يجعل دليلا
عليه ايضا لان الدليل على انه المالك المتصرف فيهما وما فيهما انحصار الالوهية

ثم اذ لو كان له غير لكان له ذلك وهو ظاهر • واما اعتراض ابي حيان رحمه الله بان الجمل
التي لا محل لها من الاعراب لا يجري فيها بتبعية الابدال فليس بشيء لانا نمثل المعاني ذكروه
واما تعريف التابع بكل ثان اعرب باعراب سابقه فليس بكلي كما سيأتي تفصيله ان شاء الله
تعالى **قوله** مزيد تقرير لاختصاصه بالالوهية قيل على منع وهو انه انما يدل
على ثبوتها له تعالى لا على اختصاصها الا ان يقال بناؤه على تقدير مبتدا وافادته الحصر
وليس بشيء لانه لم يقل اختصاصه بالاحياء والاماتة وانما قال اختصاصه بالالوهية
وهو من اداة الحصر فيه وتقريره لانه لا يحيي ويميت غيره **قوله** مما انزل عليه الى
اخره وكانه عبر عنها بالكلمات لانها بالنسبة اليها لو كان البحر مدادا له لم تنفد كما انه
وقوله او عيسى صلى الله عليه وسلم هو على قراءة الوحدة وتسمية كلمة لانه خلق بقوله
كن من غير نطفة والعدول عن التكلم حيث لم يقل فامنوا بي لانه قصد توصيفه بما ذكر
فالضمير لا يوصف واجرى عليه الاوصاف التي تقتضي اتباعه وفي الكشاف ولما في الالتفات
من مزية البلاغة وليعلم ان الذي وجب الايمان به واتباعه هو هذا المتصف بما ذكر
كائنا من كان اظهارا للنصفة وتماديا من العصبية لنفسه وقد اومى الى ذلك المصنف
رحمه الله بقوله الداعية الى اخره فراه منه رجاء فيما ذكره ولو صرح به لكان اولى **قوله**
رجاء الاهتداء امر من اي الايمان بما ذكر واتباعه وخطط بالكسر جمع خطة بكسرها
ايضا وهي المنزل في الدار من قولهم اختط الدار اذا ضرب حدودها ومنه خطة بني فلان
وخططهم فقوله في خطط الضلالة اي نازل ومكن فيها كما يقال هو في ضلال وفي
هذه **قوله** يهدون الناس محقين الى اخره يعني الجار والمجرور في محل نصب على الحال
والباء للملابسة او لغو والباء للالة وقوله من امثل زمانه اي زمان موسى صلى الله عليه
وسلم وتعارض الخبر والتراي ووقوع كل منهما مقابلا للاخر وقوله وقيل هم قوم وراء
الصين الى اخره اي من بني اسرائيل وفي الكشاف ان بني اسرائيل لما قتلوا انبياءهم عليهم
الصلاة والسلام وكفروا وكانوا اثني عشر سبطا تبرأ سبط منهم مما صنعوا واعتذروا
وسألوا الله ان يفرق بينهم وبين اخوانهم ففتح الله لهم نفقا في الارض فساروا
فيه سنة ونصفا حتى خرجوا من وراء الصين وهم هنالك حنفاء مسلمين يستقبلون
قبلتنا وعن النبي صلى الله عليه وسلم ان جبريل عليه الصلاة والسلام ذهب به
ليلة الاسراء اليهم فكلمهم فقال لهم جبريل عليه الصلاة والسلام هل تعرفون من
تكلمون فقالوا لا فقال هذا محمد النبي الامي فامنوا به فقالوا يا رسول الله ان موسى
صلى الله عليه وسلم اوصانا من ادرك منكم احمد صلى الله عليه وسلم فليقرئ عليه مني
السلام فرد محمد صلى الله عليه وسلم على موسى السلام ثم اقرأهم عشر سور من القران
نزلت بمكة ولم تكن نزلت فريضة غير الصلاة والزكاة فامرهم ان يقيموها مكانهم
وكانوا يسبتون فامرهم صلى الله عليه وسلم ان يجمعوا ويتركوا السبت **قوله**
وصيرناهم قطعا متميزا بعضهم الى اخره جوزوا في قطع ان يتعدى لواحد وان يضمن
معنى صير فيتعدى لاثنين فاثني عشر حالا ومفعول ثان كما ذكره المصنف رحمه الله

لكن تفسيره



لكن تفسيره بهذا ظاهره انه جار على الوجهين فقطعا حالا ومفعول ثان ضمنه
ايضا وتصريحه بالتصيير كما في الوجه الاول الا ان يقال انه اذا تعدى لواحد
فيه معنى الصيرورة ايضا لانه من لوازم التعدي او اقتصر على احد الوجهين
في صدر الكلام لرجحانه عنده **قوله** وتأنيثه للحمل على الامة او القطعة
اي تأنيث اثنتين ومعدودة مذكر وهو السبط وما قبل الثلاثة يجري على
اصل التأنيث والتذكير اما لان بعضه انما فراعي تأنيثه او لان كل سبط
قطعة منهم فانث لتأنيث السبط به اولتا ويله بفرقة **قوله** بدل منه
ولذلك جمع الى اخره قال ابن الحاجب في شرح المفصل اسباطا منصوب على
البدلية من اثنتي عشرة فاذا كان ثلاثة كانت الثلاثة واحدا من اثنتي
عشرة فيكون ستة وثلاثين قطعا انتهى فهذا هو الذي جنح اليه المصنف
وهو جار على الوجهين في قطعناهم والتمييز على هذا محذوف اي فرقة
او التقدير فرقا اثنتي عشرة فلا تمييز له والداعي لهذا ان تمييز العدد
المركب من احد التمييز اقيمت مقامه واصله فرقة اسباطا فليس جمعا
في الحقيقة **قوله** او تمييز له على ان كل واحدة الى اخره يعني ان السبط
مفرد بمعنى ولد الحسن كالحسين سبطا رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم
استعمل في كل جماعة من بني اسرائيل بمعنى القبيلة في العرب تسمية لهم باسم
اصلهم كتميم وقد يطلق على كل قبيلة منهم اسباط ايضا كما غلب الانصار
على جمع مخصوص فيكون مفردا تأويلا لانه بمعنى الحي والقبيلة فلذا وقع
موقع المفرد في التمييز كما يثنى الجمع في نحو قوله • بين رماحي مالك ونهشل
اذ جعل كل طائفة ونوع منها واحدا ثم ثناه كما يثنى المفرد وهذا بخلاف
ثلاثمائة سنين بالاضافة فانه يتم المراد فيه بثلاثمائة سنة وقراءة
الاعمش وغيره عشرة بكسر الشين وروي عنه فتحها ايضا والكسر لغة
تميم والسكون لغة الحجاز وقد تقدم **قوله** على الاول البدل بعد بدل
الى اخره المراد بالاول كون اسباطا بدلا فيكون بدلا من اثنتي عشرة لانه
لا يبدل من البدل لما سيأتي او نعته وعلى كونه تمييزا يكون بدلا منه ولا
مانع من كونه نعتا ايضا فانظر لم تركه المصنف **قوله** وحذفه للايماء
على ان موسى صلى الله عليه وسلم الى اخره ضمن الايماء معنى الدلالة فعداه
بعلى وهو كثيرا ما يتسامح في الصلات يعني ان هذه الفاء فصيحة وحذف
المعطوف عليه لعدم الالتباس وللاشارة الى سرعة الامتثال حتى كان
الايحاء وضربه امر واحد وان الانحاس وهو انفجار الماء بامر الله حتى كان
فعل موسى صلى الله عليه وسلم لا دخل له فيه وقد مر تحقيق الفاء الفصيحة
في سورة البقرة وما ذكر من الايماء قيل عليه ان الفاء التعقيبية تدل
عليه واجيب بان الحذف ادل منها ووجهه انه توهم ان الايحاء نفس

بالامر من غير فضل فتامل قوله كل سبط اي قبيلة كما مر واقتصر عليه لانه
الاشهر والارجح عنده لشهرته وقد تقدم الكلام على اناس وان فعال
هل هو جمع او اسم جمع وان اهل اللغة يسمون اسم الجمع جمعا كما ذكره النحرير
هنا وقدروا القول قبل كلوا للربط اي قلنا او قائلين قوله سبق
تفسيره الى اخره مر ان اصله فظلموا بان كفروا بهذه النعم وما ظلمونا ولكن
كانوا انفسهم يظلمون بالكفران لانحطاطهم ومر الكلام عليه وفي القرية
بيت المقدس ونحوا الراجح وقيل اريحا وقيل قرية اخرى قوله غرات
فيها كلوا الى اخره يعني ان القصة واحدة والتعبير فيها مختلف ولم تفصل
في الكشاف يعني اذا تفرع المسبب على السبب اجتمعا في الوجود فيصح الاتيان
بالفاء فالواو والا انه قبل الواو ادل على جودة ذهن السامع وانه مستغن
عن التصريح بالترتيب وفي اللباب اي بالفاء في البقرة لانه قال ادخلوا
فحسن ذكر التعقيب معه وهنا قال اسكنوا والسكنى امر ممتد والاكل
معه لا بعده وذكر رغدا هنا لانه في قوله الدخول يكون لذة بعدها السكنى
واعتياده لا يكون كذلك ونحوه حسن حبا قوله وعدا بالغفران والزيادة
عليه بالانابة اشارة الى انه مفعول سنزيد محذوف تقديره ثوابا
وقوله واخرج الثاني اي قوله سنزيد المحسنين وليس هنا عقول عن الواو
الجامعة بينهما في البقرة الدالة على التشريك في المقابلة كما قيل لان
المراد ان امتثالهم جازاه الله بالغفران وزاد عليه تلك الزيادة
محض فضل فقد يدخل في الجزاء صورة لترتبه على فعلهم وقد يخرج عنه
لانه زيادة على ما استحقوه كما انه اذا اقرض احد عشرة فقضاه خمسة
عشر فانه يقال ان الخمسة عشر قضاء او العشرة قضاء والخمسة فضل
واحسان ولذا قرنه بالسين الدالة على انه وعد وتفضل وقد اشار
اليه المصنف رحمه الله هناك ايضا فقد تبرهم انه ان كان المراد
بالاستيناف ترك العاطف فوجهه ما ذكروان كان المراد دفعه وترك جزمه
وتحريه من التبين فلا يرد ما ذكرنا اشار قوله مضى تفسيرها فيها اي في
البقرة وتبوءوا لو ابها امر اي من التوبة والاستغفار طلب ما تشتهون
من اعراض الدنيا والرجز العذاب او الطاعون وقد مر تحقيقه قوله
واسالهم للتقرير والتقريع الظاهر لمن بحضرة الرسول صلى الله عليه وسلم
من سيلتهم وهذا الفعل معطوف على اذكر المقدر عند قوله واذ قيل كما قاله
الطيبي رحمه الله والتقرير بمعنى الحمل على الاقرار سواء كان بالاستفهام او
بنحو انا لكم عن كذا والمراد اعلامهم بذلك لانهم كانوا يخفونه وقوله
بتعليم اي ممن اسلم منهم او بوحي ان كان قبل اسلامهم او المراد انه لا يعلم الا
بتعليم او بوحي ولا تعليم فتعين الوحي وقوله ليكون متعلق بالوحي وقوله

معجزة

معجزة عليهم اي شاهدة عليهم قوله عن خبرها او ما وقع باهلها يعني
السؤال عن حال القرية المراد به ما يتم السؤال عنها نفسها وعن الاهل ومنوا اشارة
الى تقدير مضاف ويجوز فيه التجوز وضمير يعدون للاهل المقدر او المعلوم
من الكلام وقيل انه استخدام قوله قريبة منه الى اخره فالمراد بالحضور
القرب وقيل انه من الحضارة اي انها حضر معمور من بين قرى ذلك البحر وقوله
قرية بين والطور تقدم تفسير مدين وطبرية بالشام وقوله بالصيد يوم
السبت ظاهره ان السبت هنا اليوم لا المصدر كما في الكشاف قوله واذ
ظرف لكانت الى اخره المراد بالمضاف المقدر اهل وعلى البدلية فان قيل اذ
من الظروف المتصرفة فيه والاشكل عليه ان البدل على نية تكرار العامل وهو
لا يجر بمن فلا بد ان يكون هذا على القول الاخر وان لم يكن مرضيه شرذا للاول
والاحتمالات قوله ظرف ليعدون الى اخره جعله بدلا بعد بدل لان الابدال
من البدل فيه كلام سياتي والاعتداء احضار العبرة ونهيا بها وسبتت اليهود
عظمت يوم السبت بترك العمل فيه ونحوه وقوله والاضافة اي اضافة سبت
لضميرهم وشرعا جمع شارع قوله ويؤيد الاول اي المصدرية انه قرئ به
من المزيد ولفظ قوله مرفوع اي يؤيده قوله لا يسبتون لان النفي نفيا بل الاثبات
ومنو يوم السبت واسبت بمعنى دخل في السبت كاصبح وقوله لا يدخلون في
السبت بالبناء للمجهول اشارة الى ان الهمزة للتعدية فيه وما قيل انه لم
يثبت اسبته بمعنى ادخله في السبت لا وجه له مع القراءة به قوله مثل
ذلك البلاء الى اخره يحتمل ان الاشارة الى الابتلاء السابق المذكور بعده في
قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا كما مر واذا كان متصلا بما قبله
فالمعنى لا تاتيهم كذلك في يوم السبت ووقع في نسخة بعده والباء متعلقة
بيعدون وسقط من بعضها وكانه جعل اذ يعدون متعلق بنبلوهم
وبما كانوا متعلق به والمعنى نبلوهم وقت التعدي بالفسق وليس هذا
بمتعين ولذا اعترض عليه بانه ما المانع من تعلقه بنبلوهم مع قربه فالعدول
عنه لا وجه له فتامل قوله عطف على اذ يعدون لا على اذ تاتيهم وان
كان اقرب لفظا لانه اما ظرف او بدل فيلزم ان يدخل هؤلاء في حكم اهل العدوان
وليسوا كذلك قيل اما على تقدير انتصابه فظاهر واما على تقدير انه بدل
فلان البدل اقرب الى الاستقلال وايضا عطفه عليه يشعر بتوهم ان القائلين
من العادين في السبت لا من مطلق اهل القرية والظاهر ان وجهه ان زمان
القول بعد زمان العدوان ومفارق له واما كونه زمانا ممتدا كالسنة يقع فيه
ذلك كله فتكلف من غير مقتض والايهام المذكور لا وجه له ولا يختص العطف
مع انه قول للمفسرين في الطائفة القائلة كما ستراه فتامل قوله مخزيهم
اي مهلكهم ومستاصلهم من قولهم اخترمته المنية اذا قطعته حياته وتقدير

الاخرة قالوا انه تخصيص من غير مخصص وبقية الاية تدل على خلافه وسننبهك عليه قريبا وعطف نفر ارباب الحواشي عليه قوله ومستاصلهم تفسير الدفع توهم الاعتزال الذي قصده الزمخشري وادعوى بمعنى انتهى وانكف ووجه المبالغة انه اذا لم يكن سؤالا عن السبب كان الظاهر لا تعظوا او تعظون فعدل عنه الى السؤال عن سببه لاستغرابه لان الامر العجيب لا يدري سببه وان كان سؤالا عن العلة فهو ظاهر وقوله تناول بينهم بالاضافة والتنوين اي الصلحاء الواعظين قاله بعضهم لبعض اي لم يشتغل بما لا يفيد او قال من انتهى عن الموعظة لياسه ممن لم ينته منهم او قال المعتدون تهكما بالناصحين لهم المخوفين لهم بالنكال في الدنيا والعذاب في الاخرة وحينئذ يكون قولهم ولعلهم يتقون التفاتا وشاكلا لتعبيرهم عن انفسهم بقوم واما لجعله باعتبار عن الطائفة القائلين **قوله** جواب للسؤال اي موعظتنا الى اخره اشارة الى انه خبر مبتدا مقدر على قراءة الرفع وقراءة النصب اما على انه مفعول لاجله اي وعظناهم لاجل المعذرة وعداه بالى لتضمينه معنى الانهاء والابلاغ او مفعول مطلق لفعل مقدر او مفعول به للقول وهو وان كان مفردا في معنى الجملة لانه الكلام الذي يعتذر به والمعذرة في الاصل بمعنى العذر وهو التنصل من الذنب وقال الازهري انه بمعنى الاعتذار وهو على القولين الاولين ظاهر وعلى الاخير قيل انه من تلقي السائل بغير ما يتوقعه فهو من الاسلوب الحكيم وقوله اذا الياس لا يحصل الا بالهلاك اي الياس المحقق فلا ينافي قوله حتى ايسوا من اتعاظهم او المراد حتى قاربوا الياس كانفيال قد قامت الصلاة **قوله** تركوا ترك الناسي يعني انه مجاز عن الترك والظاهر منه انه استعارة تشبيه الترك بالنسيان والجامع بينهما عدم المبالاة به او هو مجاز مرسل لعلاقة السببية ولم يحمل على ظاهره لانه غير واقع ولانه لا يؤاخذ بالنسيان ولان الترك عن عمد هو الذي يترتب عليه انجاء الناهين اذا لم يمتثلوا امرهم بخلاف ما لم ينسوه فانه كان يلزم تذكيرهم وما موصولة وجوز فيها المصدرية وهو خلاف الظاهر **قوله** فعيل من بؤس الى اخره البؤس والباس والباساء الشدة والمكروه الا ان البؤس في الفقر والحرب اكثر والباس والباساء في النكاية قاله الراغب وفيه قراءات بلغت ستة وعشرين فيها بئيس بالهمز على وزن فعيل ومعناه شديد فهو وصف او مصدر كالنكير وصف به ومنها بيئس بفتح الباء وسكون الياء التحتية المثناة وفتح الهمزة المفتوحة كضيغم وصيقل وهو من الاوزان التي تكون في الصفات والاسماء والياء اذا ادغمت في المصدر هكذا يصير اسما او صفة كصيقل وصيقل كما قاله المرزوقي وعينه مفتوحة في الصحيح مكسورة في المعتل كسيد ولذا قالوا في قراءة عاصم في رواية عنه بكسر الهمزة انها ضعيفة رواية ودراية وتحققها ان المهموز

احز المعتل

احز المعتل **قوله** وابن عامر بئس الى اخره فاصله بئيس بياء مفتوحة وهمزة مكسورة كحذر فسكن للتخفيف كما قالوا في كبد كبد وفي كلمة كلمة وقراءة نافع رحمه الله مخرجة على ذلك الا انه قلب الهمزة ياء لسكونها وانكسار ما قبلها او هذان القراءتان مخرجتان على ان اصلها بئس التي هي فعل ذم جعلت اسما كما في قيل وقال والمعنى عذاب مذموم مكروه وقوله كما قرئ الى اخره اي قرئ به بالكسر على الاصل وقوله او على انه راجع للقراءتين لا للثانية فقط وكان الظاهر جعل اسما فوصف به كما قيل وفيه نظر **قوله** وقرئ بيس كريس هذه قراءة معز بن عاصم ولها تخريجان احدهما انها من البؤس بالواو واصلها بيوس كموت فاعل اعلاله والثاني ما ذكره المصنف رحمه الله وريس ككيس سيد القوم ولذا يطلقه الناس على صاحب السفينة واصله ما قاله رئيس لا رئيس كما يتبادر الى الذهن لان اعلاله اقيس وباس بزنة اسم الفاعل اي ذو باس وشدة وقوله بسبب فسقهم اشارة الى ان ما مصدرية فالفسق كانه سبب للابتلاء سبب للهلاك اذا اصر او المراد باصرارهم على فسقهم او مخالفتهم الامر وعدم امتثال النصح **قوله** تكبروا عن ترك ما نهوا عنه الى اخره فذر المضاف اعني ترك اذ التكبر والاباء عن نفس المنهي عنه لا يذم كما في قوله وعتوا عن امر ربهم اي عن امتثاله وهو مثال التقدير المضاف مطلقا لاقتضاء المعنى له مع المناسبة بين الامر والنهي وان لم تكن مقصودة بالذات **قوله** كقوله انما قولنا لشيء الى اخره تقدم تفسيرها في البقرة وخصا الكلب كمنع طرده والكلب بعده وقوله انما قولنا الى اخره سياتي في تفسير سورة النحل يعني ان الامر تكويني لا تكليفي لانه ليس في وسعهم حتى يؤمروا به وفي الكلام استعارة تخييلية شبه تاثير قدرته تعالى في المراد من غير توقف ومن غير مزاولة عمل واستعمال اله بامر المطاع للمطيع في حصول المامور به من غير توقف وهو ظاهر كلام المصنف رحمه الله وسياتي تحقيقه ان شاء الله تعالى **قوله** والظاهر يقتضي ان الله تعالى الى اخره اي اوقع لهم نكالا في الدنيا غير المسخ لكنه لم يبين وهذا يناسب ان لا يقيد العذاب الشديد بقوله في الاخرة كما ننبهك عليه وقوله ويجوز الى اخره فيكون العذاب البئيس هو المسخ وهذه الاية تفصيل لما قبلها وقوله مطرودين اي محل طرحنا بذخل منه والنساء كصدقا جمع ... وهو القريب ومسخ القلوب بان لا يوفقوا لفهم الحق **قوله** اي اعلم الى اخره معنى تاذن تفعل من الاذن وهو بمعنى اذن اي اعلم والتفعل يجيء بمعنى الافعال كالتوعد والايعاد **قوله** وعزم لان العازم الى اخره يعني انه عبر عن العزم لان العازم على الامر يشاوره نفسه في الفعل والترك ثم يجزم فهو يطلب من النفس الاذن فيه فجعل كناية عن العزم او مجازا عنه ولما كان العازم جازما كان معنى عزم جزم وقضى فافاد التاكيد فلذا اجري مجرى القسم واجيب بما يجاب به وهو قوله ليبعثن هنا وفي كلام عمر رضي الله عنه

عزمت عليكم لتفعلن كذا وقد صرح به اهل اللغة والنحو فان قلت مقتضى هذا انه يصح ان يقال عزم الله على كذا والظاهر خلافه وقد صرح النحرير بمنعه في غير هذا المحل من شرح الكشاف قلت ليس الامر كما ذكر فانه ورد في حديث في صحيح مسلم رحمه الله وفي تهذيب الازهري عن ابن شميل انه ورد عزمة من عزمات الله اي حق من حقوق الله وواجبا اوجبه الله **قوله** الى اخر الدهر هذا لا ينافيه نزول عيسى عليه الصلاة والسلام ودفع الجزية لانه من اشراط الساعة الملحقة بامور الاخرة وفسر العقاب بعقاب الدنيا لقوله سريع فان ظاهره انه عقاب عاجل لا اجل وقوله لمن تاب وامن وقيده به لاقتضاء المقام وليس على مذهب المعتزلة لانه لم ينف العفو عمن لم يتب وقوله وقطعناهم الى اخره من مغيبات القران لانهم كذلك لا ديار لهم ولا سلطان يخصهم والشوكة القوة والقهر وقوله مفعول ثان اذ فيها الاشارة الى القولين السابقين في كون قطع بمعنى صير او لا لكن تفسيره بفرقناهم يناسب الحالية وقدم مثله وقوله بحيث لا يكاد الى اخره اخذه من الارض والتقطيع **قوله** صفته او بدل منه الى اخره اي منهما على الوجهين اما الوصفية فظاهرة واما البدلية فقد خصها العرب بالحالية وتكون هذه الجملة حالا مبدلة من الحال اي حال كونهم منهم الصالحون وجوز غيره على المفعولية بجعل الجملة صفة موصوف مقدر هو البدل في الحقيقة اي قوما منهم الصالحون الى اخره والصالحون مبتدا او فاعل للظرف وقوله هم الذين امنوا بالمدينة قيل انه خلاف الظاهر لتفريع قوله فخلف من بعدهم خلف عليه وضم المصنف رحمه الله اليه نظراهم ليخفى الاشكال وقيل هم الذين وراء الصين **قوله** تقديره ومنهم ناس دون ذلك الى اخره اشارة الى القاعدة المشهورة بين النحاة ومن ان الموصوف بظرف وجملة انما يطرد حذفه ممنوع عندهم على المشهور فما قيل انه شاع في الاستعمال وقوع المبتدا والجر ظرف واستمر النحاة على جعل الاول خبرا والثاني مبتدا بتقدير موصوف دون العكس وان كان ابعد من جهة المعنى والتاخر بالخبر احرى وكانهم يرون المصير الى الحذف في اوانه اولى مخالف لما قرروه لكن الذي جنح اليه ان معنوي المعنى يقتضي ان المتاخر خبر وهو الاصل اذ معنى منا ظاعن بعضنا ظاعن وبعضنا مقيم ومحط النظر المقصود بالافادة الظرف والاقامة وليس القصد الى ان الظاعن والمقيم محقق ولكن لم يعلم انه منهم وفرع عليه ما في النظم وهو كما قال لكن نظر القوم ادق لان محل الفائدة كونهم منقسمين الى قسمين وتعينه مقابلته بقوله منهم الصالحون فانه لا يصح فيه ان يكون الظرف صفة المبتدا المحذوف من الاخبار عن النكرة بالمعرفة او تقدير المتعلق معرفة وكلاهما خلاف الظاهر فالمعنى انهم كانوا منقسمين الى قسمين ولا حاجة الى ما اعتذر به فتدبر **قوله** منحطون عن الصلاح وهم كفرتهم وفسقتهم يعني ان المراد بدون من انحط عنهم ولم يبلغ منزلتهم في الصلاح كما في قوله لا تتخذوا بطانة من دونكم كما قاله الراغب ومن فسره بغير فقد تسمح فان اريد بالصلاح الايمان فدونهم الكفرة

وان ارتد

٢٥٦

وان اريد ظاهره فهم الفسقة وظاهر كلام المصنف رحمه الله ان اراد ما يشملهما وجعله للاشارة الى الصلاح لا افراده قيل لا بد فيه من تقدير مضاف وهو اهل فان اشير به الى الصالحين لم يحتج الى تقدير وقد ذكر النحويون ان اسم الاشارة المفرد قد يستعمل للمثنى والمجموع وقوله بالنعم والنقم لانهما مما يختبر بهما وقوله ينتهون وقع في نسخة ينتبهون **قوله** مصدر نعت به الى اخره هذا هو الصحيح لانه يوصف به المفرد وغيره ولذا رد القول بانه جمع واسم ادة بانه ليس من ابنية الجمع فغير وارد لان القائل بانه جمع اراد انه اسم جمع لان اهل اللغة يسمون اسم الجمع جمعا كما صرح به ابن مالك في شرح الالفية ونقله النحرير واما الخلف والخلف بالفتح والسكون هل هما بمعنى واحد او بينهما فرق فقيل هما بمعنى وهو من يخلف غيره صالحا كان او طالحا وقيل ساكن اللام يختص بالطالح ومفتوحها بالصالح وفي المثل سكت الفا ونطق خلفا وهو يؤيد الاول وقوله ويبقيت في خلف كجلد الاجرب وقال بعض اللغويين قد يجي خلف بالسكون للصالح وخلف بالفتح لغيره وقال بعض اللغويين قد يجي خلف بالسكون للصالح وخلف بالفتح لغيره وقال البصريون يجوز التحريك والسكون في الردي واما الجيد فبالتحريك فقط ووافقهم اهل اللغة الا الفراء وابا عبيد واشتقاقه اما الخلافة او من الخلوف وهو الفساد والتغير وقال ابو حاتم الخلف بسكون اللام الاولاد الواحد والجمع فيه سوا والخلف بفتح اللام البدل ولدا كان او غريبا **قوله** والمراد بهم الذين كانوا في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يصح تفسير الصالحين بمن امن به كما مر وقوله يعثروها الى اخره اشارة الى ان الوراثة مجاز عن كونها في ايديهم وانهم يقفون عليها بعد ابائهم كما كان الارث وقرا الحسن ورثوا بالضم والتشديد مبنيا لما لم يسم فاعله **قوله** حطام هذا الشي الادنى الى اخره الحطام بالضم المتكسر من اليبس والمراد خساسته وعرضه للزوال فان العرض بفتحتين لا ثبات له ومنه استعار المتكلمون العرض لمقابل الجوهر وقال ابو عبيدة العرض بالفتح جميع متاع الدنيا غير النقدين وبالسكون المال والغنم ومنه الدنيا عرض حاضر ياكل منها البر والفاجر وقدر موصوفا لادنى الشي توجيها للتذكير مع ان المراد به الدنيا ومعنى الدنيا من الدنو لقربها بالنسبة الى الاخرة واما كونها من الدناءة فخلاف الظاهر لانه مهموز ولذا تركه الجوهري واخره المصنف رحمه الله والرشى بضم الراء وكسرها جمع رشوة وكون الجملة حالية ظاهرة ويكفي مقارنته لبعض زمان الورود لامتداده **قوله** وهو يحتمل العطف والحال الى اخره الثاني خلاف الظاهر لاحتياجه الى تقدير مبتدا من غير حاجة وذكر في نائب الفاعل وجهان ظاهران والاول اولى والظاهر **قوله** من الضمير في لنا الى اخره هكذا اعربها الزمخشري ولم يبين انها حال من ضمير لنا او يقولون فقيل مراده الثاني والقول بمعنى الاعتقاد والظن ولذا قال يرجون المغفرة مصرين وقيل انما قاله للغرض الذي ذكرن وهو ان الغفران شرط التوبة وهو مذهب المعتزلة واما اهل السنة فلا يشترطونها ولا يرد عليه

ان جملة الشرط لا تقع حالا الا ان ذلك جايز كما قاله السفاقسي والظاهر ان هذه الجملة
مستانفة قلت وان كانت نزعة اعتزالية لكن الجملة ابلغ لان رجاهم المغفرة
في حال تضادها اوقع بالانكار عليهم واعترض على المصنف رحمه الله بان الظاهر
انه حال من فاعل يقولون كما يدل عليه سياق كلامه وسيجي في الكشاف ما يقرب
منه في قوله تعالى في التوبة ويحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم ولم يتابعه
المصنف هناك ورد بان تقييد القول بذلك لا يستلزم تقييد المغفرة به والمطلق
الثاني لانه يحتمل حينئذ ان يقولوا ذلك حال اخذهم الرشى اذا ظفروا به ويكون
اعتبارهم المغفران وتيقنهم به بشرط الرجوع والانابة بخلاف ما اذا كان حالا لان تقديرنا
فالمعنى حينئذ يجزمون بمغفرتهم مع عدم التوبة وفيه نظر فتامل قوله
يرجون المغفرة قيل ليس المراد بالرجا ما يحتمل عدم الوقوع فانهم يقطعون
بالمغفرة لما سيصرح به قريبا وقوله مصرح ببيان للحال والجملة الحالية من كلام
الله تعالى لا من المحكي حتى تاول ضمير ياتيهم بالغيبة كما قيل قوله اي في الكتاب
هو اما بيان لحاصل المعنى والاضافة اختصاصية على معنى اللام او اشارة كما قاله
الطيبي رحمه الله الى ان الاضافة على معنى في اي الميثاق المذكور في الكتاب قوله
عطف بيان للميثاق الى اخره وقيل انه بدل منه وقيل انه مفعول لاجله وان مصدرية
وقيل مفسرة لميثاق الكتاب لانه بمعنى القول ولا ناهية جازمة وعلى الاول هي
نافية قوله او متعلق اي تقدير قبله حرف جر هو متعلق بالميثاق لانه عهد
به لهم وقوله والمراد توبيخهم على البت بالمغفرة اي القطع بها هذا رد على الزمخشري
في جعله معتقد اليهود مذهب اهل السنة فانهم لا يجزمون بالمغفرة للمطيع فضلا
عن العاصي بل يجوزون تعذيب المطيع كمغفرة العاصي المصر ولو انصف لكان مذهبه
في البت بمغفرة التايب اقرب الى مذهبهم وهو من تعصبه الذي حمله على التعنت
بامثاله والتجاسر الى نقل من التوراة لم يثبت مع انه منسوخ محرف او مخصوص بهم لو ثبت
ولذا تركنا نقله لما فيه وقوله والمراد توبيخهم اشارة الى انه ناظر الى مقولهم هذا
قيل والحق انه ناظر اليه وقوله البت بالمغفرة هو الداعي الى تاويل الرجا بما تقدم
وهو تقتضيه السين للاستقبال مع التاكيد وعلى كل حال ففي المقام كدر ما فتدبر
قوله من حيث المعنى وان اختلفا خبرا وانشا اذ المعنى اخذ عليهم ميثاق الكتاب
ودرسوا وجوز بعضهم كونه معطوفا على لم يوخذ ودخول الاستفهام عليهما وهو خلاف
الظاهر وان عطف على ورثوا الجملة لم يوخذ معترضة وما قبلها حالية وجعل بعضهم
المجموع معترضا ولا مانع منه وقيل انها حال باضمار قد وقد قرا الجحدري الا يقولوا بالخطاب
على الالتفات وقرا علي والسلمي وادارسوا بتشديد الدال والاصل تدارسوا فهو كتصرف
اذارءتم كما مر وقوله مما ياخذه هؤلاء اي من عرض الدنيا السابق قوله فيعلموا ذلك
تفريع او تفسير كما مر نظيره وقوله على التلوين اي تلوين الخطاب وهو جعله لونا
تعدلون والمراد الالتفات وان كان التلوين اي تلوين الخطاب هو جعله اعم

منه

منه كما يعلم من شرح المفتاح قيل هذا على تقدير كون الخطاب للماخوذ عليهم الميثاق فلو
كان للمومنين فلا التفات فيه وذلك ان تقول لانه المراد بالتلوين وقوله اعتراض والاعتراض
قد يقترن بالفا كقوله فاعلم فعلم المرء ينفعه وكذا قوله انا لا نضيع الى اخره كما في الكشاف
قيل وهو مبني على ان الاعتراض يكون في اخر الكلام وفيه نظر قوله على تقدير منهم
الى اخره وقيل الرابط العموم الذي فيه وقيل العوض عن الضمير واصله مصلحيهم وقوله
تنبيها على ان الاصلاح كالمانع من التضييع لان التعليق بالمشتق يفيد علية ماخذ
الاشتقاق فكانه قيل لا نضيع اجرهم لاصلاحهم وقوله وافرادها لاقامة اي تخصيصها
بالتصريح لما مع دخولها في التمسك بالكتاب لانافتها اي لشرفها لانها عماد الدين وقيل
ان خبر المبتدا محذوف كما جوزه ابن وهو قوله فلعناه ورفعناه الى اخره اذا كان معناه
الجذب كما قاله المصنف رحمه الله يتضمن معنى الرفع واما القلع فانه من لوازمه ليطابق
قوله ورفعنا فوقهم الطور واختلفت عبارات اهل اللغة ففسره بعضهم بالقلع
وبعضهم بالجذب وبعضهم بالرفع وعليه فلا حاجة الى التضمين وقوله سقيفة
فسره به مع انه كل ما علاك واظل لاجل حرف التشبيه اذ لولاه لم يكن لدخولها وجه
وفسر الظن باليقين لانه لا يثبت في الجو وقيل انه على اصله وهو المناسب لقوله
لانه لم يقع متعلقه لانه اذا لم يقع متعلقه كيف يتحقق التيقن ولذا قيل مراده
باليقين الاعتقاد الراجح الذي يكاد ان يكون جازما وهو الظاهر كما قال العلامة قال
المفسرون معناه علموا وتيقنوا وقال اهل المعاني قوي في نفوسهم انه واقع بهم
ان خالفوا وهذا هو الاظهر في معنى الظن وسياتي ما فيه وقوله لانهم كانوا يوعدون
به اي بشرط عدم القبول كما سيصرح به فسقط ما قيل ان المنقول في القصة ان قبلتم ما
فيها والا ليقعن عليكم لا يقتضي تيقنهم بوقوع الجبل عليهم لامكان تخلفه بالقبول
وكذا عدم ثبوت الجبل في الجو لا يقتضيه لانه على جري العادة واما على خرقها فلا
تعد فيه كرفعه فوقهم وهو قد فيه وقد رد بان المتيقن لهم وقوع الجبل عليهم ان لم يقبلوا
ما في التوراة لكونه معلقا عليه ولا يقدح فيه عدم وقوعه اذا قبلوا ولا احتمال ثبوته
على خرق العادة الا ترى الى انه يتيقن احتراق ما وقع في النار مع امكان عدمه كما في
قصة ابراهيم عليه الصلاة والسلام قوله وانما اطلق الظن الى اخره اي المراد
هنا اليقين اي الاعتقاد الجازم بانهم ان لم يقبلوا وقع وهو لا يقتضي الوقوع بدون
شرطه فلم سمي ظنا اجاب عنه بانه لما لم يكن متعلقه اي مفعوله واقعا لعدم شرطه
اشبه المظنون الذي قد يتخلف فسمي ظنا والا فهو تيقن لاخبار الصادق الذي لا يتخلف
ما اخبر به والعجب ممن قال بعد ما حقق ما سمعته فيه انه حينئذ يكون جهلا لا يقينا
وبهذا عرفت ان كلام المصنف رحمه الله لا غبار عليه وان تاويله الظن باليقين لا يرد
عليه شي مما مر فان قلت كلام المصنف رحمه الله لا يخلو من اشكال لانه فسر الظن
باليقين وعلله بانه لم يقع متعلقه اي ما علق عليه عدم الوقوع وهو قبول احكام
التوراة فاذا لم يقبلوها وقع عليهم قلت تيقنهم ذلك بناء على ما شاهدوه وعلى ما في

انفسهم من عدم القدرة على القبول فلما كبر عليهم ذلك قبلوه وسجدوا على جباههم واخذوا
ذلك كما رواه ابن حبان فان الجبل لم يقع عليهم وعلى تقدير قابليين فقيل خذوا منوحاك
وهذا التقدير لا بد منه ليرتبط النظم وقوله بكل حال لتناول بحذين قوله بالعمل
به يعني ان الذكر كناية عن العمل به او مجاز ومنوطا من قوله كالمستجد لشي اشارة الى انه
يجوز حمله على حقيقته كما قيل وقوله قبائح الاعمال اشارة الى مفعول المقدر قوله
اي اخرج الى اخره ايالنا الكلام محمول على ما يتبادر منه واخذ استعارة بمعنى اخرج واوجد
لان الاخذ لشي يخرجه من مقره وقوله بدل البعض هو احسن من جعله بدل الاشتمال ورجحه
الشفا فتى وفيه نظر قوله نصب لهم دلائل ربوبيته الى اخره يعني انه استعارة
تمثيلية شبه فيها مركب وعدل عن قول الزمخشري انه من باب التمثيل والتخييل لانه
ربما يتوهم منه ان فيه استعارة تخييلية وليس كذلك لا لما قيل ان اطلاق التمثيل
على كلامه تعالى جائز واما اطلاق التخييل فغير جائز لان كلام الله وارد على اساليب كلام
العرب فلا منع في اجرائه مجرى كلامهم حتى يطلق عليه مثله كالالتفات ونحوه مما منعه
بعض الظاهرية والمراد بالتخييل الايقاع في الخيال وتصوير المعقول بصورة المحسوس
لان الف العامة بالمحسوس اتم والفه وادراكهم له اعم واشمل وقد تبع في كونه تمثيلا
الزمخشري وغيره واعلم ان ما ذكره الزمخشري هنا معناه انه شبه ما اودع الله فيه
عقلا يدرك به ما نصب لهم من الدلائل هديهم للايمان به بذوات ذراريهم التي اشهدها
على انفسها فاقرت لا لان المعتزلة يشترطون في الادراك البنية كما نقله ابن المنير
في تفسيره فالمشبه امر محقق والمشبه به امر مفروض متخيل لا حقيقة له في الخارج ونحو
من قبيل ما يحكى عن الحيوان والجماد وعليه قوله تعالى قالتا اتينا طائعين ولذا جعله
تخييلا وليس المراد به الاستعارة التخييلية المشهورة فان قلت كل الناس تصدق
عليهم بنو ادم وذريته فمن المخرج والمخرج منه والكل واحد قلت هذا مما استشكل
والزمخشري تخلص منه بحمل بني ادم على قدماء اليهود القائلين عزير ابن الله والذرية
على المعاصرين للنبي صلى الله عليه وسلم كما في البحر الكبير قوله ويدل عليه قوله
قالوا بلى الى اخره اي يدل على انه تمثيل لا على ظاهره نفيه الاية من هنا الى اخرها
لانه ان اريد حقيقة الاشهاد والاعتراف وقد انساهم الله تلك الحالة بحكمته
لم يصح ان يقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين وبلى جواب الست قال ابن عباس
رضي الله عنهما لو قالوا نعم لكفروا لان النفي اذا اجيب بنعم كان تصديقا له فكانهم
قالوا لست ربنا وقيل عليه ان صح ذلك عنه ففيه ان النفي صار اثباتا في تقدير
التقرير فكيف يكون كفرا وانما المانع من جهة اللغة وهو ان النفي اذا قصد ايجاب
اللفظ ولا يراعى المعنى الا شذوذا كقوله

اليس الليل يجمع ام عمرو * وايانا فذاك بنا تداني
نعم وارى الهلال كما تراه * ويعلوها النهار كما علاني

فاجاب الشيء بنعم مراعاة للمعنى لانه ايجاب وفيه نظر قوله شهدنا من كلام الله فضميرنا

بها ومن

بها او من كلام الملائكة عليهم الصلاة والسلام او من كلام الذرية قوله كراهة
ان تقولوا او نحو مفعول لاجله وعامله اشهدهم او مقدر يدل عليه وقوله لم ينبه
بصيغة المجهول لتفسير للغفلة وقراءة ابي عمرو بالغيبة لقوله اشهدهم وقراءة الخطاب
لهم لقوله ربكم قوله لان التقليد عند قيام الدليل الى اخره تعليل لمضمون
الكلام وما تم منه اي كون ذلك لم يقبله لان تقليد الاباء الى اخره وقوله المبطلين
صفة ابائهم وفي بعض النسخ بالرفع على القطع قوله وقيل لما خلق الله ادم الى
اخره هذا حديث صحيح اخرجه مالك في الموطا وكثير من المحدثين عن مسلم بن يسار ان عمر
رضي الله عنه سئل عن هذه الاية فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
سئل عنها فقال ان الله تعالى خلق ادم ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية
فقال خلقت هؤلاء للجنة وبعمل اهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره فاستخرج منه
ذرية فقال خلقت هؤلاء للنار وبعمل اهل النار يعملون فقال الرجل يا رسول الله
ففيم العمل فقال ان الله اذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل اهل الجنة حتى يموت على
عمل من اعمال اهل الجنة فيدخله الله الجنة واذا خلق الله العبد للنار استعمله
بعمل اهل النار حتى يموت على عمل من اعمال اهل النار فيدخله الله النار وللمفسرين
والمحدثين ومشايخ الصوفية هنا كلام طويل الذيل والحديث ناطق بان هذا
معنى الاية لانه ساقه مساق التفسير لها واطباق المعتزلة على ان القران لا يفسر
بالحديث مخالف لاجماع من يعتد به وكذا قول الامام ان ظاهر الاية يدل على انهم اخرجوا
من صلب بني ادم ولا يدل على نفيه الا ان الخبر دل عليه فيثبت خروجهم من ادم بالحديث
ومن بني ادم بالاية لا يطابق سياق الحديث ثم جوز ان يراد ببني ادم هنا النوع الشامل
لادم عليه الصلاة والسلام كما هو مشهور في الاستعمال ولذا قيل الواجب على المفسر
ان لا يفسر القران برايه اذا وجد النقل عن السلف فكيف بالنص القاطع من حضرة
الرسالة فان الصحابي سأله عما اشكل عليه من معنى الاية وكذا فهم الفاروق رضي الله
عنه وقال الكشاف لم يذكر ظهر ادم لان الله اخرج بعضهم من بعض على الترتيب في
التوالد واستغنى عن ذكر ادم عليه الصلاة والسلام لعلمه واما قولهم ان هذا الاقرار
من اضطرار فيلزم ان لا يكونوا محجوجين يوم القيامة فدفع بانهم قالوا شهدنا يومئذ
فلما زال العلم الضروري ووكلوا الى ارائهم نصبت الادلة وارسلت الرسل ليستيقظوا
عن سنة الغفلة ولا يغيب عنهم ما اخذ عليهم من العهد فان قالوا الدنا يوم الاقرار
بالتوفيق والعصمة وحرمتنا منهما بعد فنزلنا لا لزام لانه اذا قيل لهم الم نمنحكم
العقول والبصائر لهم ان يقولوا احرمتنا اللطف والتوفيق فاي منفعة لنا بذلك
وبهذا سقط ما تشبث به بعض شراح المصابيح هنا واما كيفية هذا الاخراج وانه من
المسام وان الله خلق فيهم عقلا كنملة سليمان صلى الله عليه وسلم الى غير ذلك
مما نسب اليه فالحق انه من العلوم المسكوت عنها المحتاجة الى كشف الغطا
وفيض العطاء ولنذكر هنا بعض المعارف

لو يسمعون كما سمعت كلامها ● خروا لعزة ركعا وسجودا

وقال الامام السهروردي في عوارف المعارف قيل لما خاطب الله السموات والارض
بقوله ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين نطق من الارض واجاب موضع الكعبة
ومن السما ما يحاذيها وقد قال ابن عباس رضي الله عنهما اصل طينة رسول الله صلى الله
عليه وسلم من سرة الارض بمكة فقال بعض العلما وهذا يشعر بان ما اجاب من الارض
درة المصطفى محمد صلى الله عليه وسلم هو الاصل في التكوين والكائنات تبع له والى
هذا اشار رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله كنت نبيا وادم بين الما والطين وفي
رواية بين الروح والجسد وقيل بذلك سمي اميا لان مكة ام القرى ودرته ام الخليقة
وتربة الشخص مدفنه وكان يقتضي ذلك ان يكون مدفنه صلى الله عليه وسلم
بمكة حيث كانت تربته منها ولكن قيل ان الما لما تموج رمى الزبد الى النواحي فوقعت
جوهرة النبي صلى الله عليه وسلم الى ما يحاذي تربته بالمدينة والاشارة الى ما ذكرنا
من درة رسول الله صلى الله عليه وسلم هو ما قال تعالى واذ اخذ ربك الاية
وورد في الحديث ان الله تعالى مسح ظهر ادم واخرج ذريته منه كهيئة الذر واستخرج الذر
من مسام الشعر فخرج الذر كخروج العرق وقيل كان المسح من بعض الملائكة عليهم
الصلاة والسلام فاضاف الفعل الى المسبب وقيل معنى القول بانه مسح انه احصى
كما تحصى الارض بالمساحة وكان ببطن نعمان واد بجنب عرفة بين مكة والطائف فلما
خاطب الذر واجابوا ببلى كتب العهد في رق ابيض واشهد عليه الملائكة عليهم
الصلاة والسلام والقم الحجر الاسود فكانت درة رسول الله صلى الله عليه وسلم
هي المجيبة من الارض انتهى **قوله** وقد حققت الكلام فيه في شرحي لكتاب
المصابيح قال فيه وظاهر الحديث لا يساعد ظاهر الاية فانه تعالى لو اراد ان يذكر
ان استخراج الذرية من صلب ادم دفعة واحدة لا على توليد بعضهم من بعض على مر
الزمان لقال واذ اخذ ربك من ظهر ادم ذريته والتوفيق بينهما ان يقال المراد
من بني ادم في الاية صلى الله عليه وسلم واولاده فكانه صار اسما للنوع كالانسان
والبشر والمراد من الاخراج توليد بعضهم من بعض على مر الزمان واقتصر في
الحديث على ذكر ادم صلى الله عليه وسلم اكتفا بذكر الاصل عن ذكر الفرع انتهى
وقد علم ما فيه مما مر **قوله** والمقصود من ايراد هذا الكلام الى اخره يشير الى
الرد على الزمخشري انه خصه ببني اسرائيل فان حمله على العموم اكثر فائدة ويكفي
دخولهم في العموم دخولا اوليا ومبناه على التمثيل الذي اختاره تبعا للزمخشري
وحرره في شرح المصابيح وقوله ولعلهم يرجعون معطوف على مقدر اي ليظهر الحق
ولعلهم الى اخره وقيل الواو زائدة **قوله** هو احد علما بني اسرائيل الى اخره وهو
بلعام بن باعورا ايضا فانه من بني اسرائيل في رواية ابن عباس رضي الله عنهما
وفي رواية عنه انه من الكنعانيين **قوله** ان يكون هو للتابعين فكان محذوف
او استعير الضمير المرفوع للمنصوب وحقيقة السلخ كشط الجلد وازالته بالكلية

عن المنسلخ عنه ويقال لكل شي فارق شيا بالكلية انسلخ منه كما قال لا بسام
قوله او امية الى اخره هو عبد الله بن ابي ربيعة بن عوف الثقفي شاعر جاهلي
كان اول امره على الايمان ثم اضله الله تعالى لانه كان امة يبعثه اليه وقال ابن
كثير رحمه الله انه لقي النبي صلى الله عليه وسلم ولم يؤمن ولم يسمع رسول الله صلى
الله عليه وسلم قوله ●
● ان يوم الحساب يوم عظيم ● شاب فيه الوليد يوما ثقيلا
قال امن شعره وكفر قلبه وقوله اوتي بعض كتب الله او الاسم الاعظم
حتى لحقه وقيل استتبعه قال الجوهري اتبعت القوم اذا سبقوك فلحقتهم
وقال الراغب يقال اتبعه اذا الحقه وكذا فسره به الزمخشري وعدل عنه
المصنف رحمه الله فقيل انه ذهب الى ان اتبع بمعنى تبع لكنه اعتبر فيه معنى
اللحوق فهو رد للمفسرين بتفسير اللحوق من غير اعتبار معنى اخر ولا يخفى ما فيه واتبعه
بمعنى صلة تابعا له وقيل وهو على هذا هو متعد لمفعولين حذف ثانيهما وقد
في الكشاف خطوا ته لانه صرح به في غير هذه الاية وفي الكشف في كونه بمعنى
اللحوق كان المعنى فجعلته تابعي لي بعدما كنت تابعا لهم مبالغة في
اللحوق وهو معنى قوله في البحر فيه مبالغة اذ جعل كانه امام للشيطان ○
يتبعه فتامل فلا يرد عليه ما قيل فيه بحث والظاهر ان المعنى ان الشيطان
كان وراءه طالبا لاضلاله وهو لسبقه بالايمان والطاعة لا يدركه لما انسلخ
من الايات ادركه **قوله** روي ان قومه سالوه الى اخره وتتمته كما قال
الامام ان قصد بلده وغزاهم وكانوا كفارا فطلبوا منه الدعا عليه والحوا
عليه حتى دعا عليه فاستجيب له ووقع موسى صلى الله عليه وسلم على فاسع
دعائي عليه ثم دعا موسى صلى الله عليه وسلم عليه ان ينزع منه اسم الله
تعالى الاعظم والايمان ولذا رد القول بان بلعم كان نبيا وقيل انه لا ينبغي
التفوه به لانه لا يجوز عليهم الكفر بعد البعثة عند احد من العقلا وقوله
الى منازل الابرار اشارة الى انه رفع رتبة وضمير رفعناه للذي وقيل انه
للكفر اي لازلنا الكفر بالايات فالرفع من قولهم رفع الظالم عنا وهو خلاف
الظاهر وان روي عن مجاهد هنا رحمه الله **قوله** اي بسبب تلك الايات
اي الباء سببية والضمير المجرور للايات لا للمعصية كما قيل وقوله وملازمتها
بيان للمراد من الرفع بالايات بانه بملازمتها اي العمل بما فيها **قوله** مال
الى الدنيا تفسير للاخلاد بالميل لان اصل معناه السكنى واللزوم للمكان
من الخلود قال ابن نويرة ●
بابنا حي من قبائل مالك ● وعمرو بن يربوع اقاموا فاخلدوا
ولما في النزول من الميل الى المنزل اريد منه وقال الراغب معناه ركن اليها ظانا
انه مخلد فيها وقوله او الى السفالة يعني المراد بالارض الدنيا او السفالة

قال الطيبي الرواية فيه فتح السين وفي الصحاح السفالة بالضم نقيض العلو
وبالفتح النذالة **قوله** وانما علق رفعه بمشية الله الى آخره رد على الزمخشري
فانه اول قوله ولو شئنا فقال المراد بالمشية ما هي تابعة له ومسببة عنه كانه
قال ولو لزمها لرفعناه الى آخره قال الزمخشري لما كان ظاهر الاية مخالفا
لمذهبه والا على وقوع الكائنات بمشية الله تعالى الى التاويل بجعل مشية
الله مجازا عن سببها وهو لزوم العمل بالايات بقرينة الاستدراك بما هو
فعل المقابل للزوم الايات وهو الاخلاد الى الارض والميل الى الدنيا لكنه
ذهل عن هذا مصيرا الى المجاز فقيل وانه لجواز ان يكون ولو شئنا على حقيقته
والخلد الى الارض مجازا عن سببه الذي هو عدم مشية الرفع بل الاخلاد وانما
ترك التعويل على عكازته في مثل هذا المقام وهو حمل المشية على مشية
القسر والالجا لان الاستدراك بقوله ولكنه اخلد لا يلايمه لفوات المقابلة
قوله فاوقع موقعه اخلد الى الارض واتبع هواه مبالغة فان الاخلاد
الى الارض كناية عن الاعراض عن الايات والكناية ابلغ من التصريح وقوله
حب الدنيا راس كل خطيئة اي اصل لها وقع لبعض الناس تصحيف حسن
فيه وهو حب الدنيا بمعناه المعروف اس كل خطيئة اي اصلها **قوله**
فصفته التي هي مثل في الخسة فالا بوحيان المثل مشترك بين الوصف
وما يضرب والمراد منا الوصف العجيب المستغرب واشار المصنف الى
انا استعماله في تلك الصفة لانها يتمثل بها وقد مر تحقيقه في البقرة
وقوله وهو راجح لاختراجه اليها وللصفة لكونه بمعنى الوصف **قوله**
واللهث ادلاع اللسان بالدال والعين المهملتين اي اخراجه متتابعا مع
نفس عال ولشدة خفقان القلب الناشي عن ضعفه والمثل كامر الصفة
لا الحالة القصة ليقطع بانه من تشبيه المركب بالمركب بل الظاهر انه
تشبيه المركب لصفته بصفة الكلب او لنفسه بنفسه في غاية الخسة والذلة
وذكر اللهث في كل حال للاختصاصه به ولانه حال مستبشعة مكروهة لكن قد
يفهم من جعل الشرطية حالا من الكلب قيد في التشبيه بان التشبيه مركب
وكذا قول المصنف رحمه الله التمثيل قد يشير اليه **قوله** والشرطية
موضع الحال الى آخره قد مر عن الشفا في ان الشرطية تقع حالا مطلقا
لكن في الصورة الشرطية لا تكاد تقع بتمامها حالا فاذا اريد ذلك جعلت خبرا
عن ضمير ذي الحال نحو جاء زيد وهو ان تسأله يعطيك فتجعل جملة اسمية
مع الواو ولان الشرط لصدارته لا يكاد يرتبط بما قبله الا ان يكون هناك
وصل فوق ثم يجوز اذا اخرجت عن حقيقتها بان عطف عليه نقيضه او لم يعطف
ولا بد في الاول من حذف الواو نحو اتيتك ان تاتيني وان لم تاتيني لانه يحول الى
معنى التسوية كالاستفهام واما الثاني فلا بد فيه من الواو نحو اتيتك وان لم

تاتيني اذ لو حذفت التبس بالشرط الحقيقي وقال الطيبي ان الاية من القسم الاول
ولنا تركنا الواو ولا ان المعنى حمل عليه او لم يحمل قلت المعروف فيه ترك الجواب
وقيل الظاهر جعل الشرطية بيانا وتفسيرا للمثل كقوله كمثل آدم خلقه من تراب
وفيه نظر لان التمثيل في الخسة لا في اللهث وعدمه فتدبر **قوله** والتمثيل
واقع موقع لازم التركيب الى آخره المراد بالتمثيل مطلقا التشبيه بالمعنى اللغوي
ويحتمل ان يراد معناه المعروف والمراد بلازم التركيب انه لم يرفع بل اذل واهين
ولازم الشي يدل عليه بطريق البرهان ويسمى بيانا فلهذا قال للمبالغة والبيان
لكونه تصويرا للمعقول بالمحسوس ولذا قيل اراد بلازم التركيب ما هو بمنزلة نتيجته
فان مآله الى صورة قياس استثنائي استثني فيه نقيض المقدم وليس المراد به
الاستدلال بانتفا المقدم على انتفا التالي حتى ينافي انه غير منتج لان المقدم
ملزوم للتالي ولا يلزم من نفي الملزوم نفي اللازم بل المراد الاخبار بان ثبت
سبب انتفا التالي في الخارج هو انتفا المقدم فيه ونظيره ما قيل في قول
النحاة لو لانتفا الثاني لانتفا الاول **قوله** وقيل لما دعا على موسى
صلى الله عليه وسلم خرج لسانه الى آخره ذكر فيه ثلاثة اوجه في الكشاف
الاول التشبيه بالكلب في الخسة تشبيه مفرد بمفرد الثاني تشبيهه به
في استوا الحالتين في النقصان وانه ضال وعظ او لم يوعظ كالكلب يلهث
عليه حمل عليه او لم يحمل والظاهر انه تشبيه مركب في هذا الوجه والثالث
التشبيه في اللهث وهنا هو الوجه الذي ذكره المصنف رحمه الله فوجه
التشبيه في الاولين عقلي وفي الثالث حسي **قوله** فاقصص القصص الى
آخره ذلك اشارة الى وصف الكلب والى المنسلخ من الايات وقوله فانها نحو
قصصهم بان بلعم بعد ما اوتي ايات الله انسلخ منها ومال الى الدنيا حتى صار
كالكلب كذلك اليهود بعد ما اوتوا التوراة المشتملة على نعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم وذكر القرآن المعجز وبشروا الناس باقتراب مبعثه
صلى الله عليه وسلم وكانوا يستفتحون به انسلخوا كما اعتقدوا في حقه
صلى الله عليه وسلم وكذبوه وحرفوا اسمه **قوله** اي مثل القوم
الى آخره سا بمعنى بئس وفاعلها مضمر ومثلا تمييز مفسر له ويستغني بتذكيره
وجمعه وغير ذلك عن فعل ذلك بضميره كما بين في النحو واصل سا التعدي
لواحد والمخصوص بالذم لا يكون الا من جنس التمييز المفسر للضمير فيلزم صدق
الفاعل والتمييز والمخصوص على شي واحد والقوم مغاير للتمثيل هنا فلزم
تقدير محذوف من التمييز او المخصوص اي ساء او اهل مثل او مثل القوم وقرئ
باضافة مثل بفتحتين ومثل بكسر فيكون القوم ورفعه فسا للتعجب وتقديرها
على فعل بالضم كقضو الرجل ومثل القوم فاعل اي ما اسوأهم والموصول
في محل جر صفة القوم او نصب بمعنى بئس ومثل القوم فاعل والموصول هو

هو المخصوص في محل رفع بتقدير مضاف اي مثل الذين الى آخره وقدر ابو حيان في هذه القراءة
تمييزا ورد انه لا يحتاج الى التمييز اذا كان الفاعل ظاهرا حتى جعلوا الجمع بينهما
ضرورة على ثلاثة مذاهب قيل المنع مطلقا والجواز مطلقا والتفصيل وان كان نعتا
جاز نحو نعم الرجل شجاعا زيد والا امتنع فمراد المصنف رحمه الله ان تقدير ساء مثلا
القوم الذين كذبوا امثالهم الا ان قوله تعالى في ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا
لا يساعده كما قيل ومثل الذين وقيل التقدير مثلا القوم هو فتدبر **قوله**
اما ان تكون داخلا في الصلة اي لا محل لهذه الجملة لانها اما معطوفة على الصلة
او مستأنفة للتذييل والتأكيد للجملة التي قبلها وقوله في الوجه الثاني وما
ظلموا بالتكذيب الا انفسهم قيل انه اشارة الى انه على هذا الوجه تكون
التقديم للتخصيص وان سبب ظلمهم انفسهم هو التكذيب بخلافه على الوجه
الاول فان التقديم فيه لرعاية الفاصلة وسبب الظلم غيره فتأمل **قوله**
تصريح بان الهدى والضلال من الله الى آخره فلم ظاهرا لا قوله مستلزمة ⊙
للاهتداء فانه مبني على تفسير الهداية بالدلالة الموصلة لا الدلالة على ما
توصل والكلام فيه مشهور وانها بمعنى الدلالة على الوصل وارتديها فردها
الكامل لاسنادها الى الله وللتصريح الاهتداء اليها ومقابلتها بالضلال وما
معه وقوله والافراد في الاول اي افراد الضمير وجمع رعاية للفظ من وجمعه رعاية
لمعناها ووجهه ما ذكر من ان الحق واحد والضلال طرق متشعبة **قوله** والافخام
في الاخبار الى آخره يعني انه اذا اريد بالهداية الدلالة الموصلة كما من لزمها
الاهتداء فيكون كالاخبار عن الشيء بنفسه وجعل الجزاء عين الشرط على حد شعري شعري
ومن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومثله يفيد التعظيم
والتفخيم وانه في الشهرة غني عن التوصيف والتعريف وكان في نيل كل شرف والعلو
من عنوان الكتاب ونحو ما يعلم به ما فيه ووزنه فعوال من علن اي ظهر وفعله علونت
او فعلان من العلو وعنان لغة فيه لانه يعلم به ما يعني من الكتاب ولا تكون نونه
اصلية لانه ليس في الكلام فعيال ودوي بكسر العين في جميعها كما قال المرزوقي
في شرح الفصيح ونحو مرفوع معطوف على المستلزم وضمير لها للنعم **قوله**
ذرانا خلقنا والذرء بمعنى الخلق ولام لجهنم لام العاقبة لقوله تعالى وما
خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقال ابن عطية انها للتعليل قوله يعني
المحرز حصته بالاقتصار ما يعتد له وكانه زاد قوله في علمه تعالى ليشمل من
ارتد وقت موته ومن نافق وقوله اذ لا يلقونها الى آخره يعني لتخلف النفس لقصور
الفطرة حتى لا يدموا بها كانهم ليسا لهم وقيد السمع والبصر بما ذكر ليفيد ولو اطلق
لتنزيله منزلة العدم اتجه **قوله** في عدم الفقه الى آخره اي الفهم يريد انه وجه
الشبه امور مدركة مما قبله فهي كالتاكيد لها ولذا فصلت عنها وقوله ما يكن
الى آخره سقط من بعض النسخ ومن في المنافع تبعيضية او بيانية وبدركه معلوم

او مجهول

او مجهول وقوله الكاملون الى آخره لصحة الحصر اذ الغفلة في كثير ممن عداهم لكنها
كلا غفلة بالنسبة الى غفلتهم وكال غفلتهم يعلم مما اسلفه من عدم الادراك
قوله فانها تذكر بعني جهة المبالغة في الضلال لنتيجة التشبيه حتى
تؤديا الى كذب احد الجزئين وتنافيهما فافهم **قوله** لانها دالة على معان
هي احسن المعاني اشارة الى ان الحسنى تأنيث الاحسن للتفضيل وعدل عن تعليل
الزمخشري لانه غير تام وقوله والمراد بها الالفاظ اي المراد بالاسماء الالفاظ
التي تطلق عليه تعالى مطلقا او المراد بها الاوصاف الحسنى فيكون كقولهم
طار اسم فلان في البلاد اي اشتهر نعته وصفته كما في الكشف **قوله** فسموه
بتلك الاسماء اي المراد بالدعوة التسمية كقولهم دعوته زيدا وبزيد اي سميته
وقيل معناه نادوه بها من الدعاء **قوله** واتركوا تسمية الزائغين الذين
يسمونه بما لا توقيف فيه تفسير لمعناه واشارة الى ان فيه مضافا مقدرا
وهي تسمية بقرينة المقام والزيغ اي الميل تفسير للالحاد لانه يأتي الحد والحد
بمعنى نال ومنه لحد القبر لكونه في جانبه بخلاف الضريح فانه في وسطه وقيل الحد
بمعنى حاد ولحد مال ولكون اسماء الله تعالى توقيفية مطلقا هو المشهور
وفيها اقوال اخر فقيل التوقف في الاسماء دون الصفات وقيل يجوز مطلقا
ما لم يوهم نقصا وقيل يكفي ورود مادته في لسان الشارع والصحيح الاول
قال الطيبي فان قلت الشيخ العجم يسمون الله باسم غير وارد لانه قد
اتفقوا على صحته قلت اتفاقهم على صحته يدل على انه وارد يعني ان المراد
بالشارع نبي من الانبياء فتأمل وقوله او بما يوهم اشارة الى القول الآخر والايهام
في ابي المكارم للابوة وفيما يعني للتجسيم وهذا مما يقوله اهل البادية وجهلة
العرب كما في الكشاف **قوله** ولا تبالوا بانكارهم ما سمى به نفسه لان العرب لما
سمعوا اسمه الرحمن انكروه وكانوا يسمون مسيلمة رحمن اليمامة تعنتا في كفرهم
وفي الانتصاف في هذا الوجه بعد لان ترك الدعاء يتفصل لان اسماء لا يطلق عليه
الحاد في العرف وانما يطلق على فعل الاترك واجيب بان انكار بعض الاسماء
الحاد لانه تصرف فيها بالنقص كما ان الزيادة الحاد للتصرف بالزيادة ولم يجعل
الحادا باعتبار اطلاقه على غيره تعالى لانه يرجع للوجه الذي بعده وهو لا يبغي البعد
قوله او فقدروهم والحادهم فيها الى آخره قيل هنا هو الصواب
والواو في والحاد ثم عاطفة او للمعية والاية عليه منسوخة باية القتال
قوله قيل لم نقل بتسميتهم الاصنام آلهة كما في الكشاف لعدم كون الالحاد
في اسمائه لان لفظ الاله يطلق على المعبود مطلقا لكن اذ رده على قوله واشتقاق
اسمائها منها ان الالحاد في المشتق دون المشتق منه وفيه نظر **قوله**
اذا اعرضوا عنهم فان الله يجازيهم فالاية وعيد كقوله ذرهم يأكلوا ويتمتعوا
وليست منسوخة ونحو وجه مستقل وفي نسخة بالواو فهو من تتمة ما قبله

وقوله بالفتح اي فتح البا والحال ان عينه حرف حلق قال الغضنفر الطريق المستقيم او بمعنى المصدر **قوله** للدلالة الي اخره متعلق بذكر وبيانه انه خلق للنار ظاهر وكونهم صالحين ملحدين عن الحق من مجموع الكلام اذ لم ينظروا في دليل الحق ولم يعتبروا الا من قوله يلحدون في اسمائه فقط حتى يرد عليه انه مخصوص في النظم وقيل انه يشير الي تقدير في النظم بقرينة مقابلته اي وممن خلقنا للجنة وفي لفظ من اشارة الي قلتهم بالنسبة لمن خلق للنار **قوله** واستدل به على صحة الاجماع لان المراد منه الي اخره اي استدل بهذه الاية على انه حجة في كل عصر سوا عصر النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة رضي الله عنهم وغيرهم واستدل به ايضا على انه لا يخلو عصر عن مجتهد الي قيام الساعة لان المجتهدين هم ارباب الاجماع ونظيره الاستدلال على ارادة الاستغراق منا للام بعدما مكانه على العهد الخارجي او الذهني والمستدل الجبائي قيل وهو مخالف لما روي من انه لا تقوم الساعة الا على اشرار الخلق ولا تقوم الساعة حتى لا يقال في الارض الله ولنا رحمة المحسن فتامل وقوله فانه معلوم قيل فيه انه معلوم من جهة الشارع كما في قوله خير القرون قرني وفيه نظر **قوله** صلى الله عليه وسلم لا تزال من امتي طائفة الي اخره اخرجه الشيخان من حديث معاوية بن ابي سفيان رضي الله عنهما والمغيرة بن شعبة رضي الله عنه وقد قاله في تفسير الاية وقوله اذ لو اختص بقليل لذلك قاله مع عدم ما يدل على العموم كذا قيل وفيه نظر **قوله** سنستدرجهم الي اخره وفي نسخة سندنيهم قال الخريزي الاستدراج استفعال من الدرجة بمعنى النقل درجة بعد درجة من سفل الي علو فيكون استصعادا او بالعكس فيكون استنزالا وقد استعمله الاعشى في قوله • ليستدرجنك القول حتى تهره • في مطلق معناه وليس من استعمال المشترك في معنييه اي نقربهم الي الهلاك بامهالهم وادرار النعم عليهم حتى ياتيهم وهم غافلون لاشتغالهم بالترفه ولذا قيل اذا رايت الله انعم على عبده وهو مقيم على معصيته فاعلم انه مستدرج **قوله** حتى يحق عليهم كلمة العذاب اي يجب عليهم كلمة العذاب وهي امر به كقوله تعالى خذوه فغلوه وهذا ان اريد بالعذاب عذاب الاخرة وقيل هو نكال الدنيا كالقتل **قوله** عطف على سنستدرجهم الي اخره وفي نسخة على سنستدرجهم فهو داخل في حكم الاستقبال وحكم التين وليس المراد بعطفه عليه الاذللنا لا يعطف على جزء كلمة حقيقة او حكما وقيل انه مستانف اي وانا املي لهم وفيه حينئذ خروج من ضمير المتكلم مع الغير والمعظم نفسه الي ضمير المتكلم المفرد وهو شبيه بالالتفات كما قال المعرب والظاهر انه من التلوين **قوله** ان اخذي شديد لان المتانة الشدة والقوة ومنه المتن للظهر وقوله سماه كيدا قد قيل عليه انه لا يخفى ان الاخذ هو العذاب ليس باحسان بل الذي ظاهره احسان هو استدراجهم واملاؤهم ليس الا فالظاهر ان يقول سماه كيدا لنزوله بهم من حيث لا يشعرون ويمكن ان يقال الكيد ليس هو الاخذ بل

الانعام

الانعام عليهم واملاوهم مع عصيانهم حتى يستحقوا العذاب واخذهم اشد اخذ فقدمته احسان وعاقبته الهلاك بعد خذلان فاضافة اخذي للعهد اي هذا الاخذ لمن هو غافل منهمك في لذته كذلك فتدبر **قوله** روي الي اخره هذا الحديث اخرجه ابن جرير وغيره عن قتادة بلفظ يصوت ويهوت بمعناه وكذلك يهيت ايضا واصله حكاية صوت وهو ان يقول ياه ياه وهو نداء الناعي من بعد وقوله فخذا اي قوما بعد قوم يا بني فلان يا بني فلان كما ورد التصريح به فيه وهو بعد نزول قوله وانذر عشيرتك الاقربين والفخذ من العشاير واولها الشعب ثم القبيلة ثم الفصيلة ثم العمارة ثم البطن ثم الفخذ وقوله جنة اشارة الي ان الجنة مصدر كالجلسة بمعنى الجنون وليس المراد به الجن كما في قوله من الجنة والناس لانه يحتاج الي تقدير مضاف اي مس جنة او تخبطها وما نافية وقيل استفهامية والفعل معلق عنها وقيل موصولة والمعنى اولم يتفكروا في الذي بصاحبهم من جنة على زعمهم والقائل هو ابو لهب وكون هذا سببا للنزول لاحد قولين فيه وقيل انهم كانوا اذا راوا ما يعرض له صلى الله عليه وسلم من برحاء الوحي قالوا انه جن فنزلت **قوله** موضحا انذاره بحيث لا يخفى على ناظر الي اخره اي من ابان المتعدي ومفعوله ما ذكر وقال على ناظر دون سامع لقوله اولم ينظروا لانه ابلغ لجعله بمنزلة المحسوس المشاهد ولما كان هذا تقريرا لما قبله من رسالته وتكذيبهم فيما قالوه وامر النبوة مفرع على التوحيد ذكر ما يدل على التوحيد فقال اولم ينظروا في ملكوت السموات ثم قال وما خلق الله من شيء والمقصود التنبيه على ان الدلالة على التوحيد غير مقصورة على السموات والارض بل كل ذرة من ذرات العالم دليل على توحيده

وفي كل شيء له اية • تدل على انه واحد

وهذا معنى كلام المصنف رحمه الله وهو ملخص كلام الامام وقوله ليظهر تعليل للتقليل **قوله** عطف على ملكوت الي اخره الملكوت الملك الاعظم قيل فيكون على هذا معمولا لينظروا لكن لا يعتبر فيه بالنظر اليه انه للاستدلال اذ قيد المعطوف فيه لا يلزم بملاحظته في المعطوف وكون ان مصدرية قاله ابو البقا لكن النحاة قالوا ان ان مصدرية لا توصل الا بالفعل المتصرف وعسى غير متصرف وهو لا مصدر له فلذا منع من دخولها عليه ولم يدخل بعدها اللام الفارقة لعدم اللبس فالاحسن انها مخففة من الثقيلة قيل ووقوع الجملة الانشائية خبر ضمير الشان مما ناقش فيه المصنف رحمه الله يشير عليه واسمها يكون ضمير الشان على كل تقدير وكان المانع من حمل هذا على التنازع انه خلاف الاصل لما فيه من الاضمار قبل الذكر وعنه عني لكن الشان عسى ان يكون الشان قلت كله على طرف التمام فان خبر ضمير الشان لا يشترط فيه الخبرية ولا يحتاج الي التاويل كما صرح به في الكشف ووجهه ظاهر والاضمار قبل الذكر في التنازع والشان مما صرحوا بجوازه والتكرار مرسل ولعلهم لم يلتفتوا اليه لان التنازع كان خبرها مما لم يعهد فيما هو كالشيء الواحد

ومنها نعتة الموت بالغين المعجمة والفا والصاد المهملة مفاجاته على غرة ومنه وتاك
الله غوافض الدهر اي حوادثه **قوله** اي اذا لم يؤمنوا به وتمو النهاية الي اخره
فيكون مرجع الضمير معلوما من السياق وقيل انه يعود على الرسول صلى الله عليه
وسلم بتقدير مضاف اي بعد حديثه والمراد بعد هذا الحديث والمراد بعد الاجل
اي كيف يؤمنون بعد انقضا اجلهم **قوله** وقيل هو متعلق بقوله عسى معطوف
على قوله كانه اخبار وقايله الزمخشري قال فان قلت بما تعلق قوله فباي حديث
بعده يؤمنون قلت بقوله عسى ان يكون قد اقترب كانه قيل لعل اجلهم قد اقترب
فما لهم لا يبادرون الايمان بالقران قبل الموت وماذا ينتظرون بعد وضوح الحق وباي
حديث احق منه يريدون ان يؤمنوا يريد التعلق المعنوي والارتباط بما قبله بالتسبب
عنه لا الصناعي فانه متعلق بيؤمنون وقوله فما لهم توضيح للمقصود لا تقدير
اي ليس بعده ما ينتظر وجعل الفا جزائية في فباي حديث وقوله احق منه تاويل
بعده **قوله** بالرفع على الاستيناف قرئ بالياء والنون بالجزم والرفع فيهما فالرفع
على الاستيناف اي وهو او نحن والسكون عطف على محل الجملة الاسمية لانها
جواب الشرط او بالسكون للتخفيف كما قرئ يشعركم وينصركم والغيبة جريا على اسم
الله والتكلم على الالتفات وقوله كالتقرير والتعليل لما قبله قيل انه على المعنى
الاول وقيل المتبادر منه انه كذلك على المعنى الذي نقله فقط وليس كذلك
فانه على المعنى الاول كذلك ايضا ولو قال المحشي بدل قوله للتعليل له لكان
احسن وقوله احد هذه حصته به لان المعنى عليه والعمه التردد في الضلال والتحير
وان لا يعرف حجة **قوله** اي على القياس وهل هي من الاسما الغالبة الي اخر الساعة
في اللغة مقدار قليل من الزمان غير معين وفي عرف الشرع يوم القيامة وفي عرف
المعدلين جز من اربعة وعشرين جزا من الليل والنهار واطلاقها على يوم القيامة
اما لمجيها بغتة من غير ان يعلمها احد ولا يخفى عدم المناسبة فيه لمعناها الاصلي
فيه الا ان يكون ذلك معتبرا في معناها اللغوي كما في قوله تاتيهم الساعة بغتة
او لانها تدهش من تاتيهم فتقل عندهم او تقلل ما قبلها وقيل انه يغني بقوله
لا على التدريج فانها اسم لزمان قيام الساعة بالنفخة ونحو قدر يسير لكن ذلك
القيام مستمر الي الابد **قوله** اولسرعة حسابها فاطلقت على ذلك اليوم بهذا
الاعتبار وقال الزمخشري انها سميت باسم ضدها تمليحا فانها في غاية الطول كما
يسمى الاسود كافورا او لانها على طولها الي اخره اي سميت بها كذلك وفرق بين
الوجوه بان مبنى الاول انها اسم لزمان قيام الناس لا للزمان الممتد ومبنى غيره
على انها اسم لزمان ممتد **قوله** متى ارساؤها اي اثباتها يقال رسا الشي
يرسو ثبت وارساه غيره ومنه الجبال الراسية لكن الرسو يستعمل في الاجسام
الثقيلة واطلاقه على الساعة تشبيها للمعاني بالاجسام وجعل المرسى مصدرا
ميميا بمعنى الارسا وفسرا ايان بمتى لقربها منها وان كانت متى اعم وجوز بعضهم

ان يكون اسم زمان ولا يرد عليه انه يلزم ان يكون للزمان زمان لانه يا وله
بمتى وقوعه كما في ايان يوم القيامة **قوله** واشتقاق ايان من اي الي اخره
قال ابن جني رحمه الله الاشتقاق في غير الاسما المتصرفة مما يا بوه واما ايان
بفتح الهمزة فعلان وبكسرها في لغة فهي فعلان والنون زايدة جريا على الاكثر ولم
يجعل فعالا من ابن لان ايان ظرف زمان وابن ظرف مكان ولان اصله اي اوان او اي
لتكلفه واي من اويت بمعنى رجعت لان باب طويت اكثر من باب عييت ولقربه معنى
لانها للبعض او الي الكل ومستند اليه واصلها على هذا اوي ثم قلبت الواو يا وادغمت
في اليا فصارت اي كطي وني وهذا امر قدروه للامتحان وليعلم حكمها اذا سمي بها
فلا ينافي التحقيق من انها بسيطة مرتجلة ولا ينافي ما ذكره الزمخشري في سورة النمل
من انه لو سمي به لكان فعلان من اين ولا ينصرف فالحاصل انه يجوز فيه الصرف وعدمه
كما في حمار فتبان ثم ليس الاشتقاق هنا بمعنى الاخذ كما توهم واو باله اسم فاعل
قوله استاثر به الي اخره متعلق بمحذوف او اخبار مختصا به فلا يطلع
عليه غيره من ملك مقرب او نبي فلا يرد ان استاثر ان كان بمعنى اختار تعدى بنفسه
وان كان بمعنى انفرد تعدى بالبا فلا يصح الجمع بينهما ونحو بمعنى اختصه الله به
اي بنفسه وقيل في الصحاح استاثر فلان بالشي استبد به فكان حق العبارة
استاثر الله به او بعلمه ويطلع من الاطلاع ونحو التوقيف عليه بالمشاهدة كما في
تاج المصادر **قوله** لا يظهر امرها في وقتها الي اخره اللام في قوله لوقتها
هي لام التاقيت واختلف النحاة فيها كما في شرح التسهيل فقيل هي بمعنى في وقال
ابن جني بمعنى عند وقال الرضي هي اللام المفيدة للاختصاص والاختصاص على
ثلاثة اضرب اما ان يختص الفعل بالزمان لوقوعه فيه نحو كتبت لغرة كذا او يختص
لوقوعه بعده نحو لخمس خلون او يختص به لوقوعه قبله لليلة بقيت فمع الاطلاق
يكون الاختصاص لوقوعه فيه ومع قرينة قبلها او بعده فلا منافاة بين جعل
المصنف لها بمعنى في هنا وقوله بعده انها للتاقيت ومعنى التوقيت انها اخذ
معنى لما تعلقت به فغايته عدم اظهارها وقت وقوعها ولذا اتي باللي في نحو
كما في الحدود والحرم مواقيت لانها بمعنى وقت كما توهم حتى يقال يلزم هنا
تكرار الوقت فالوجه انها بمعنى في والتجنيس انه قسم بغي والا فانه
من قلة التدبر **قوله** والمعنى ان الخفا مستمر الي اخره هذا يحتمل ان يكون معنى قوله
لا يجليها لوقتها الا هو ونحو الظاهر لانه اذا لم يظهرها لاحد قبل وقوعها
استمرت خفيته الي ذلك الوقت وقيل انه معنى قوله انما علمها عند ربي لا يجليها
لوقتها الا هو **قوله** عظمت على اهلها الي اخره في الكشاف ثقلت في السموات
والارض اي كل من اهلها من الملائكة والثقلين اهمه شان الساعة ويوده ان يتجلى
له علمها وشق عليه خفاؤها وثقل عليه او ثقلت فيها لان اهلها يتوقعونها
ويخافون شدايدها واهوالها او لان كل شي لا يطيقها ولا يقوم لها فهي ثقيلة

فيها قال النحرير بريدان ثقلت على الاول مجاز عن سقت والكلام على حذف مضاف
من الساعة ومن السموات اي ثقل على اهل السموات والارض خفاؤها وعدم العلم
باحوالها او توقعها وخوف شدائدها واهوالها وعلى الاخر الكل على ظاهره اي
ثقلت عند الوقوع على السموات حتى انشقت وعلى الارض حتى انهدمت وعلى
الوجوه كلها في استعارة مبنية على تمكن الثقل فيها وتورد على من خصه بالاخير
فالمصنف رحمه الله اختار الوجه الاول لانه المناسب للسياق والسباق فاذا الخفي
عنهم علمها ومن تبعهم من فيها الا هي نفسها فالثقل بالنسبة اليهم لكنه يفيد الثقل
عليهم بالطريق الاظهر لانه اذا لم يطقها هذه وهي اعظم الاجرام فما ظنك بمن عداهم
قوله وكانه اشارة الى الحكم في اخفائها يعني لما فيها من الاهوال والامور العظيمة
الشاقة اخفى الله علمها عن الخلق ليعلم من يخافه بالغيب ولعمارة الكون والا لترك كثير
امور دنياه **قوله** ان الساعة الى اخره اخرجه بهذا اللفظ ابن جرير من مرسل قتادة
وهو في الصحيحين عن ابي هريرة رضي الله عنه بمعناه وتهيج بمعنى تتحرك والمراد به
تقوم وقيام الساعة مجاز عن قيام اهلها **قوله** عالم بها فعيل من حفي عن الشيء
الى اخره قال الحريري الحفاوة اصل معناها الاستقصاء في الامر للاعتبار به قال
فان تسال واعني فيارب سائل • حفي عن الاعشى به حيث اصعدا
ومنه احفاء الشارب والحفاوة ايضا البر واللطف قال تعالى انه كان بي حفيا
وقال الراغب الاحفاء الالحاح في السؤال او الابحث عن تعرف الحال ويقال حفيت
بفلان وتحفيت به اذا اعتنيت بكرامته والحفي العالم بالشيء انتهى واشار المصنف
رحمه الله الى ان المعنى الاخير مجاز متفرع على الاول لان من بحث عن شيء وسال
عنه استحكم علمه به فاريد به لازم معناه مجازا او كناية فحاصله كانك عالم
بها وجملة كانك الى اخره حال من مفعول يسالونك فما قيل ظاهره انه معنى
حفي عنه سائل عنه الا ان المذكور في سورة الفتال وهو المصرح به في اللغة
انه بمعنى المبالغة وبلوغ الغاية فقط فمعنى السؤال فيه بطريق التضمين ٥
بقرينة عن الى اخرها ذكره مما لا محصل له وقوله ولذلك عدي بعن اي باعتبار
اصل معناه وهو السؤال فانه يتعدى بعن ولولا ذلك لعدي بالباء فيقال
عالم به وحفي به ولذا قيل ان عن بمعنى الباء وقيل انه ضمن معنى كاشف **قوله**
وقيل هي صلة يسالونك فصلة حفي محذوفة والتقدير كانك حفي بها
اي معني بشانها حتى علمت حقيقتها ووقت مجيئها او كانك حفي بهم اي معني
بامورهم بزعمهم ان علمها عندك وحفي لا يتعدى بعن كذا في البحر قيل وكلامه ٥
المصنف رحمه الله يقتضي ان حفي يتعدى بعن وفي الاساس من المجاز احفى في
السؤال الحف وهو حفي في الامر بليغ في السؤال عنه كانك حفي عنها الى اخره
وليس بمعارض له لانه باعتبار معناه المجازي كما ذكره المصنف رحمه الله
فلا فرق بينهما **قوله** وقيل هو من الحفاوة بمعنى الشفقة الى اخره معطوف

على قوله

على قوله من حفي الشيء عن الشيء اذا سال عنه الى اخره فحفي من الحفاوة بمعنى اللطف والشفقة
وهو يتعدى بالباء كما اشار اليه بقوله يتحفى بهم وعن على هذا متعلق بالرسول فهو
مبني على ما قبله ايضا او هو متعلق بمحذوف كخبرهم وتكشف لهم عنها والمعنى عليه
انهم يظنون ان عندك علمها لكن تكتمه فلشفقتك عليهم طلبوا منك ان تخصهم به
قوله وقيل معناه كانك حفي بالسؤال عنها فعن متعلقة بحفي لتضمنه معنى السؤال
وقوله تحبه تفسير لكانك حفي تلازمه لان من احب شيئا سال وبحث عنه لكن تكره ذلك
لانه من الغيبيات التي لا يجب البحث عنها وقوله تكرهه هنا هو الصحيح وفي نسخة تكرمه
وهو من تحريف الكتبة وقيل صوابه تؤثره وعبارة الكشاف يعني انك تكره السؤال
عنها لانه من علم الغيب الذي استاثر الله به انتهى ولا وجه له كما مر وقوله استاثر
الله بعلمه قيل حق العبارة استاثر الله بعلمه وقد مر بيانه فالوجوه ثلاثة الاول انه
بمعنى عالم والثاني بمعنى الشفقة والثالث بمعنى المحبة وقد علمت تعلقه مما مر
قوله كرره لتكرير يسالونك لما نيط به الى اخره اي لما علق به من زيادة كانك
حفي او زيادة قوله ولكن اكثر الناس لا يعلمون والمبالغة معطوف على قوله لما
نيط به والمبالغة من هذه الزيادة ايضا لان قوله كانك عالم بها استبعاد لعلمه بها
وهو الحبيب الاكرم صلى الله عليه وسلم فما حال من سواه ويجوز عطفه على قوله
لتكرير **قوله** جلب نفع ولا دفع ضر الى اخره وقع التعبير بالباء في النسخ وكان الظاهر
التبرؤ بالجر لكنه ابدل الهمزة ياء وعامله معاملة المثل كما يقال يتوضى في التوضو
وقوله من ذلك اشارة الى ان الاستثناء متصل لا منقطع كما قيل قال النحرير هو استثناء
متصل او منقطع واتصاله بالتاويل والتاويل ما اشار اليه المصنف رحمه الله تعالى
وفي البحر الاستثناء متصل اي الا ما شاء الله من تمكيني منه فاني املكه بمشيئته تعالى
وقيل الظاهر الانقطاع لان المالكية بمعنى القدرة لان ما يدل على نفي خلق الاعمال
يدل على نفي وقوعها الا ان يقال انه بنا على الظاهر وفيه نظر وذلك اشارة للضر والنفع
وقوله ما انا الا عبد مرسل اي لا قادر على الضر والنفع فالفطرضا في **قوله** عن ادعا
علم الغيوب وجه اظهار العبودية ظاهر لان عدم المالكية من شانه والتبري عن
ادعاء العلم بالغيب لانه لو علم الامور الاتية الغيبية ضارها ونافعها قبل الوقوع ٥
ربما يتيسر له تهيئة اسبابها ودفع اسباب الضر بحيث لم يكن ذلك علم عدم علمه بها
في الجملة ويكفي مثله في الامور المسلمة من الخطابيات كما يصرح به قوله بعده ولو كنت
اعلم الغيب الى اخره فسقط ما قيل لا يلزم من عدم تملك النفع والضر عدم علم الغيب
فان بعض الملائكة عليهم الصلاة والسلام عالم ببعض الغيوب ولا يملك ضره
ولا نفعه فان اريد جميع الغيوب فمع قلة جدواه وعدم القرينة عليه من الظاهر
انه عليه الصلاة والسلام لا يدعيه **قوله** ولو كنت اعلم الغيب الى اخره
فان قيل العلم بالشيء لا يلزم منه القدرة عليه كما لا يخفى قيل استلزام الشرط للجزاء
لا يلزم ان يكون عقليا وكليا بل يكفي ان يكون عاديا في البعض كما مر **قوله**

فانهم المنتفعون بها الى اخره مبني الاول على تخصيص البشارة والانذار بالمومنين والثاني
على تخصيص الانذار بالكفرة والبشارة بالمومنين وقوله ومتعلق النذير محذوف
اي للكافرين وحذف ليطهر اللسان منهم وفي نسخة محذوفا بالنصب وهو ظاهر
قوله لمواد ادم عليه الصلاة والسلام توطية لما ياتي من الحمل على المعنى
وما قيل انه للاشارة الى ان الانسان ليس هو الهيكل المركب من اللحم ولذا قدر في منها
من جسدها في غاية البعد **قوله** من جسدها من ضلع من اضلاعها الى اخره والظاهر
ان من تبعيضية وجوز فيها ان تكون ابتدائية وعلى الثاني من ابتدائية واستشهد
له بالاية لتعين ان الازواج من جنسهم لا من ابدانهم وقوله من ضلع من اضلاعها بدل
بعض من قوله من جسدها وليس على حد اكلت من بستانك من العنب كما قيل وكونها
خلقت من ضلعه مصرح به في الحديث على ما يعلم الخالق سبحانه وتعالى حقيقته
قوله ليانس بها ويطمين اليها الى اخره يعني انه من السكن وهو الانس ومن
السكون والمراد به الاطمينان ومثل للسكون للجزء بالسكون للولد واما السكون
الى الجنس فظاهر لان كل شي الى جنسه اميل بالطبع والوجهان مبنيان على التفسير
الاتيين فالاول على الاول والثاني على الثاني **قوله** وانما ذكر الضمير ذهابا
الى المعنى ليناسب فلما تغشاها يعني ضمير يسكن المذكر للنفس المونثة سماعا لان
المراد منها ادم صلى الله عليه وسلم فلو انث على الظاهر لتوهم نسبة السكون
الى الانثى والمقصود خلافه وقال الزمخشري انما التذكير احسن طباقا للمعنى وان كان
التانيث اوفق باللفظ ولا خفا في ان رعاية جانب المعنى اولى ووجه الاحسنية
الايما الى ان الذكر هو الذي يميل في غالب الامر الى الانثى وايضا خلق الذكر اولا وجعل
منها زوجها ازالة الاستيحاشة فكان نسبة المؤانسة اليه اولى ولان التغشي
بمعنى المجامعة المخصوصة بالذكر فتفريعها عليه انسب بتذكيره فرجح جانب
المعنى وهو معنى قول المصنف رحمه الله ليناسب الى اخره **قوله** خف عليها الى
اخره المشهور ان الحمل بالفتح ما كان في بطن او على شجر والحمل بالكسر خلافه وقد حكي
في كل منهما الكسر والفتح وهو هنا اما مصدر فينتصب مفعولا مطلقا
او الجنين المحمول فيكون مفعولا به وخفته اما عدم التاذي به كالحوامل وعلى الحقيقة
في ابتدائه وكونه نطفة لا تثقل البطن **قوله** فاستمرت به وقامت وقعدت
الى اخره قراها الجمهور بتشديد الراء ومعناه استمرت به كما قرئ به في قراة ابن
عباس رضي الله عنهما ولا وجه لما قيل انه قلب اي استمر بها حملها وقرا ابو العالية
ويحيى مرت بتخفيف الراء فقيل اصلها المشددة فخففت كما قيل ظلت وقيل في ظللت
وقيل انها من المرية اي الشك اي شكت في كونها حملا بانسان او مرض او غيره وقرا
عبد الله بن عمرو والجحدري فمارت من مار يمور اذا جاء وذهب فهي بمعنى المشهورة
او هي من المرية فوزنه فاعلت وحذفت لامه للساكنين وقوله فظنت الحمل اي
ظنت الحمل مرضا او غير انسان كما ياتي **قوله** صارت ذا ثقل الى اخره اي المشهورة

فيه

فيه للصيرورة كقولهم اتمر الرجل اي صار ذا تمر ولبن وقيل انها للدخول في الفعل اي دخلت
في زمان الثقل كاصبح دخل في الصباح وفي قراة المجهول الهمزة للتعدية وهذا
ناظر بحسب الظاهر الى الوجه الثاني في الخفة وقد ينطبق عليهما **قوله**
ولنا سويا الى اخره اي المراد بالصلاح عدم الفساد الخلقة كنقص بعض الاعضا
وعلة ونحوه وقوله على هذا المعنى الجديدة خصه بها لانه الذي يترتب عليه
الاتيان فلا يقال لو حمله على جميع النعم ويدخل فيه هذا كان اولى **قوله** جعل
اولادهما له شركا فيما اتي اولادهما الى اخره لما كان المراد من النفس الواحدة وزوجها
ادم عليه الصلاة والسلام وحوا وهما بريان من الشرك وظاهر النظم يقتضيه
ذهبوا فيه الى وجوه ذهب الى كل منها قوم من السلف فاولها انه بتقدير مضاف
في موضعين اي جعل اولادهما له شركا فيما اتى اولادهما واغنا فقدروه في موضعين
وان كفى تقديره في الاول لاعادة الضمير على المقدر وتقليلا للتقدير واستغنا
عن اقامة الظاهر مقام المضمر لان الحذف هنا لم يقم عليه قرينة ظاهرة فهو
كالمعدوم فلا يحسن عود الضمير عليه وافراد ضمير سموه باعتبار لفظ ما او المراد
سموا كل واحد على البدل فما عبارة عن اولادهما والمعنى جعلوا الاصنام شركا له
في اولادهم باضافتهم بالعبودية اليها واورد عليه ان هذا من لازم اتخاذ هذه
الاصنام الهة ومتفرع عليه لانه امر حدث عنهم لم يكن قبل فينبغي ان يكون
التوبيخ على هذا دون ذلك وليس بوارد لان المقام يقتضي التوبيخ على هذا
لانه ذكر ما انعم به عليهم من الخلق من نفس واحدة وتناسلهم ونحنهم على خلقهم ٥
واضافتهم تلك النعم الى غير معطيها واسنادها الى من لا قدرة له على شي ولم
يذكروا لامر من امور الالوهية فضلا عن ان يجوا على اتخاذ الالهة وقيل عليه
ايضا اشراك اولادهما لم يكن حين اتاهما الله صالحا بل بعده بازمنة متطاولة
واجيب بانه لما ليست الزمان للمتعاقب بل الممتد فلا يلزم ان يقع الشرط والجزا
في يوم واحد وشهر او سنة يختلف ذلك باختلاف الامور كما يقال لما ظهر الاسلام
طهرت البلاد من الكفر والاتحاد والمضاف المقدر اولاد في الموضعين فقام المضاف
اليه مقامه واعرب باعرابه **قوله** ويدل عليه قوله تعالى فتعالى الله عما
يشركون اذ جمع الضمير ولم يسبق جمع فيقتضي تقدير جمع وهو الاولاد واما اتحاد
كونه انتقالا للتوبيخ المشركين حقيقة تفريعا على التوبيخ على شبه الشرك
او كون ضمير الجمع للمثنى فخلاف الظاهر **قوله** وتاويل الشرك وقيل لما حملت
حوا الى اخره هذا هو الوجه الثاني بحمل الكلام على ظاهره وتاويل الشرك
لانه لم يقصدا ان الحارث رب له والعبد لا يلزم ان يكون بمعنى المملوك او
المخلوق بل انه لما كان سببا لنجاته امه جعله كالعبد له مع ان الاعلام لا
يلزم قصد معانيها الاصلية واما ما صدر من الاولاد فشرك لانهم قصدوا
معانيها الاصلية بدليل عبادتهم لها لكن لما لو يقال لهما لا ينبسهما ما يوهم

الاشراك في الاسم وقوله تعالى فتعالى الله عما يشركون ابتداء كلام لتوبيخ المشركين
تعبدا انكارا بما بينهما مما صدر عنهما وقد استضعفه المصنف رحمه الله لكنه
كما قالوا مقتبسين من مشكاة النبوة فانه اخرجه احمد والترمذي وحسنه الحاكم
وصححه عن سمرة بن جندب رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال لما ولدت حوا طاف بها ابليس وكان لا يعيش لها ولد فقال
لها سميه عبد الحارث فانه يعيش فسمته بذلك فعاش فكان ذلك من وحي
الشيطان وامره ونحو قول السلف كابن عباس ومجاهد وسعيد بن المسيب ٥
وغيرهم وما قيل انه احاد وليس في معرض تفسير الاية وبيانها ليس بشيء
قوله ويحتمل ان يكون الخطاب في خلقكم لال قصي الى اخره هذا الخطاب
لقريش والنفس الواحدة قصي ومعنى كون زوجها منها انها من جنسها كما مر
وقد استبعد هذا الوجه بان المخاطبين لم يخلقوا من نفس قصي كلهم ولا جلهم
وانما هو مجمع قريش ولم يكن زوجه قرشية بل بنت سيد مكة من خزاعة وقريش
اذ ذاك متفرقون وهذا مبني على اختلاف يعلم من التواريخ والانساب كما في
التيسير ولا ينافي ان نعلم انه صدر منهما لانه باعلام الله ان كان هو معنى
النظم فقوله زوج قرشية غير مسلم وقوله عبد مناف الى اخره مناف اسم صنم
واضاف الاخر الى شمس وفي الكشاف عبد العزى واضاف احدهم الى نفسه والاخر
الى الدار وهي دار الندوة المعروفة **قوله** ويكون الضمير في يشركون لهما
ولاعقابهما الى اخره لاجتماعهم في الشرك بخلافه في الوجه الاول والتاويل الرابع
ونحوا بعدها وان قال في الانتصاف انه احسن واقرب ان يكون المراد بالنفس
جنسي الذكر والانثى لا يقصد به تعالى الى معنى والمعنى خلقكم جنسا واحدا
وجعل ازواجكم منكم ايضا لتسكنوا اليهن فلما تغشى الجنس الذكر الجنس الاخر الذي
هو الانثى جرى منهما كيت وكيت ونسب الى الجنسين ما صدر من بعضهم على حد
بنو فلان قتلوا قتيلا **قوله** وقرأ نافع وابو بكر شركا الى اخره اي بصيغة المصدر
والمعنى جعلا له شركا فيما خلقه او جعلا الاصنام ذوي شرك اه فيقدر مضاف
وهو على الاول متعد لواحد وعلى الثاني لاثنين والفرق بينهما ظاهر وقوله
وضمير هم اما ذكر لا يختص بالعقلاء فيبنى انه جاء على زعمهم وهم العبدة وقوله
فيه نصرونا الى اخره يعني ان النصر عبارة عن دفع الضرر مجازا في لازم معناه او ٥
مشاكلة **قوله** اي المشركين يعني ضمير تدعو للنبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين
او له جمع للتعظيم على ما فيه وضمير المفعول للمشركين وان كان الخطاب للمشركين فهو
التفات بدليل ما بعده من قوله ان الذين تدعون **قوله** الى ان الاسلام جعل الهدى
اسما لما يهتدى به ونحو الاسلام وقوله في تفسير ان تدعوهم الى ان يهديكم يقتضي
انه بمعناه المصدري ونحو الدلالة وقد وقع مثله في الكشاف اشارة الى جواز الوجهين
وقال النحرير في شرحه اي يجوز ان يراد بالهدى ما صار بمنزلة الاسم كما يقال فلان

على هدى

على هدى ورشاد وان يراد حقيقة معناه المصدري وهي الدلالة على الطريق
المستقيم او على البغية ومعنى لا يتبعوكم على جعل الخطاب للمؤمنين لم يحصلوا
ذلك منكم ولم ينتفعوا به واليه اشار المصنف رحمه الله بقوله لا يتبعوكم ٥
الى مرادكم ومعناه على جعل الخطاب للمشركين لا يجيبوكم ولا يقدرون على ذلك ٥
واليه اشار بقوله ولا يجيبوكم ففي كلامه لف ونشر مرتب على التفسيرين ٥ ٥
قوله وانما لم يقل الى اخره يعني القياس الشايع في الاستعمال بعد همزة ٥
التسوية واختها هو الفعل لتاويله بالمصدر لكنه عدل عنه هنا لان التسوية ٥
فيه احداث الدعا واستمرار الصمت لا احداثه والفرق بين الوجهين اللذين ٥
ذكرهما المصنف رحمه الله مع قربهما وقرب معنى الثبات والاستمرار وان استمرار
الصمت على الاول تقديري وعلى الثاني تحقيقي فان مبنى الاول على وقوع الدعا ٥
منهم وفرض عدمه ومبنى الثاني على عدم وقوعه وفرض وقوعه والظاهر ٥
ان المبالغة على الوجهين في جعل الضمير للاصنام او للمشركين كما تقدم وان ٥
الاول مبني على كون الضمير للمشركين والثاني مبني على كونه للاصنام في قوله وان
تدعوهم ولا منافاة لان الاول لمطلق الدعا وهذا الدعا في الحوائج والشدائد
وقيل ان الاسمية بمعنى الفعلية وانما عدل عنها لانها راس فاصلة وفيه
انه لو قيل تصمتون تم المراد والصمات بضم الصاد مصدر بمعنى الصمت وفعال
مصدر الاصوات كالصراخ وهذا محمول على ضده **قوله** تعبدونهم وتسمونهم
الهة يعني ان الدعا اما بمعنى العبادة تسمية لها بجزئها او بمعنى التسمية
كدعوته زيدا ومفعولاه محذوفان ولو قال او تسمونهم كان اولى وبتفسيره بما
ذكر انتفت منافاته للوجه الثاني في قوله ام انتم صامتون **قوله** من حيث
انها مملوكة مسخرة اي مملوكة لله مسخرة له وقوله يحتمل الى اخره عطف على
قوله من حيث انها مملوكة الى اخره فتكون المثلية في الحيوانية والعقل على
الفرض والتقدير لكونها بصورتها وقصارى بضم القاف بمعنى غاية **قوله**
ثم عاد عليه بالنقض اي عاد على الفرض المبني عليه المثلية بالابطال فقال
الهم الى اخره وعلى الاول لما جعلهم مثلهم كر على المثلية بالنقض لانهم ادون منهم
وعبادة الشخص من هو مثله لا تليق فكيف من هو دونه وليس المراد ان من لم يكن
له هذه لا يستحق الالوهية وانما يستحقها من كانت له كما ذهب اليه بعض الجهلة
واستدل به على مدعاه **قوله** وقرئ ان الذين بتخفيف ان ونصب عبادا
الى اخره هذه قراءة سعيد بن جبير وخرجها ابن جني على انها نافية عملت عمل ما
الحجازية وهو مذهب الكسائي وبعض الكوفيين لكن قيل انه يقتضي نفي كونهم
عبادا امثالهم والمشهورة تثبته فتتناقض القراءتان واجيب بانه
لا تناقض لان المشهورة تثبت المثلية من بعض الوجوه وهذه تنفيها من كل
الوجوه او من وجه اخر وقيل انها ان المخففة من الثقيلة وانها على لغة

من قصب بها الجزئين كقوله • انحر اسنا اسداه واعمال المخففة ونصب جزئيها
كلاهما قليل ضعيف فلذا اجعل عبادا حالا وامثالكم هو الخبر وفي القراءة
برفعه والخبر محذوف وهو الناصب المذكور **قوله** لم يثبت مثله القائل
به يمنع ذلك ويقول انه ثابت في كلام العرب كقوله •

انه هو مستوليا على احد • الا على اضعف المجانين

وضم طا يبطش وكسرها لغتان وبها قرئ والبطش الاخذ بقوة **قوله**
واستغيثوا بهم الى اخره اي دعوتهم لذلك بقرينة ما بعده والامر للتعجيز
وقوله من مكر وهي انتم وشركاؤكم اي الضمير لهم جميعا وفي نسخة من مكر
انتم وشركاؤكم **قوله** لو توقي على ولاية الله وحفظه اي لاعتماد على ولنا
عداه بعلى وهو اشارة الى ان الجملة التي بعدها للتعليل وليس تقديرا
لشيء فان ما بعده يغنيه والذي الكتاب للعهد فلذا فسره بالقرآن
اي ومن عادته ان يتولى الصالحين الى اخره اشارة الى ان قوله وهو يتولى
الصالحين تذييل وتقرير لما سبق وتعريض لمن فقد الصلاح بالخذلان والمحق
فالمعنى ان وليي الذي انزل الكتاب المشهور الذي تعرفون حقيقته ومثله
يتولى الصالحين ويخذل غيرهم والذين تدعون من دونه لا يستحق المقابل
له واليه اشار المصنف رحمه الله بقوله ومن عادته ان ينصر الصالحين
وليس المراد بالصالحين هنا ما اراد يوسف عليهما الصلاة والسلام
بقوله والحقني بالصالحين فوضلا في نحوه **قوله** من تمام التعليل
لعدم مبالاته الى اخره اللام صلة التعليل وهو دفع لتوهم التكرار
لسبق مثله ولذا قيل انما مر للفرق من تجويز عبادته وعدمه وهذا
جواب ورد لتخويفهم بالهتهم **قوله** يشبهون الناظرين لتك الى
اخره اي الاصنام قال الامام رحمه الله ان حملنا هذه الصفات على الاصنام
فالمراد من كونها ناظرة كونها مقابلة بوجوهها اوجه القوم وان حملناها
على المشركين فالمعنى انهم وان كانوا ينظرون الناس فانهم لا ينتفعون
بالنظر والرؤية فصاروا كانهم عمي وقيل يشبهون من باب الافعال
اي يشبهونهم فيه اشارة الى انه استعارة تصريحية تبعية لما لهم
من الهيئة بالنظر فيطلق عليها او مكنية ولا يجب ان تكون قرينة المكنية
التخييلية وفيه بحث وخطاب تراهم للنبي صلى الله عليه وسلم او لكل
واقف عليه والرؤية بصرية او علمية **قوله** خذ ما عفا لك الى
اخره اي العفو مصدر عفا بمعنى سهل وتيسر واريد به ما يتيسر وخذ
بمعنى اقبل وارض مجازا اي ارض منهم ما يتيسر من اعمالهم ولا تدقق
وتشدد والجهد بمعنى المشقة او المراد بالعفو ما مر اي اعف عن ذنب
وفيه استعارة مكنية اذ شبه العفو بامر محسوس يطلب فهو خذ

قوله

قوله او الفضل وما يسهل الى اخره اي المراد ان يأخذ من صدقاتهم
ما عفا اي سهل عليهم وهو الفضل اي الزائد عن نفقتهم ولوازمهم
والمتبادر منه الاخذ اخذ المال ونحوه والامام ليس مأمورا باخذ الصدقات
ليصرفها في مصارفها بل باخذ الزكاة فدل ذلك بالقرينة العقلية
على انه كان ذلك بمنزلة الزكاة فيكون قبل جوازها فلا يقال انه
تقييد من غير دليل يعينه وقال الجوهري العفو ما فضل عن النفقة
من المال **قوله** ولا تمارهم ولا تكافئهم الى اخره المماراة المجادلة
والمكافاة ان يفعل به كما فعل بك او تنتقم منه وكون الاية جامعة لمكارم
الاخلاق ظاهر وقد فسر هذا في الحديث القدسي لما سأل النبي صلى الله عليه
وسلم عنها جبريل عليه الصلاة والسلام فسأل رب العزة ثم رجع فقال
يا محمد ان ربك امرك ان تصل من قطعك وتعطي من حرمك وتعفو عمن
ظلمك وعن جعفر الصادق امر الله نبيه صلى الله عليه وسلم بمكارم
الاخلاق وليس في القرآن اية اجمع لمكارم الاخلاق منها وفي الحديث
بعثت لاتمم مكارم الاخلاق وكان خلقه صلى الله عليه وسلم القرآن
وانك لعلى خلق عظيم فقيل ان زبدة الحديث منتشرة لزبدة الاية
فان زبدتها تحري حسن المعاشرة مع الناس وتوخي بذل المجهود في
الاحسان اليهم والمداراة معهم والاغضاء عن مساويهم لكن القرآن
مادته عامة والحديث القدسي مادته خاصة وقد علم كل اناس مشربهم
فافهم **قوله** ينخسنك منه بخس اشارة الى ان الاسناد مجازي لجعل
المصدر فاعلا كجد جده وقيل النزغ بمعنى النازغ فالتجوز في الطرف
والاول ابلغ واولى وفيه مجاز امرسيجي وقوله يحملنك على خلاف ما
امرت بيان لارتباط الاية بما قبلها وجعل النزغ والنسغ بالسين
المهملة والغين المعجمة والنخس مترادفة وفسرها بالغرز بغين معجمة
وراء مهملة وزاي معجمة وهو ادخال الابرة وطرف العصا وما يشبهه
في الجلد كما يفعله السائق لحث الدواب وقوله كاعترا غضب اي عروضه
والمراد بالفكرة ما يعرض للفكر مما يمنع ذلك بتخييل محذور وفيه **قوله**
شبه وسوسة للناس اغراء الى اخره هو استعارة تبعية فاصلية لتشبيه
الاغراء بالغرز المذكور كان فيه اسنادا مجازيا وقوله للناس بيان لمعنى
مطلق النزغ العام في الناس عنه صلى الله عليه وسلم واما نزغ الشيطان
له فهو الغضب والفكر كما مر وهو داخل في الازعاج لا ان المراد به كل ما يتعلق
النفس وهو وجه الشبه بين النزغ والوسوسة وهو لا يخالف ما في الكشاف
كما توهم فيه استعارة تبعية **قوله** يسمع استعاذتك الى اخره المراد
بالسماع ظاهر وخصه لمقتضى المقام او القبول والاجابة للدعاء ٥

بالاستعاذة وقوله فيحملك يعني المراد من علمه بذلك وهو بكل شيء عليم
انه يوفقه له ويحمله عليه كما ان المراد من علمه بافعالهم مجازاتهم
عليها وشايعة بشين معجمة وياء تحتية مثناة وعين مهملة متابعته
في الغضب ونحوه لان التابع من شيعة المتبوع **قوله** لمة منه وهو اسم
فاعل الي اخره اللمة بفتح اللام من لم به اذا جاءه ومنه الالمام الزيارة والمراد
وسوسة وهو على هذه القراءة اسم فاعل من طاف بالشيء اذا دار حوله
وجعل تلك اللمة طائفا لانها وان جعلها مسا لا تؤثر فيهم فكانها طافت
حولهم ولم تصل اليهم فلا يرد عليه ما قيل ان مستهم تدل على الاصابة
او هي من طاف طيف الخيال اذا عرض لفكره فالمراد بالطائف الخاطر وقراءة
طيف على المصدرية او هو مخفف طيف من طاف يطيف كلان يلين وهو لين
ثم لين او من طاف يطوف وهو طيف ثم طيف وتمثيله بهما اشارة لهذين الاحتمالين
وقوله والناجم ضمير اي في قوله واخوانهم يمدونهم او المراد الجنس لا
ابليس فقط وقوله تقرير لما قبلها من الامر بالاستعاذة عند نزغ الشيطان
قوله واخوان الشياطين الذين لم يتقوا الى اخره قوله الذين لم يتقوا
صفة لاخوان مبينة لمعنى الاخوة بينهم ويمدهم الشياطين بمعنى
معا ونوهم والتقدير اخوان الشياطين يمدهم الشياطين فالخبر جار
على غير من هو له لان الضمير فيه للشياطين لا الاخوان الذي هو مبتدا
وفيه كلام في انه هل يجب ابراز الضمير او لا يجب في الفعل كالصفة
المختلف فيها بين اهل العربية **قوله** يمدهم الشياطين في
الغي بالتزيين والحمل عليه الى اخره اي المدد الاعانة وهي بالتزيين
والحمل عليه وقوله كانهم الى اخره بيان لمعنى المفاعلة المجازية على حد
ما مر في واعدنا موسى والمراد بالتسهيل تهوين المعاصي عليه او تهيئة
اسبابه وقيل المعنى واخوان الشياطين يمدون الشياطين بالاتباع
والامتثال فيكون الخبر جاريا على ما هو له تنبيه قال ابو علي رحمه
الله في الحجة قرا نافع يمدونهم بضم الياء وكسر الميم والباقون بفتح
الياء وضم الميم وعامة ما جاء في التنزيل فيما يستحب امددت على افعلت
كقوله انما نمدهم من مال وبنين وما كان على خلافه يجي على مددت قال
تعالى ويمدهم في طغيانهم يعمهون وقال ابو زيد امددت القائد
بالجند وامددت القوم بالرجال وقال ابو عبيدة يمدونهم في الغي
يزينون لهم بغاء المدلة في غيه وهكذا يتكلمون بهذا مما يدل على ان الوجه
فتح الياء كما ذهب اليه الاكثرون عن اغوائهم الى اخره يقصرون من اقصر اذا
اقلع وامسك قال . سما لك شوق بعد ما كان اقصرا
وقرئ يقصرون من قصر وهو مجاز عن الامساك ايضا وقولهم حتى يردوهم

كذا في نسخة وفي اخرى يردونهم قيل فيه بحث اما في اللفظ فعن اثبات
النون واما في المعنى فلان اخوان الشياطين لم يتنبهوا على صلاح الامر حتى يردوا
عنه انتهى وفيه ان اثبات النون ليس في النسخة الصحيحة ولو كان ايضا
فله وجه واما الصلاح الذي ذكره فلا صلاح له لان المعنى لا يمسكون عن
اغوائهم حتى يردوهم الى مرادهم وهو فساد على فساد فلا توجه
للبحث **قوله** ويجوز ان يكون الضمير للاخوان الى اخره اي ضمير يقصرون وما
قبله جار على ما قرر وفسره بقوله لا ينتفعون كالمتقين اي كما يتقي المتقون
ويقصرون عن الغي وفي نسخة لا يكفون عن الغي وهو ظاهر **قوله** ويجوز
ان يراد بالاخوان الشياطين اي اخوان الجاهلين وهم الشياطين اي الشياطين
يمدون الجاهلين في الغي فالخبر جار على من هو له وقوله يرجع الضمير اي
مفعول يمدون ويقصرون الى الجاهلين في قوله واعرض عن الجاهلين وفي
الكشاف والاول اوجه لان اخوانهم في مقابلة الذين اتقوا **قوله**
هلا اجتبيتها اي لولا للتحضيض كهلا واجتبى له معنيان جمع كجباه تقول جبى
كذا لنفسه كجمعه واجتمعه والاخر بمعنى اخذ ثنيا لحي له كذا فاجتباه اي
اخذه والاية فسرت بايات القران التي لم تنزل على مرادهم وبالخوارق
التي اقترحوها فعلى الاول يكون معنى قولهم هلا جمعتها ولفقتها من عند
نفسه افتراء كما اي براو لا فانه على زعمهم كذلك وعلى الثاني معناه هلا اخذتها
من الله بطلب منه وهو مجاز على الثاني علاقته السببية وفي الدر المصون
جبى الشيء جمعه مختارا ولذا غلب اجتبيته بمعنى اخترته وهو بعضكم
من الكفار كما قاله الطيبي رحمه الله ففي كلامه لف ونشر مرتب كما في
قوله لست بمختلق والتقول الاختلاق الكذب ونضت وانضت بمعنى
وقد جاء انضت بمعنى اسكت متعديا قال الكميت .
ابوك الذي اجدى عليك بنصره . فانضت عني بعده كل قائل
قوله هذا القران بصائر للقلوب الى اخره على طريق التشبيه البليغ
او بسبب لبصائر وهو مجاز مرسل او هو استعارة لارشاده وجمع خبر
المفرد لاشتماله على ايات وسور جعل كل منها بصيرة **قوله** نزلت في
الصلاة كانوا يتكلمون فيها الى اخره اختلف في سبب نزولها على وجه
ينبني على كل منها عليه معناها فقال الجصاص سببها ما روي عن ابن عباس رضي
الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قرا في الصلاة وقرا معه اصحابه
فخلطوا عليه فنزلت وكذا روي الشعبي وغيره وهي تدل للحنفية في
انه لا يقرا في سرية ولا جهرية لانها تقتضي وجوب الاستماع عند قراءة
القران في الصلاة وغيرها وقد قام الدليل في غيرها على جواز الاستماع
وتركه فبقي فيها على حاله في الانصات للجهر وكذا في الاخفا لعلمنا بانه

يقرا وان لم يسمعه وقال مالك رحمه الله ببعضه في الجهرية ويقرا في السرية
ام القران وبعض السورة في الاوليين ويقرا في الجهرية ام القران فقط وسبب
نزول الاية كما رواه ابو هريرة رضي الله عنه انهم كانوا يتكلمون في
الصلاة فنزلت فالنهي انما هو عن التكلم لا عن القراءة وهو معنى قوله نزلت
الى آخره وكونه لاستماع خارج الصلاة مستحب متفق عليه وقوله فامروا
باستماع الى آخره ظاهر في انه لا يقرا وهو مخالف لمذهبه الا ان يكون مراده انه
يستحب للامام في الجهرية سكتتان سكتة بعد التكبير لدعاء الاستفتاح
وسكتة بعد الفاتحة ليقرا المقتدي كما نقل في الاحكام وسيشير اليه المصنف
رحمه الله والوجه ان المراد انها وردت في ترك الكلام لا في القراءة فلذا لم
يتعرض لها ذكر فلا يرد ما ذكر وقوله واحتج به من لا يرى الى آخره وجه الاحتجاج
ما سمعته ولا ضعف فيه بل هو ظاهر النظم معه والكلام عليه وما فيه
مفصل في الفروع **قوله** عام في الاذكار الى آخره اي هو عام لكل ذكر وهو
مخصوص بالقران والمراد به قراءة المقتدي سرا بعد فراغ الامام عن قراءة
الفاتحة واورد عليه انه يكون قوله ودون الجهر تكرارا والعطف يقتضي
المغايرة وفي كلام الامام ما يدفعه حيث قال المراد بالذكر في نفسه ان
يكون عارفا بمعاني الاذكار التي يقولها بلسانه مستحضرا لصفات الكمال
والعز والعظمة والجلال وذلك لان الذكر باللسان عاريا عن القلب كانه
عديم الفائدة فتامل **قوله** متضرعا وخائفا اي هو حال بتاويله باسم
الفاعل او بتقدير مضاف اي ذي تضرع وخيفة واما كونه مفعولا لاجله فلا
يناسبه واصل خيفة خوفة **قوله** ومتكلما كلاما الى آخره اي هو صفة لمعمول
حال محذوفة لان دون لا ينصرف على المشهور وهو معطوف على تضرعا وقيل انه
معطوف على قوله في نفسك اي اذكره ذكرا في نفسك وذكرا بلسانك دون الجهر
الى آخره **قوله** فوق السر ودون الجهر قيل انه احتراز عن الكلام النفسي لا المخافتة
فالسر هو القلبي وقيل المراد بالسر تصحيح الحروف وهو ادنى مرتبة المخافتة
فيتناول نوعا من كل منهما وذلك لانه ادخل في الخشوع والاخلاص او اراد به
مطلق المخافتة وبالجهر المفرط منه فيكون المامور به ما فوق المخافتة
وما دون الجهر المفرط فيختص بنوع من الجهر قال الامام المراد ان يقع
الذكر متوسطا بين الجهر والمخافتة كما قال تعالى ولا تجهر بصلاتك
ولا تخافت بها **قوله** باوقات الغدو والعشيات الى آخره لما كان الظاهر
جمعهما او افرادهما اشار الى ان الغدو مصدر ولذا لم يجمع ولكنه عبر به عن
الزمان كما في اتيك خفوق النجم وطلوع الشمس وانه يقدر فيه مضاف
مجموع ليتطابقا لكن في القاموس ان الغدوة تجمع على غدو فيحصل التطابق
وفي الصحاح الغدو نقيض الرواح وقد غدا يغدو غدوا وقوله تعالى

بالغدو

بالغدو والاصال اي بالغدوات فعبر بالفعل عن الوقت كما يقال جئتك على
طلوع الشمس اي وقت طلوعها **قوله** وقرئ والايصال الى آخره اي
الايصال بالكسر مصدر آصل اذا دخل في الوقت الاصيل وهو العشي آخر النهار
وهذه قراءة ابي مجلز واسمه لاحق بن حميد السدوسي البصري وهي شاذة والاصال
جمع اصل واصل جمع اصيل فهو جمع الجمع وليس للقلة وليس جمعا لاصيل لان فعيلا
لا يجمع على افعال وقيل انه جمع له لانه قد يجمع عليه كيمين وايمان وقيل انه جمع لاصل
مفرد كعنق ويجمع على اصلان ايضا وقوله مطابق للغدو اي في الافراد والمصدرية
لانه مصدر آصل اذا دخل في الاصيل وقوله ملائكة الملا الاعلى فالمراد بالعندية
القرب من الله بالزلفى والرضى لا المكانية والمراد عند عرش ربك **قوله**
ويخصونه بالعبادة الى آخره اعتبر العبادة فيه لان السجود عبادة ولانه
تعريض بمن عبد غيره وجعل التقديم للتخصيص لا ينافي ليفيد التعريض المقصود
وقيل انه للفاصلة والتخصيص من المقام وكذا التعريض لانه تعليل لما قبله
اي ايتوا بما امرتم به والا فانا مستغن عنكم وعن عبادتكم لان لي عبادا مكرمين
من شانهم ذلك **قوله** ولذا شرع السجود لقراءتها اي لارغام من ابى ممن عرض له
كما يدل عليه ما بعده فالتعريض ليس لعدم سجودهم بل لعدم تخصيصهم له به والسجدة
لانه امر فيها بالسجود او حكي فيها استنكاف الكفرة عنه مخالفة لهم وحكي
فيها سجود نحو الانبياء عليهم الصلاة والسلام تاسيا بهم وهذا من القسم الثاني
باعتبار التعريض او من القسم الاخر باعتبار التخريج **قوله** وعن النبي صلى الله
عليه وسلم اذا قرا ابن ادم الى آخره وهذا الحديث اخرجه مسلم وابن ماجة عن ابي
هريرة رضي الله عنه وقوله السجدة اي اية السجدة وقوله يا ويله تحسر كقوله
يا حسرتا **قوله** وعنه صلى الله عليه وسلم من قرا سورة الاعراف الى
آخره حديث موضوع ولا عبرة برواية الثعلبي عن ابي هريرة رضي الله عنه
وهذا آخر ما اردنا تعليقه على سورة الاعراف اللهم يسر لنا الاتمام ببركة
خاتم الانبياء عليه افضل الصلاة والسلام • تم الجزء الثاني من حاشية
الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي وذلك في يوم الاربعاء
المبارك تاسع شهر جمادى الاول من شهور سنة
واحد وسبعين والف وحسبنا الله ونعم الوكيل
وصلى الله على سيدنا محمد وعلى
اله وصحبه وسلم تسليما
دائما ابدا الى
يوم
الدين

